

فرهنگ
معارف اسلامی

آ. ج.

تألیف:

دکتر سید جعفر سجادی

کتابخانه

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شماره ثبت: ۱۲۱۰

تاریخ ثبت:

۲۵۶۷

فرهنگ معارف اسلامی

شامل:

اصطلاحات مربوط به علوم: فلسفه، منطق، فقه، اصول، کلام

تفسیر، هیت، نجوم، عل و نخل، گاه شماری، ادبیات

چ. خ

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

جمعداری شد

ش. اموال: ۳۶۲۷۲

تألیف:

دکتر سید جعفر سجادی

جمعداری اموال

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



انتشارات کوشش

جمعداری اموال مرکز



مرکز تحقیق و تکلیف پیروان اسلام



انتشارات کاش

تهران - ونک، خیابان آفتاب، پلاک ۲۱، تلفن ۲۲۶۸۰۰۴

فرهنگ معارف اسلامی

تألیف: دکتر سید جعفر سجادی

جلد دوم

چاپ سوم

۱۵۰۰ نسخه

زمستان سال ۱۳۷۳ خورشیدی

چاپ: چاپخانه فجر

چ

چار اُمین - (اصطلاح عرفانی) منظور چهار یار یا چهار خلیفه پیامبرند و نیز گویند اشارت به چهار عنصر است. چاربالش - کنایت از دنیا و عناصر اربعه است.

چارسوی فقر - منظور دنیا و ارکان چهارگانه آدمی است یا چهار خلط. عدد چهار از آن روی از لحاظ طبیعی و صناعی در جهان وجود اهمیت خاصی دارد و اغلب بنای امور بر چهارستون و چهار رکن است در ادبیات و عرفان و سنتها و رسوم و عادات در موارد گوناگون خودنمایی میکند و ترکیبات متعددی پیدا کرده است که پاره‌از‌آنها را این فرهنگ آورده‌ایم.

چار طبع - (اصطلاح فلسفی) منظور حرارت، برودت، یبوست و رطوبت است که چهار طبع اولیه چهار عنصر است. و چار طبع ثانوی که عبارتند از صفراء، سودا، دم و بلغم. مولانا گوید:

چار طبع و علت اولی نیم
در تصرف دائمی من باقیم

چار عنصر چار استون قوی است
که برایشان مستقیدیا مستوی است

هر ستونی اشکننده آن دگر
اوستان آب اشکننده هر شرر

پس بنای خلق بر اضداد بود
لاجرم جنگی شدند از ضروب

هست احوالت خلاف یکدیگر
هر یکی با هم مخالف در اثر

چار قدرت - عناصر اربعه است.

چار یار - خلقای چهارگانه‌اند.

چار مرغ - منظور چهار پرندمانند که

در قرآن بدان اشارت شده است و فخراربعه

من الطیر فصرهن در نزد اهل ذوق کنایت

از چهار مزاج است:

چار وصف است این بشر را دل فشار

چار میخ عقل گشته این چهار

تو خلیل وقتی‌ای غورشیدش

این چهار اطیبار رهزائرا بکش

زانکه هر مرغی از اینها زاغ و ش

هست عقل عاقلان را دیده کش

چار وصف تن چو مرغان خلیل

بسل ایشان دهد جان را سبیل

ای خلیل اندر خلاص نیک و بد
 سریرشان تا رهد پاها ز صد
 کل توئی جمله کسان اجزای تو
 برگشا که هست پاشان پای تو
 از تو عالم روح زاری میشود
 پشت صد لشکر سوار می شود
 زانکه این تن شد مقام چارخو
 نامشان شد چهار مرغ فتنه جو
 خلق را گر زندگی خواهی اید
 سر پیر زین چار مرغ شوم بد
 بازشان زنده کن از نوع دیگر
 که بنا شد بعد از آن زیشان ضرر
 چار مرغ معنوی را مزن
 کرده اند اندر دل خلقان و ملین
 چون امیر جمله دلهای شوی
 اندرین دوران خلیفه حق شوی
 سر پیر این چار مرغ زنده را
 سرمندی کن صحرای پاینده را
 بطوطا و سوس استوزاغ است و خروس
 این مثال چار مرغ اندر نفوس
 بعد حرصت و خروس آن شهوت است
 جاء چون طاووس و سوزاغ امنیت است
 چار مرغند این عناصر بسته پا
 مرغ ورنجوری و طلت پا گشا
 پایشان از همدگر چون باز کرد
 مرغ هر عنصر یقین پرواز کرد
 جذبه این اصلها و فرعها
 هر دمی رنجی دهد در جسم ما
 تا که این ترکیبها را بر درد
 مرغ هر جزوی به اصل خود پرد
 حکمت حق مانع آید زین مجل
 جمشان دارد به صحت تا اجل
 چراغ دل - مراد دل روشن بتور معرفت
 است.

بنام آنکه جان را فکرت آموخت
 چراغ دل بتور جان برافروخت
 ز فضلش هر دو عالم گشت روشن
 ز فیضش خالق آدم گشت گلشن
 (از گلشن راز).
 و مراد از چراغ احد نور حق و تجلیات
 وجودی است و مراد از چراغ مرده دلهای
 مرده است که نور معرفت در آن نتاییده
 باشد.
 حافظ گوید:
 ز روی دوست دل دشمنان چه دریابد
 چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا
 چرخ - کلمه چرخ بطور مطلق در کتب
 ادبی و اخلاقی اطلاق بر اغلاله شود.
 و در پارسی بجای فلک اول فلک دوم
 گویند چرخ اول، چرخ دوم و بیشتر
 چرخ چهارم در ادبیات آمده است.
 که فلک ماه باشد.
 ترکیبات آن:
 چرخ گردان، چرخ سرگردان، چرخ
 نیلوفری و ...
 چشتیه (اصطلاح عرفانی) بر وزن
 خشتیه از اهل الله اند منسوب به خواجه
 قطب الدین هودود چشتی که مریدان بسیار
 داشت وی علاوه بر ذوق عرفان ذوق شعری
 نیز داشت مردی ادیب بود پس از وی پسرش
 جانشین وی شد.
 (از طرائق ص ۶۲ چ سوم).
 چشم (اصطلاح عرفانی) چشم
 اشارت است بشهود حق مرعیان و استعدادات
 ایشانرا و آن شهود معبر به صفت بصر میگردد
 و بر اصطلاحات صوفیه است که چشم جمال
 را گویند و نیز صفت بصر الهی را گویند.
 (شرح گلشن راز ص ۵۵۱).

حافظ گوید:

مدام هست میدارد نسیم جعد گیسویت
خراب میکند هر دم فریب چشم جادویت
پس از چندان شکیبائی شبی یارب توان دیدن
که شمع دیده افروزم در محراب ابرویت
سنائی گوید:

فریاد از آن دو چشمك جادوی دلفریب
فریاد از آن دو کافر غازی با نهیب

✱

چشم جادوی تو عین سواد سحر است
لیکن آن هست که این نسخه سقیم افتادست
چشم خمار - (اصطلاح عرفانی) چشم
خمار کنایت از ستر کردن تقصیرات سالک
را گویند از سالک لکن آن بر ارباب کمال
که از واکمل واعلی و اجل باشد گام روشن باشد
و گاه نه.

(اصطلاحات فخر).

چشم سحر انگیز - (اصطلاح عرفانی)
جذبات حق است.
سنائی گوید:

جادوان خدمت کنند آن چشم رنگ آمیز را
زنگیان سجده برند آن زلف جان آویز را
توبه و پرهیز کردم فنگرم زین بیش من
زلف جان آویز را یا چشم سحر انگیز را
گر لب شیرین آن بت بر لب شیرین بدی
جان مانی سجده کردی صورت پرویز را
چشم شهاب - (اصطلاح عرفانی) ظاهر
کردن احوال و کمالات و علو مرتبت سالک
بر سالک و غیر اوست و منبع شهرت ازین مقام
خیزد.

(اصطلاحات فخر).

چشم هست - مر الهی و جذبات او را
گویند.

باز در شرح گلشن راز است که بیمار
ومستی که از جعد و فراق و پندار خودی روی
نموده و از مشاهده جمال جانان، عاشقان
دل سوخته را محروم میدارد همه آثار و
لوازم چشم پر کرشمه اوست و از آثار چشم
شوخ آن پری پیکر است که دلهای خلاق
مست و مغمور اوست.

(شرح گلشن راز ص ۵۶۱ - کشاف)

(۱۵۵۶).

شاعر گوید:

نقد غمت خریدم با صد هزار شادی
روی مراد دیدم در عین نامرادی
مات خط تو بودم در نشو و نباتی
خانه در تو بودم در عالم جمادی
اول بمن سپردی گنج نهان خود را
آخر زمن گرفتی سرمایهای که دادی
در چنگ من نیامد مرفی و هیچ گلشن
در دام من نیفتاد صیدی و هیچ وادی
چشم آهوانه - (اصطلاح عرفانی) مراد
از چشم آهوانه ستر کردن الهی است تقصیرات
سالک را با آگاه کردن سالک از آن تقصیر
که کرده باشد و این نهایت عنایت خدا
است که سالک را از تقصیر بازدارد تا خود
ندارد که تقصیر کند.

چشم ترك - (اصطلاح عرفانی) چشم
ترك عبارت از ستر کردن احوال و کمالات
سالک و علو مرتبه اوست از و از غیر او
و آنرا جز خدای نداند و این کمال مستوری
است.

(اصطلاحات عرفانی).

چشم جادو - (اصطلاح عرفانی)
جذبات الهی است.

حافظ گوید:

از بس که چشم مست ترین شهر دینمام
حقا که می نمی خورم اکنون که سر خوشم
عراقی گوید:

چون چشم مست تو آغاز کبر و غار کند
بسا که بر دلم از غمزه ترکساز کند
مرا مکش که نیاز منت بکسار آید
چو من نمانم، حسن تو با که ساز کند
چشم نرگس - (اصطلاح عرفانی) عبارت
از ستر مراتب عالیهاست که اهل کمال آنها
پنهان دارند.

(کشاف ص ۱۵۵۶).

پاره از ترکیبات دیگر:

چشم آخر بین.
چشم آخور بین.
چشم احوال.
چشم اهور.
چشم بسته.
چشم بیدار.
چشم خفته.
چشم تیز بین.
چشم سر.
چشم عقل.
چشم حسرت.
چشم بندی.
چشم گرفت.
چشم بادامی.
چشم پر.
چشم تر.
چشم روشن.
چشم کور.
چشم بد.
چشم شور.

چشم و چراغ.

چشم تیز بین.

چشم زخم.

چشم جذاب.

چشم حسن.

چشم افسرده.

چشم سیاه.

چشم میشی.

چشم درشت.

چشم دزد.

چشم و دل میسر.

چشم دولت.

چشم ظاهر.

چشم دل.

چشم غره.

چشم کز.

چشم گریان.

چشم نایبنا.

چشم مخمور.

چشم و گوش باز.

چشم رحمت.

چشم (اصطلاح عرفانی) منبع

فیض الهی و عالم عمی است و نیز قلب عارف
کامل و اصل است.

شاه نعمت الله گوید:

چون چشمه آبی است روان در نظر ما
میراب شده خاک در از رهگذر ما
ما آب حیاتیم و روانیم بهر سو
سرسبزی باغ خضر است در نظر ما
چشمه حیوان - منبع و اساس معرفت
است که معرفت حق باشد.

عطار گوید:

زرنج تشنگی مردم بزاری

جهان بر چشمه حیوان دریغا

رسیده (حتی اذابلع مطلع الشمس وجدها تطلع علی قوم مالهم من دونها سترأ).

آن قوم که در مغرب یافت و آن قوم دیگر که در مشرق یافت جمله صفات روحانی و صفات جسمانی بودند و نوالقرنین جهان تاریک رفت یعنی به کالبد ظلماتی انسان و آب حیوان علم است و چون مغرب و مشرق را اکنون بدان که مغرب سدی است و مشرق هم سدی است و میان مشرق و مغرب بین السدین است که شامل همه عمر است و یا جوج و ماجوج شهوت و غضباند که فساد میکنند و مردمی که از یا جوج و ماجوج شکایت کنند صفات روحانی و قوای عقلی اند نوالقرنین روح گوید مرا یاری دهید تا ریشه شهوت و غضب را براندازیم و میان شما و یا جوج و ماجوج سدی پیدا کنم (آئونی زبرالحدید) حدید عبارت از ثبات، راستی است و قهر و ضغ نفسی است.

(رجوع شود به انسان کامل نفسی ص ۹۵-۹۷).

چله نشستن - (اصطلاح عرفانی) یکی از آداب و مقدمات سلوک چله نشستن است عزیزالدین نسفی برای چله شرایطی برشمرده است:

۱- حضور شیخ یعنی هر هفته و یا هر ده روز شیخ در خلوتخانه وی حاضر آید تا او را قوت زیادت گردد.

۲- زمان و مکان یعنی باید در وقت معتدل بود نه گرم و نه سرد و در جایی باشد که از خلق بدور بود و خالی و تاریک بود.

۳- همواره با وضو باشد.

۴- روزه دار بود یعنی در چهل روز.

۵- کم خورد.

۶- کم گوید که بجز شیخ با کس دیگر

چون جانان بخواهد ماند و نه جان ز جان مرداواز جانان دریغا

•

هر که برهسته خندان و لب لعل تو دید جان کشد پیش لب لعل تو گر جان دارد شکر هسته خندان تو میداند تچیست چشم سوزن که در او چشمه حیوان دارد عراقی گوید:

خجل خوش بر لب جانان چه نکوست سبزه و چشمه حیوان چه خوش است از می عشق دلی مست و خراب همچو چشم خوش جانان چه خوش است یوسف گم شده ما را بسین کاسر آن چاه ز خندان چه خوش است لذت عشق بستم از من پرمس تسوا از آن بی خبری کان چه خوشست ترکیبات دیگر:

چشمه خورشید.

چشمه آب.

چشمه رحمت.

چشمه کار.

چشمه گرم - (اصطلاح عرفانی) و منظور کالبد انسانی است که نوالقرنین روح در آن نزول کند. نسفی گوید: جسم آدمی تا گرم است آفتاب روح در وی نزول کند و در وی می باشد تا آنگاه که سرد شود و چون سرد شد آفتاب روح از وی عروج کند پس آفتاب روح در چشمه گرم «عین حمئة» نزول میکند و از چشمه سرد عروج میکند و نوالقرنین روح در مغرب کالبد قومی بیافت که بی خبر و نادان بودند و در مانده و از روشنائی بی بهره بودند و چون بمشرق رسید (عروج از کالبد) قومی را دید بغایت قوی و توانا و دانا و باخبر از تاریکی بیرون آمده و بروشنائی

سخن نگوید.

۷- کم خفتن یعنی در هر شبی بیش از دو دانك خواب نکند.

۸- خاطر شناختن و آن چهار قسم است: خاطر شیطانی، نفسانی، ملکی، رحمانی.

۹- منفی همه خواطر است.

۱۰- ذکر دائم.

(رجوع شود به انسان کامل ص ۱۰۵).

چلیپا - (اصطلاح عرفانی) معرب صلیب است که شمار نصارا است و آن داری پسود که با اعتقاد نصارا حضرت مسیح را بدان بار زدند و صلیب کردند و گویند از طلا و نقره صلیب سازند.

در اصطلاح عرفا چلیپا عالم طبیعت را گویند.

بیم است که از عشق رسوا گردم

دفتر بنهم گرد چلیپا گردم

گر تو زبی ره می سلطان نشوی

من خود ز بی عشق تو تر با گردم

کی بمیدان تو یابم این دو سه گوی جهان

عراقی گوید:

در خم چوگان وحدت ناکهسان انداخته
چهرم (اصطلاح عرفانی) چهره،
تجلیات را گویند که بر کیفیت آن مطلع
شود و نیز گویند چهره عبارت از تجلیات
حق است در حال غیبت سالک.
صائب گوید:

هر که در بزم من آن چهره خندان دیدست
در دل آتش سوزنده گلستان دیدست
چهره گلگون - (اصطلاح عرفانی)
تجلیات مطلق را گویند که بر دل عارف
ساطع شود.

مغربی گوید:

بیا که کرده از نقش غیر آینه پاک

که تا تو چهره خود را بدو کنی ادراک

اگر نظر کنی سوی من در آینه کن

تو خود بشکل منی کی نظر کنی حاشاک

چوگان - (اصطلاح عرفانی) مقادیر

احکام را گویند و گفته اند: مراد از چوگان

تقدیر جمیع امور است بطریق جبر و قهر

(کشاف ص ۵۵۵).

ح

حاجطیه (اصطلاح کلامی) و پیروان
احمد بن حاطط را گویند.

از اصحاب نظام معتزلی بودند و آنگاه
به مسأله بدعت در مذهب نظام وارد کردند
یکی قول بتناسخ دوم رؤیت خدا سوم اینکه
مسیح را خدای دوم دانستند (آخر) از مذهب
نظام رانده شدند.

زیرا سخت متأثر از مذهب مسیح شدند.
(از مختصر الفرق ص ۱۳۸).

حاجطیه هم ضبط شده است.

حاجب (اصطلاح ادبی و فقهی) یعنی
مانع و پرده و در فقه در باب ارث کسی را
گویند که مانع تمام یا قسمتی از ارث شود
چنانکه طبقه اول کلاً مانع از ارث بردن
طبقه دوم و سوم می باشند و وجود فرزند
مانع تمام سهم مادر است در ارث رجوع
به حاجب شود.

و در اصطلاح ادباء کلمه ایست که
قبل از قافیه اصلی یک معنی تکرار شود
و شعرا این را مستحسن شمارند و این گونه
قافیه را محبوب مینامند شاعر گوید:

هر چند رسد هر نفس از یار غمی
باید نشود رنج دل از یار غمی

و اگر این حاجب در میان دو قافیه
باشد در نهایت حسن خواهد بود مثال:
ای شاه زمین بر آسمان داری تخت
ست است عدو تا تو کمان داری سخت
(از کشف ج ۱ ص ۳۰۲ - درنجلی ص -
۹۴).

در نزد اهل ذوق پوشش از حقیقت را
گویند و نیز واسطه های بین حق و بنده را
گویند:

حاجبان این صوفیاند ای پسر
ساده و آزاده و افکننده سر
سینه ها صیقل زده از ذکر و فکر
تا پذیرد آینه دل نقش بکر
حاجب آتش بود بی واسطه
در دل آتشش رود بی واسطه
پس فقیر آنست که بی واسطه است
شعله ها را با وجودش رابطه است
پس فقیر آنست که خود را دهد
آب حیوانی که ماند تا ابد
حاجب (اصطلاح فقهی) در فقه
ضرورت مقداری را گویند که آدمی
بی آن باقی نتواند و میرد و آن را حقوق
نفس نامند و حاجت مقداری را گویند که

آدمی بی آن هلاک شود لکن بنان محتاج باشد چون جامه و خا و وصول و زیادی مصق را گویند.

(از کشف ج ۱ ص ۳۱۲).

«الحاجیات التمتع بالطبیات من ماکل وملبس».

(از موافقات ج ۲ ص ۹ در حاشیه).

حادث (اصطلاح فلسفی) کلمه

حادث در فلسفه بر دو معنی اطلاق شده است یکی وجود پیری بعد از عدم آن پسو بعینیت زمانی که حادث بعدوث زمانی مینامند در مقابل قدیم زمانی و دیگر نیازمند بودن چیزی بغیر علت که حادث بعدوث ذاتی مینامند قسم اول مقابل قدیم ذاتی است که ذات حق باشد «ان الحدوث عند الاوائل یطلق علی ممتنعین احد هما الحدوث الزماني وهو کون الوجود بعد العدم فی زمان معین و بهذا الاعتبار لا یكون الزمان حادثاً والثانی الذاتی وهو کون الشیء محتاج فی وجوده الی غیره سواء نامت تلك العا حة اولم تدم و کذا القدم له معنیان».

(از شرح حکمتالمین ص ۸۹).

وبالجملة هر موجودیکه وجودش مسبوق بعدم زمانی باشد حادث زمانی و هر موجودیکه وجودش مسبوق بعدم ذاتی باشد حادث بعدوث ذاتی است و «لا بد للحادث من ان یتقدمه العدم ولابد ان یقترن عدم الحادث بموضوع یقبل وجود الحادث و یرتفع عنه العدم».

(تهافت التهافت ص ۱۳۴).

وناچار هر حادثی نیاز به محدث و مسبب محدثه دارد و قل از حدوث ممکن بوده است تا حادث شده است و نیز محتاج بعا دة

سابقه و موت سابق و استعداد حامل قوت میباشد.

وبالآخره هر کاشی قبل از وجود باید ممکن الوجود باشد تا حادث شود زیرا اگر ممقع الوجود باشد حادث نخواهد شد.

(تهافت التهافت ص ۹۰۰، ۷۴، ۳۹۴)

اسفار ج ۲ ص ۱۴۴، ج ۱ ص ۲۱۰ - شفا

ج ۱ ص ۶۰۱، ج ۲ ص ۵۳۸، ۴۷۶ - قیسات ص ۱۷).

متکلمان عالم را حادث بعدوث زمانی میدانند و حکما کلیه ممکنات جهان وجود را بطور جملی و کلی حادث بعدوث ذاتی میدانند و اعلاله را قدیم زمانی و حادث ذاتی و عناصر و هوالید را حادث زمانی میدانند پس مجموعه عالم حادث ذاتی است و لکن بعضی قدیم زمانی و حادث ذاتی اند و بعضی حادث زمانی و ذاتی اند.

(از دستور ج ۲ ص ۵).

فطبالدین در تعریف حدوث گوید: حدوث پیش جمهور حصول شیء است بعد از عدم آن در زمانی که گذشته باشد و قدم به ایشان آنچه مقابل این و بدین تعریف متصور نیست که زمان حادث باشد والا وجود او مقارن عدم باشد.

(از درءالتاج بخش دوم ص ۲۹).

حدوث و قدم هر یث بر دو معنی میباشد یکی حدوث و قدم بقیاس و دیگری حدوث و قدم بغیر قیاس و شفه حدوث و حادث بقیاس مانند زمان وجود زید است بزمان وجود عمرو در صورتی که زمان وجود زید کمتر از زمان وجود عمرو باشد و قدم بمکس آست.

این نوع حادث و قدیم را مرضی مینامند یعنی حادث و قدیم بالعرض خوانند.

مادی مسبوق بزمان بوده و حادث بمحدث
زمانی میباشد و خود زمان باضافه محركات
مانند عقول و نفوس و فلك الافلاك
حادث بمحدث ذاتی اند و قدیم بقدم زمانی اند.
«والقدم الزمانی هو كون الشیء الزمانی
غير متحقق الوجود بزمان ما مسبوق من
جهة المبدأ بزمان العدم بل مستمر الحصول
فی امتداد الزمان كله فلا يكون
لزمان وجوه اول زمانی و ملاك
الاستغناء عن التعلق بالامكان الاستعدادی».
(از قبسات ص ۱۲).

میرداماد موجودات عالم را حادث بمحدث
دهری میدانند و گویند: کلیه جزئات و
متحولات نسبت بذات حق تعالی و افاضه
جود او در حکم واحد و یک موجودند و
بافاضه جاعل بطور مرة واحدة متحقق و
متحصل شده اند و همین افاضه واحد در
کلیات ممکنات بعینه مراتب متعاقبه زمانی
است بقیاس بداخل موجودات پس کلیه
ممکنات حادث بمحدث سرمدی بافاضه
واحد میباشد لکن نسبت عالم زمانیات
بمفارقات نوری که متأخر الوجود از مفارقات
حادث بمحدث دهر میباشد

«والقدم الدهری وبعبر عنه بالزلی»
السرمدية هو كون الوجود الحاصل بالفعل
غير مسبوق بالعدم الصریح فی متن الدهر
بل ازلی الحصول فی حاق الواقع».
(از قبسات ص ۱۲).

«فنقول قول السيد العالم معناه ان
عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم الدهری لانه
مسبوق الوجود بوجود الملکوت الہی و
عائه الدهر سقاً دهریاً».

(از شرح منظومه ص ۷۷)

«كل موجود فلوجوده وعاء او ما جرى

حادث و قدیم غیر بقیاس یا بخرقیاس
هم بر دو قسم است یکی حادث و قدیم
بمحدث ذاتی و دیگر زمانی

حادث زمانی عبارت از حصول شیء
است بعد از آنکه نبوده است بنحویت
غیر مجامع یا قبلیت و باین اصل زمان
حادث نیست زیرا زمانی نبوده است که
زمان نباشد و قدیم زمانی عبارت از بودن
شیء است بنحویکه اولی برای زمان وجود
آن نباشد و زمان باین معنی قدیم نیست زیرا
زمان را زمان دیگری نیست که زمان وجود
او باشد و اولی برای او باشد یا نباشد و همین
طور مفارقات از ماده زیرا برای وجود
آنها زمانی نیست و آنها اعلی و فوق زمانند
و حادث ذاتی عبارت از بودن شیء است
بذاته مستند بغيرش و عبارت دیگر وجوه
شیء که مستند بذات خود نباشد بلکه مستند
بغيرش باشد چه آنکه این استاذ مخصوص
بزمان معین باشد یا مستمر در تمام ازمنه
باشد و یا مرتفع از افق زمان باشد و قدیم
ذاتی آنست که وجودش بذاته مستند بذات
خود باشد.

«والقدم الذاتی هو كون الفعلیه
لا تسبقها لیسية القوة والاطلان والوجود
لا يسبقها لیسية العدم واللب سبقت بالذات
اصلاً وملاکة وحب الذات والوجود وجوباً
بالذات كما ان الحدوث الذاتی ملاکة جواز
الذات وطباع الامکن بالذات».
(از قبسات ص ۱۲).

و بالحمله طبایع موجودات زمانی در
هر مرتبه مسبوق بعدم مرتبت قبل خود
میشود در یک زمانی معین و بر روی هم
کلیه موجودات عنصری و موالید و حوادث

۱ ص ۲۶۲ - ج ۲ ص ۱۶۲ و رجوع شود به شرح منظومه ص ۷۷ - ۷۸ - دستور ج ۲ ص ۱۶ - کشف المراد ص ۳۹ زاد المسافرین ص ۱۳۷ - اسفار ج ۱ ص ۲۷۳ - **حَادِثَاتِ اَرْضِ** - (اصطلاح فلسفی) و منظور حوادث و تغییراتی است که بر روی زمین واقع میشود، یعنی در عالم ناسوت.

فارابی گوید: علاوه بر اینکه اجسام مساوی در همه حادثات ارضی مؤثر است بعضی از حوادث ارضی نیز در پاره دیگر تأثیر دارد. زیرا که عالم ناسوت خود عالم فعل و انفعال است.

(رجوع شود به ترجمه آراء اهل مدینه فاضله ص ۱۶۵)

حَادِثِ اِسْمِ - (اصطلاح فلسفی) رجوع به حادث خود.

اصطلاح حادث اسمی مخصوص خود حاجی سبزواری است.

(از شرح منظومه ص ۷۸)

حَادِثِ فَاثِی - (اصطلاح فلسفی) رجوع به حادث خود.

حَادِثِ زَمَانِ - رجوع به حادث خود. **الْحَادِثِيَّةُ** - (از فرق خوارج) از اصطلاحات کلامی است حارثیه گروهی از اباضیه از فرق خوارجند که پیرو حارث اباضی میباشند. و در باب قدر بر قول معتزله رفته اند در هل و نهل است که در مسأله قدر مخالف معتزله اند.

(از مختصر الفرق بین الفرق ص ۸۹) **الْحَادِثِيَّةُ** (از فرق خوارج) (اصطلاح کلامی) این فرقه متشکل بودند بیشتر عماره سیمستان (سیستان) این گروه در باب قدر و مشیت تابع قول اهل متناهد اینان از اصحاب

محرره فروع السیالات کالحرکان والمتحرکات هوالزمان سواء كان بنفسه او باطراده من الانات المفروضة ومايجرى مجرى الوعاء للمفارقات النورية هو الدهر و هو كنفها بسيط محردة عن الكمية والاتصال والسيلان ونحوها و نسبتها الى الزمان نسبة الروح الى الجسد و ما يجرى مجرى الوعاء للحق و صفاته و اسمائه هو السرمه.

(ر شرح منظومه ص ۷۳)

ما حصل کلام آنکه میرداماد قائل به عالم است یکی عالم سرمه و یا وعاء سرمه و دیگر عالم یا وعاء دهر و به دیگر زمان و وعاء زمانیات، او عالم جسمانی را حادث به حدوث دهری میداند و مجردات یعنی عقول و نفوس را حادث به حدوث اسرمه می داند و موجودات را به طبقه کرده است ۱ - زمانیات ۲ - دهریات ۳ - سرمه دیات. شیخ الرئیس در محل خود نیز اشاره بهمین سه طبقه کرده است.

حاجی سبزواری قائل به حدوث اسمی بوده و گوید: جهان یعنی ماسوی الله اسماء و صفات اند که منتزع از حدود وجود منبسطند و بنابر این کلیه موجودات از عقول و نفوس و غیره مسبوق بعدم میباشد در مرتبت احدیت و حادث اند بتجلی ذات و واسطه اسم المبدع.

صدرا گوید: عقول و مفارقات خارج از حکم حدوث اند زیرا آنها متحقق به صقع ربوبی و موجود الهی اند نه مایجاد او و حکم حدوث در چیزهائی است که حرکت جوهریه در آنها جاری است و او قائل بحادث به حدوث طبیعی است.

(از سائل مالا صدرا ص ۹۹ - اسفار ج

و طرف است که یکطرف آن واجب بوجود است و طرف دیگر آن هیولای اولی است طرف و حاشیه اول در غایت شرف و بزرگیت است و طرف و حاشیه دیگر آن در غایت ظلمت و خست است و متوسطات متفاوت اند بر حسب قرب و بعد از مبدأ اعلی.

(از اسفار ج ۳ ص ۱۶۵)

حاصر - (فقهی) در فقه مدخل مسافر و مقابل بادیه نشین است. (ار شرح لعمه ۱۰۰)

حاصل - (اصطلاح فلسفی) کلمه حاصل گاه بمعنای ثابت آمده است که همان واسطه میان موجود و معدوم باشد و گاه بمعنای ثابت مرادف با وجود آمده است چنانکه در معنی اول معتزله گوید: «الحاصل قدیکون حاصل و لیس بموجود».

(از شفا ج ۲ ص ۲۹۷)

و بمعنای دوم است «حصول العلیه برهان قاطع علی وجود المعلوم بخصوصه و المعلوم برهان قاطع علی علته ما».

(از اسفار ج ۳ ص ۳۶)

حافظه - (اصطلاح فلسفی) قیوس حافظه قوتی است که مترقب در تجویف اول دماغ است و عبارت از خزانه و هم و نگهبان صور و همیه است چنانکه خیال خزانه حسن مشترک است.

حافظه را ذاکره و مسترحمه هم نامیده اند از جهت قدرت و توانائی آن بر باز گردنیدن صوری که از خزانه مخصوص بیرون رفته باشد «اما القوة الحافظة فهي خزانة هدمم للوهم اخترعت فيها صور مدركات كما ان الخيال خزانة للحسن المشترك و قدسمى ايضاً ذاکره و مسترحمة».

(از اسفار ج ۴ ص ۵۲ - دستور ج ۲ ص -

حارم بن عاصد.

(از مختصر الفرق بین الفرق ص ۸۰)

حارس الشمال - (اصطلاح نجومی)

سمانه رابع راحس الشمال و حارس السماء هم نامند.

و سمانه رابع دو ستاره بود از صورت حاشی یعنی آنکه بر زانو نشسته است.

در هر حال بیرون از صورت هوا ستاره یست بزرگ و روشن برابر بنات العش آنرا سمانه رابع گویند و گروهی آنرا نگهبان شمال و یا نگهبان سمانه نام نهاده اند.

رجوع شود به عواء

حاشیه - (اصطلاح فلسفی) حاشیه عبارت از قوتی است که در پیابنده جریات جسمانی است و قوای حاشیه ظاهره در انسان پنج است و باطنیه نیز پنج است هر یک از قوای در پیابنده را حاشیه و جمع آنها را حواس می نامند و حاشیه مشترک: حسن مشترک است.

(شفا ج ۱ ص ۲۹۵، ۲۹۷ و رجوع شود به حواس خمس و ترجمه آراء اهل مدینه ص ۱۸۴)

حاشا - (اصطلاح ادبی) و بمعنی تنزیه و مجابیت است و در زبان عرب این کلمه بر سه وجه است یکی آنکه فعل متعدی است و متصرف است مانند «حاشیت» یعنی استثنیت است و از آن جمله است حدیث اسامه «اسامة احب الناس الى ما حاشا فاطمة» که ما نافیة است بمعنی تنزیه که حاشای تنزیهیه گویند مانند «حاشی لله ما هنا بشرأ» ۳

استثنا بمنزلة الا که حرف حر است رجوع بحرف جر شود. (از معنی ص ۶۳)

حاشیتین - (اصطلاح فلسفی) صدرالدین شیرازی دو طرف وجود را دو حاشیه وجود نامیده و گوید: وجود مطلق را دو حاشیه

۴ - مبدأ و معاد صدرا ص ۱۸۲ و رجوع شود به مجموعه دوم مصنفات ص ۲۰۸ - شفا ج ۱ ص ۲۹۱

حاق - (اصطلاح فلسفی) کلمه حاق بمعنای وسط آمده است و معنای حاق الحاق وسط وسط ادست و متی اتواق و حاق السرمه در کلمات میرداماد زیاد دیده میشود (از قبسات ص ۱۱۶ - دستور ج ۲ ص ۲) حاکم - (اصطلاح کلامی و فقهی) حکومت کننده و کسی را گویند که بر سرزمینی ولایتی حکومت کند و امیر و والی را نیز گویند و حاکم مطلق نزد اصولیان و متکلمان ذات احدیت است و محکوم علیه مکلفین و محکوم به موارد خطاب الهی است «از کشاف ج ۱ ص ۴۱۷» و دلیل حکم و محکوم از اصطلاحات اصولی است. حاکم عقل - (اصطلاح فقهی) رجوع به قضا و قاضی شود.

حال - (اصطلاح فلسفی، عرفانی، ادبی) کلمه حال در لغت بمعنای حلول آمده است و این اصطلاح را هم صوفیه و هم فلاسفه و هم متکلمان بکار برده اند فلاسفه اعراض و کیفیات غیر راسخه را حال میگویند و کیفیات راسخه را ملکه مینامند.

حواجه طوسی گویند: حال دو گونه بود یا حالی بود که سب قوام محل باشد و محل بی او متقوم و موجود بالفعل نتواند بود مانند امتداد جسمانی آن چیز را که قابل امتداد است چه قابل امتداد بیامتداد موجود نتواند بود و چنین حال را صورت حواسد و محل او را ماده و یا حالی بود که محل بی او متقوم و موجود بالفعل نداشت و آنکه آن حال در او حلول کرده

باشد مانند سیاهی و جسم چه جسم بی سیاهی جسم باشد و موجود بالفعل بود و چنین حال را عرض خوانند و محل او را موضوع (از اساس الاقتباس ص ۳۵)

حال یکی از کیفیات حساسی است و حیاتی بود که عارض شود و هنوز راسخ نشده باشد و چون راسخ گردد ملکه باشد و بالجمله کیفیات نفسانی را حال و ملکه خوانند مانند علوم و اعتقادات و فنون و عدالت و عفت و شجاعت و سخاوت و اصداق آنها که آنچه سریع الزوال بود حال خوانند و آنچه بطئی الزوال بود ملکه خوانند. (از اساس الاقتباس ص ۴۴)

بابا اصل گویند: بلطف حال چیز را خواهیم که وجودش در محلی تواند بود و بگوهر چیز را خواهیم که وجودش نه در محلی بود و علماء چنین حال را اعراض خوانند.

(از مصنفات رساله ۵ ص ۳۵ و رجوع شود به شفا ج ۱ ص ۸۷ - اسفار ج ۲ ص ۳۵)

اما از نظر متکلمان واسطه میان وجود و عدم را حال گویند.

علامه حلی گویند: ابوهاشم و پیروان معتزلی او و قاضی ابوبکر جوینی از اشاره گویند که بین موجود و معدوم واسطه ایست که ثابت است و آنرا حال نامیده و تعریف کرده اند «انها صفة لموجود لا یوصف بالوجود والعدم» و بنابر این ثابت را اعم از موجود و معدوم را اعم از صفی میدانند

(از کشف المراد ص ۱۱ - ۱۳ و رجوع به دستور ج ۲ ص ۳ - شرح حکمة العین ص ۲۸ - درة التاج ص ۷۹ شود) نزد عرفا هرچه بمحض موهبت بر دل

و همواره در ترقی از حالی بحالی دیگر و متبدلند و اگر باقی مانده حدیث نفس اند به احوال و احوال چون بروج باشد که بنمایند و نیایند و آنچه باقی شود نه حال بود که آن حدیث نفس و هوس طبع بود.

بیر طریقت گفت: آدمی را سه حالت است که با وی بدان مشغولست یا طاعت است که او را از آن سودمندست یا غفلت است که آنرا از آن زیان کاری است یا معصیت است که او را پشیمانی است، پس نیکوتر از قرآن چیست؟

صاحب مهربانتر از مولی کیست؟ سرمایه فراختر از ایمان چیست؟ (عده ج ۹ ص ۶۵) و گفته اند «الاحوال کاسمها کلمات» بالقلب تزول که اندر ثانی حال زائل گردد. و گفته اند حال معنی باشد که از حق بدل پیوند نی آنکه آنرا از خود بکسب توان کرد چون بیاید و یا بتکلیف جذب توان کرد چون برود (کشف المحجوب ص ۲۲۵) و در کلمات باطاهر است که: العلم ثبات الحال و الوجد فناء الحال، فالحال وجد الواجد (از شرح کلمات بابا ص ۱۱۴ - شرح مثنوی ص ۵۳)

در مصباح الهدایه است که: «الاحوال موارث الاعمال» رجوع باحوال خود. مولانا گوید:

چون بیایی و باشی منتظر
هم هویدا او بود هم نیز سیر
سیر احوالست نی موقوف حال
بند این ماه باشد ماه و سال
چون مگویند حال را فرمان کند
چون نخواهد جسمها را جان کند
منتهی نبود که موقوفست او
منتظر نشسته باشد حال خو

پاک سالک راه طریقت از جانب حق وارد میشود بی تعدد سالک و باز بطهور صفات نفس را تل میگردد، آنرا حال مینامند و چون حال دائمی شد و ملکه سالک گشت، مقام میخوانند «لإقامة السالك فيه».

ابوالقاسم قشیری گوید حال نزد قوم معنای است که وارد بر قلب میشود بدون تعدد و اجتناب و اکتساب از قبیل طرب و حزن و قبض یا شوق و ترس و غیره پس احوال مواهباند و مقامات مکاسباند، و احوال بدون وجود آیند و مقامات پسند مجهود حاصل شوند - و صاحب مقام ممکن در مقام خود است و صاحب حال متری از حال خود است (شرح گلشن راز ص ۲۶ - رساله قشیری ص ۳۳).

ابوحفص گوید: الحال لا یفارق العلم ولایقارن، بقول (از طبقات ص ۱۹۱).
ابوالحسن دینوری گوید: من عطش الی حال دهش فیه و من وصل الیه لم یستغرقه (از طبقات ص ۴۷۷).

ابوالخیرا قطع گوید: ما بلغ احدنا فی حاله شریفة الا بملازمة الموافقة و متابعه الادب و اداء الفرائض و صعبة الصالحین و حرمة الفقراء الصادقین (از طبقات ص ۳۷۱).
محبوبی گوید: حال واردی است بر وقت که آنرا مرین کند، چنانکه روح جسد رو ناچار وقت بحال مستاج باشد زیرا صفای وقت بحال باشد و قیامش بدان پس چون صاحب وقت صاحب حال شود تغییر از وی منقطع گردد و اندر رورگار خود مستقیم گردد

و گفته شده است که «الحال سکوت اللسان فی قون البیان» (کشف المحجوب ص ۴۷۲). حمید گوید: احوال مانند بروجند

کیفای حال باشد دست او

دست جنباند خود می دست او
گر بخواهد هر که هم شیرین شود

خاروشتر نرگس و نسرين خود
او بود سلطان حال اندر روش

من چو تو محروم از حال و کشتی
آنکه او موقوف حالتی است

که گهی افزون و گاهی در کمیت
لیک صافی فارغیت از وقت و حال

صوفی این الوقت باشد در مثال
حالتها موقوف فکر و رأی او

زنده از فسخ مسیح آسای او
عشق حالی نه عاشق بر می

بر امید حال بر من می تنی
آنکه که ناقص گهی کامل بود

بیست مبدون خلیل آفل بود
و آنکه آفل باشد و که آن و این

نیست دلبر لا احب الی الاقلین
آنکه او گاهی خوش و گاهی خوشست

یکزمانی آب و یکدم آتشت
برج مه باشد ولیکن ماه می

نقش بت باشد و لسی آگاه می
هست صوفی صفا چون این وقت

وقت راه چون پدر گرفته سخت
لیک صافی طوق عشق ذوالجلال

این کشمی فارغ از اوقات و حال
رو چنین عشقی گزین گر زنده

ورنه وقت مختلف را بنده
پاره از ترکیبات دیگر:

حال ظاهر، حال باطن، حال نه
حال خوب، حال رفت، حال

آمد، حال عارف، حال عالم
حال حاکم، حال عقل، حال

حال چون، حال خوش، حال غم
در اصطلاح ادبی آن وصفی است فضله

در کلام و منصوب که معنی حال باشد و
بیان چگونگی ذی الحال را کند اعم از

آنکه فاعل باشد یا مفعول یا هر دو مانند
«صربت زیداً راکباً» و «صربت زیداً

راکبین» و «فلت عمرواً فاسقاً» و
«ارسلنا الناس رسولاً» و «خلق الانسان ضعیفاً»

و «فتمثل به بشراً سوياً» و «هذا علی شیخاً» و
گاه حال جمله است و باید مصدر یا و حلیه

باشد مانند «جاء زید و هونا و رحلة» و «لا
تقربوا الصلوة وانتم سكارى» و ممکن است

ظرف و جار و مجرور باشد مانند «فخرج
علی قومه فی زیمة» رجوع شود به (سیوطی

ص ۱۱۴ - ۱۲۱ مطول ص ۲۲۹ - ۲۳۰)
و به شدت در فرودگاهها مقابل مؤجل است و

گویند اقتضای عقد بیع حال است یعنی آنکه
فروشنده بعد از معامله باید ذی الحال متاع

را تحویل داده و مشتری وجه را بدهد.
(از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۷۶)

و نزد اهل معانی عبارت از امری
است که گوینده را وادار کند بر وجه

مخصوص و آنطور که مقتضی است سخن
گوید چنانکه اگر مخاطب منکر باشد حال

جوری اقتضا کند و اگر حالی الذهن باشد
طوری دیگر (حال غیر مشدد) (از دستور ج

۲ ص ۳).
و در فلسفه رجوع شود باصطلاحات

فلسفی تألیف نگارنده.
حالات - (اصطلاح فلسفی) و آن

عبارت از کیفیات نفسانی غیر راسخه است
مانند کتابت در ابتدا (از دستور ج ۲ ص ۵)

رجوع به فرهنگ علوم عقلی تألیف نگارنده
شده

ماند و بیت دوم حامل گردد مثال :

هیچ دانی چرا سنت چرخ بگشت

هیچ دانی چراست زمین بجا

آن بقدر تو دید و گشت مرش

قدرت این بدید و ماند بجا

(از کشاف ج ۱ ص ۳۰۹)

حاوی - (اصطلاح هیوی و نجومی) هر

فلک را نسبت به فلک مافوق خود محوی و

فلک بالائین را نسبت به ادون خود حاوی گویند

رجوع به خارج مرکز و فلک شود.

حایض - (اصطلاح فقهی) از صفات

ویژه زنان است و کسی که حیض بود حایض

گویند رجوع به حیض شود.

حُب - (اصطلاح عرفانی) دوستی

و محبت است حب مفرط را عشق گویند و

گاه حب مرداف با عشق بکار رفته است.

در باره ذوالنون بنوشتند که هذاحیب

اللهمات فی حب الله فهو قاتل الله

در حدیث است که من احب شیئا اکثر

ذکره (کیمیای سعادت ص ۶۶)

من صافه الحب فهو صاف ومن صافه

الحبيب فهو صافي (کشف المحجوب ص ۳۹)

و نیز در روایت است: احب ما احببت

فلک مفارقة، حب گاهی معدوح و گاهی

منموم است بر حسب مسبب

از حمله حبهای منموم حب جاه و ریاست

است.

که فرمودند ان آخر ما بخرج من

رؤس الصديقين حب الرياسة

ترکیبات آن:

حب مقام، حب جاه، حب مال، حب فرید

و خیال، حب ریاست حب علم.

حَبْلُ الْعَتِين - (اصطلاح عرفانی) کنایت

حالت اضطراب - (اصطلاح فقهی)

حالت ناچاری و ضرورت را گویند که در

آن حالت خوردن مردار حلال شده و در آن

حالت بجای وضو و غسل تیمم روا باشد و در

هر حال موارد آن متفاوت است چه بسیار

محرمات که حلال شوند و چه بسیار محلات

که حرام شوند. واجب حرام شود و حرام

واجب.

حالیه - (اصطلاح عرفانی) فرقه از

متصوفه اند که میگویند: رقص، سماع، دست

زدن و چرخ رفتن و سرود شنیدن حال

است و باین افعال حالتی میاورند که بیهوش

میشوند و مریدان آنها میگویند، شیخ تصرف

کرده حال آورده (کشاف ص ۳۶۵).

حامل - (اصطلاح هیوی) و فلک خارج

مرکز را در غیر از آفتاب در افلاک دیگر

فلک حامل خوانند مانند فلک حامل ماه و

حامل افلاک داخل در ثفن مثلثات بود.

حامل النبوس - (اصطلاح نجومی) و آن

ستاره بود واقع در جایی.

رجوع به جایی شود.

حامل رأس القول - (اصطلاح نجومی)

و آن صورت بر شاوش بود رجوع شود به

برشاوش.

حامل المقرب - (اصطلاح فقهی)

در اصطلاح فقها زن آبستن را گویند که

نزدیک بوضع حمل باشد. وی نباید روره

بگیرد.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۲۸)

حامل الوقوف - (اصطلاح اهل

عروض) و عبارتست از آنکه در ترکیب

معنی انگیزد که در يك بیت تمام نشود و

ضرورت در بیت دوم تمام کند پس ساق

ترکیب چنان آورد که بیت اول موقوف

از قرآن است که محل متین عظمت الهی است و کنایت از احکام الهی است (تفسیر حدائق ص ۱۸۴)

حَبْنَةُ الْقَلْبِ (اصطلاح عرفانی) رجوع قلب شود

حَبْنَةُ الْحَصَرَاءِ - (اصطلاح عرفانی) رجوع بقلب شود

حَبْرَم (اصطلاح فقهی) و عبارت از لباس، انگشتری و مصحف و لوازم ویژه پدر است که خارج از حدود ارث به فرزند بزرگتر رسد و دیگران را در آن حقی نیست و در مقابل آن فرزند بزرگتر را وظایفی است.

حَبْم (اصطلاح کلامی و عرفانی) به ضم حاء و تشدید با فرقه از متصوفه مبطله اند و گویند. بنده چون بدرجه محبت رسد تکلیف از وی بر خیرد (از کشافج ۱ ص ۳۰۰)

حَتَّى - (اصطلاح ادبی) کلمه حَتَّى کر زبان عرب از حروف جاره است و برای یکی از سه معنی بکار برده میشود یکی انتهای غایت که غالب است دوم تعلیل و سوم معنی الاستثنائی که کمترین موارد استعمال است و بالعمله حتی بر سه وجه استعمال میشود ۱- حرف جاره معنی الی در معنی و عمل و لکن مجرور آن عام است و مخصوص بنی اجزاء نیست مانند «اَكَلَتِ السَّعْكَه حَتَّى رَأْسَهَا» و «سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ» ۲- حتی عاطفه بمنزله او باقید آنکه معطوف آن باید اسم ظاهر باشد نه ضمیر و دیگر آنکه معطوف آن بعضی و قسمتی از معطوف علیه باشد مانند «قَدِمَ الْحَاجَّ حَتَّى الْمَشَاءِ» ۳- حتی ابتدائی که بعد از آن جمله ابتدائی واقع شود یعنی

حتی استینافیه اعم از آنکه جمله اسمیه باشد یا فعلیه مانند «حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ» (رجوع شود به معنی ص ۶۷)

حَجَّ (فقه) حج یعنی قصد و در اصطلاح فقهاء عبارت از اعمال و مناسک مخصوص است در موقع خاص و در محل معینی بنام مکه معظمه و یکی از اعمال واجبه است که بر هر فردی در مدت عمر يك دفعه واجب است که آنرا حجه الاسلام گویند البته بر افراد مستطیع و این موضوع هم حجه عبادی دارد و هم اجتماعی و در اسلام اهمیت بسیار برای آن قائلند در قرآن مجید است که «ان اول بیت وضع للناس للذي ببكة مبارکاً وهدى للناس فيه آیات بینات مقام ابراهیم و من دخله كان آمناً لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً»

و «المجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف والباد»

و بالعمله حج بر سه نوع است ۱- تمتع و اصل آن تلذذ بود و بدان جهت تمتع نامند که بین آن و عمره اش فاصله است و در آن فاصله تواند استطاع و تلذذ کرد و آن یعنی حج تمتع واجب است بر کسی که تا مکه لااقل ۸ میل فاصله منزلی داشته باشد و در حج تمتع اعمال عمره مقدم بر اعمال حج است ۲- حج قرآن ۳- حج افراد که در هر دو عمره مؤخر از اعمال حج است لکن در حج قرآن حاج مخیر است در عقد احرام بین «تلبه» و «تلبیه» و در افراد حتماً باید احرام به «تلبیه» باشد و بعضی گویند حج قرآن را بدان جهت قرآن گویند که نیت حج و عمره یکی است و بعد از انجام تمام افعال حج و عمره «محل» میشود و بالعمله حج افراد و قرآن بر کسی واجب است که صافت بین منزل و مکه او تا

وهدی با خود میراند. و حج افراد آنستکه احرام گیرد حج، بی آنکه عمره مقدم داشته باشد، یا هدی با خود رانده باشد.

حج تمتع، حج کسی است که او از اهل مکه و حاضران او نباشد. و غیر حاضر مکه کسی را گویند که میان او و میان مکه، نوازه میل باشد، و زیادترا حدی نیست. و از ایشان جریم حج یا تمکین چیزی دیگر مجزی نیست. و اگر نا اختیار کسی دیگر کند ذمت ایشان از حج یقین بری نگردد. و باتفاق اگر حج تمتع کند، ذمت ایشان بری گردد، پس واجب حج تمتع بود ایشان را.

دلیلی دیگر بر وجوب حج تمتع کسانی را که حاضر مکه نیستند، قول خداست: «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْمِهْرَةِ إِلَى الْحَجِّ»، تا اینجا که گفت: «وَلَا تَمَتَّعُوا بِالْمِهْرَةِ إِلَى الْحَجِّ» این حج کسی راست که اهل او حاضر مسجد حرام نباشد. و این نص است.

دیگر آنستکه روایت کرده اند که چون فرض تمتع آمد، و رسول ص هدی را رانده بود، یاران را گفت: «لَوْ اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ أَمْرِ مَا اسْتَجَبْتُمْ» یا هدی را نهدی، یعنی: اگر روی آورده بودی از کار خویش یا آنچه پشت بر آن آورده ام، هدی فراموشی. آنکه فرمود کسانی را که هدی فراموش بودند: تا حلال شوند، و آن حج را عمره گردانید.

و این دلیل است بر وجوب حج تمتع و آنکه ایشان را حجی دیگر حائز نبود، که اگر در حج اسلام، که حج تمتع است، فرمودی. اما اهل مکه و حاضران مکه را، و ایشان آنانند که از میان ایشان تا مکه کمتر از نوازه میل باشد، فرض ایشان قرآن است یا افراد. ایشان را جز این حج مجزی نباشد اگر کسی را حج واجب نباشد، بروحه

مکه از هر جانب کمتر از ۴۸ میل باشد.

اعمال حج عبارت از احرام و وقوف به مشعر الحرام و عرفات و مناسک منی و طواف حج و سعی بین صفا و مروه و طواف نساعو رمی جمرات و هبیت بهمنی است که تمتع بعد از انجام اعمال عمره و تقصیر مجدداً احرام شده و مناسک را انجام میدهد بشرحی که در کتب مناسک است.

شرط اساسی وجوب حج استطاعت مالی و توانائی جسمانی است تا بتواند به مباشرت انجام دهد والا باید نایب بگیرد (رجوع شود به شرح لعمه ج ۱ ص ۱۳۵-۱۶۱ دستور العلماء ج ۲ ص ۱۳)

«يجب الحج على المستطيع من الرجال والنساء والخصائي على الفور مرة واحدة بالشرع وقد يجب بالضرورة شبهة من العهد والاستيعار والفساد يستحب تكراره لفائدة الشرائط ولا يعبر بعد حصولها كالغدير...»

والتمكن من السير وشرط صحته الاسلام وهي ثلثة تمتع وهو فرض من نأى عن مكة بشمانية واربعين ميلا من كل جانب على الاصح ويمتاز هذا النوع انه يقدم عمرته على حجها ويا بها للتمتع وقرآن وافراد وهو فرض من نقص عن ذلك المقدار من الصافة»

«في افعال الحج وهي الاحرام والوقوفان ومناسك المنى وطواف الحج وسعيه وطواف النساء ورمي الجمرات و الهبیت بمنى»

(از شرح لعمه ج ۱ ص ۱۶۱)

بدانکه حج سه گونه است: تمتع است و قرآن، و افراد.

حج تمتع آنستکه اول احرام به عمره گیرد، و از و حلال شود، آنکه احرام بفحج گیرد

و حج قرآن آنست که احرام گیرد به حج

ست در حج شروع کرد، واجب بود بر وی آنرا اتمام کردن، و اگر از وی هائت شد فصایش لازم نبود ویرا.

شرائط و حوب حج آنستکه آزاد باشد، و بالغ، و کامل عقل، و استطاعت آن دارد. و در این خلاف نیست.

و استطاعت بآن باشد که تندرست بود، و راه گشاده بود و ایمن، و وزانو راحله، و آنچه کفایت بود ویرا، که شرط حسن امر عبادت قدرت است، و توانایی بر عبادت.

و چون خدای تعالی بر امر کردن حج استطاعت شرط کرده است، و گفته: «ولله عسی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا». و هر که تمکن ندارد نفقه خود را و عیال خود را، استطاعت ندارد، چون نفقه عیال بر وی فریضه باشد.

و از رسول ص پرسیدند: «ما السبیل؟» سبیل چیست؟ فقال: «الراة والراحلة»، سبیل زاده و راحله است.

اما قول خدای تعالی: «و اذن فی الناس بالحج یا تلوک رجالا و علی کل ضامر» یعنی: آوازده و اعلام کن مردمان را به حج کردن، تا بیایند بتو و پیادگان و بر هر شتری باریک میان. مراد باین آیت اهل مکه و حاضران مکه ند.

و نیز هیچ منع نیست از آنکه حج منتحباده کنند.

و شرایط صحت حج اسلام است، و کمال عقل، و وقت، و نیت، بی خلافه [و شرطی دیگر] و آن ختنه کردن باشد با جماع آل محمد.

(مستند امامیه ص ۲۹، ۳۰۰)
و نزد اهل ذوق، سیر و سلوک الی الله را گویند که از روی ارادت به هدایت و عنایت

باری بر آری و قدما از شهرستان هستی بدر نهی، و گام تا گامی در میان بیستی زنی، تا به موضوع احرام رسی و مجردانه لباس بی اساس ناس و دلخ خلق از گردن خود بدر کنی و احرام تجرید و خلعت تقرید خلیلانه در پوشی، و حالگاه از بین العلمین عبور فرمائی، و عارفانه بر عرفات معرفت بر آیی و کش نفس را قربان سازی، و صوفیانه بصفای دل و مروء جان فرود آیی و احجار افعال ناپسندیده، آوری و چون در آیی گردد و بر آیی، و به محبت کرم و الطاف قدم بطواف مشغول گردی، چون واصل شاهد حجر الاسود شوی، مستانه به قبله او قله نهی و بعد از ادای فرائض و سنن بوجه احسن دست در حلقه توکل زنی، و حرم و شادان مراجعت کنی.

حاجی خانه دل این باشد

حج یاران ما چنین باشد

(از رسائل ج ۱ ص ۸)

حج استیحاری - (اصطلاح فقهی) حج بیای حج یکی از عباداتی است که با شرایطی بیاستدر آن جایز است و اجبارت کسی که حج کند، روا بود، زیرا که اصل جایز بودن اجارت است در همه چیز. هر که در بعضی اجارت منع کند محتاج دلیل باشد.

و مستاجر چون احرام گیرد مستحق اجسرت شود، و همچنین اگر بمیرد بعد از آنکه احرام گرفته باشد و در حرم رفته.

و حج از ذمت آنکس که از برای وی حج میگیرد ماقط گردد.

(از مستند امامیه ص ۳۳۳)

حج افراد - (اصطلاح فقهی) رجوع به

حج شود

حجاب - (اصطلاح عرفانی، فقهی) در

عرفان و در اصطلاح مانع میان عاشق و معشوق

عشق برداشت از میانِ حجاب
 هر دو در روی خویش فتنه شدند
 هر دو با هم شدند مست و خراب
 در خرابات عاشقی با هم
 هر دو خوردند بی قدح می‌ناب
 هر که را هست دیدن پیکار
 نرود چشم بخت او در خوب
 و شاهدت نفسی بالصفا التی بها
 تحجبت عنی فی شهودی و حجبی
 اصل حجاب چهار چیز است: دوستی
 مال، دوستی جان، دوستی تقلید مادر و
 پدر و دوستی معیشت.
 اصل مقامات چهار است، اقول
 نیک، اخلاق نیک پندار نیک و معارف،
 جامی گویند:

در آمدیث صحیح مصطفوی
 ناشی از خلق و سیرت نبوی
 نسخه چون بخاری مسلم
 که ز سلفو حال بود سالم
 وز تفاسیر آنچه مشهور است
 که از تحریف مبتدع دور است
 و از اصول و فروع شرع هدی
 آنچه البقی بمانده و اولی
 و رفتون اندچو نسو و چو صرف
 و آنچه باشد در آن علوم شگرف
 وز رسالات کشف اهل شهود
 وز مقالات ذوق اهل وجود
 آنچه باشد به عقل و فهم قریب
 که خود شکشف بفکر لیب
 ز کلام و حدیث و غیر هما
 بهره وقت خود بگیر اما
 به چنان کان به غفلت انجامد
 دل بغیر خدای آرامد
 و از اینجاست که گفته‌اند «العلم

را گویند و انطباع صور را گویند در دل که
 مانع قبول تجلی حقایق بود و مانع واسباب
 پوشیدگی میان هیوضات و تجلیات حق و
 سان چیزهایی است که مخالف با گوهر
 نفس بوده و یا وی مشبهت و مناسب نداشته
 باشد (مصنعات بابص ۴۲ اصطلاحات فخر).
 صاحب لمع گویند: حجاب حایلی است
 که وسطه و مانع میان مطلوب و طالب باشد
 (لمع ص ۳۵۳).

در حدیث است که آن‌که سبعین حجاب‌آمن
 نور لو کشفها لا حرقت سجات وجهه کل من
 در که بصره.

در فقه حجاب یعنی پرده و پوشش، در
 اسلام اساس حجاب برای زنان و مردان
 واجب است یعنی زنان باید از نامحرم خود
 را بپوشانند همین طور مردان در قرآن مجید
 است «قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و
 یحفظوا فروجهم ... و قل للمؤمنات یغضن
 من ابصارهن و یحفظن فروجهن و لایبدن
 زینتهن الا بظهور منها .. حجاب برای زن
 پوشاندن تمام بدن است به جز صورت و
 دو دست از نامحرم و برای مردان پوشاندن
 عورتین و مواضعی است که دیدن آن برای
 زنان ایجاب‌دیده کند.

حجَابُ الْعَزْم (اصطلاح عرفانی)
 عبارت از حیرت و سرگردانی است زیرا
 ادراکات کشفی تأثیری در کنه ذات ندارد
 و همین عدم نفوذ ادراکات در ذات، حجاب
 است و موجب حیرت و سرگردانی است
 (تاریخ تصوف ص ۶۴۴).

سید شریف گویند: آنچه مطلوب را از
 چشم مستور دارد حجاب گویند.
 عراقی گویند:

حسن پوشیده بود زیر نقاب

حجاب الاکبر

بعضی از ترکیبات: حجاب باطن، حجاب باطل، حجاب بطون، حجاب جان، حجاب جلال، حجاب حیات، حجاب دل، حجاب روحانی، حجاب هیئت، حجاب محافظت، حجاب شغب و غیره.

حجاب نفس: مراد جهالت و نادانی است «کلابهم من ربهم یومئذ لم یعجون» (از اخوان ص ۷۵).

حجاب عکلیه: (اصطلاح عرفانی) و تنقید را بطور مطلق و تقلید از پدر و مادر و بالاخره هر نوع تقلیدی را گویند که حاجب از امر اله حقیقت بود، که خلق را تقلیدشان بر باد داد.

ای دو صد لعنت بر این تقلیدباد
حجب: (اصطلاح فقهی) بفتح حاء و سکون جیم در لغت منع است و در اصطلاح فقها منع از ارث است که حجب حرمان گویند و اگر منع از بعض ارث باشد حجب نقصان گویند.

حاجبیت طبقه قریب از بعید «پدر و مادر و اولاد» که در طبقه اولند نسبت به طبقه دوم حجب حرمان است و همین طور طبقه دوم از سوم...

(از شرح نامه ج ۲ ص ۲۴۹ - دستور ج ۲ ص ۱۳).

و بالجمله هر طبقه که مانع از ارث طبقه دیگر است و یا فردی دیگر است حاجب است.

در کلیات حقوقی آمده است:

حجب در لغت بمعنی منع است و در اصطلاح عبارتست از اینکه شخصی که سبب ارث بر او موجود است از ارث بکلی یا از نصیب بالاتر ممنوع شود. اول را حجب

حرمان و دوم را حجب نقصان گویند

و حجب باینطور تعریف شده: حجب حالت وارثی است که بواسطه بودن وارث دیگر از بردن ارث کلاً یا جزاً محروم میشود.

پس حجب گاه از اصل ارث است بطور کلی و گاه از بعض فرض است. باینکه این حجب بر دو قسم است قسم اول آن است که وارث از اصل محروم می گردد.

قسم دوم آن است که فرض وارث از حد اعلی بعد ادبی نازل میگردد مثل تنزل حصه شوهر از نصف بر بیکه برای زوجه اولاد باشد و همچنین تنزل حصه زن از ربع به ثمن در صورتی که برای زوج اولاد باشد.

حجب مراعات قرب بعیت است و یا آنچه شارع آنرا منزل بمنزله قرب قرار داده باشد، بنابر این باوجود ولد، ولد ولد خواه از جسی ذکور باشد یا انثا ارث نمی برد.

حتی مذهب امامیه پسر پسر باوجود دختر ارث نخواهد برد. و این مسئله از ضروریات مذهب امامیه است.

بر خلاف عامه که مبنی بر تمصیتی که اختصاص یافتها دارد به ولد با وجود دختر ارث میدهند.

این ضابطه با شرکت ولد ولد در جائی که پدرش فوت شده باشد یا پدر بزرگش که اقرب از اوست منافات ندارد زیرا شارع که اعلم با قرابت است از هر کسی او را منزل بمنزله پدرش قرار داده، چنانکه در قرآن مجید است: «أبناؤکم و ابناؤکم لاتندرون ایهم اقرب لکم قسماً فریضة من الله

و اعمام و احوال. بنابراین اولاد با عیر ابوی و زوج یا زوجه مشارکت در ارث نداشته بلکه مختص بهود اولاد است.

در بین وارث طبقه دوم اگر برای متوفی برادر یا خواهری نباشد اولاد اخوه هر قدر که پائین بروند قائم مقام پدر یا مادر خود بوده با هر يك از اجداد متوفی که زنده باشد ارث میبرد لیکن در بین اجداد یا اولاد اخوه اقرب بمتوفی ابعد را از ارث محروم می‌کند. و این حکم در مورد وارث طبقه سوم نیز جاری خواهد بود.

هر گاه پدر و مادر و اولاد و قائم مقام آنها نباشد نوبت ارث باخوه و اجداد میرسد و اخوه و اجداد مانع از ارث اشخاص دیگر سوای زوجین خواهند شد. باین وادار مانع از ارث متقربین باجداد از اعمام و احوال خواهند بود.

چنانکه در صمیح یزید کنانی از حضرت باقر (ع) است که میفرماید: پدر برادر تو از پدرت اولی است بارت تو از عویت. اخوه و اولاد اخوه مانع از ارث آباه و اجداد نخواهند بود زیرا جدها هر چه قدر هم بالا رود جد است و همچنین بالعکس آباه مانع اجداد نخواهند بود زیرا جد هر چه قدر هم بالا رود جد است و همچنین بالعکس آباه اجداد هم مانع ارث اولاد اخوه نمی‌باشند.

و عامه در این مسئله با اسامیه موافقت ندارند. شافعی با وجود جد، اخوه مادری را اسقاط نمود و ابوحنیفه در مقابل حد مطلقاً سلب حق ارث از اخوه نموده است اقرباء پدری با بودن اقرباء پدر و مادری با وجود تساوی در درجه از ارث

پس اگر چه معیار در افریب بظن عرف است ولی این وقتی است که چیزی که بر حسب ظاهر با آن ضاعات دارد اعلام شده باشد مثل همین فرض سرور که شارع ولد ولد را هر چه قدر هم نازل باشد در مشارکت با ابوی بمزلة ولد قرار داده.

بالجمله ضابطه حجب از اصل ارث رعایت افریبیت بهیت است. بنابراین هر طبقه از وارث طبقه بعد را از ارث محروم مینماید مگر در صورت انحصار وارث به يك پسر هموی ابوینی با يك هموی ابی تنها که فقط در این صورت پسر همو را از ارث محروم می‌کند لیکن اگر با پسر هموی ابوینی خال یا خاله باشد یا اعمام متعدد باشد ولو ابی تنها پسر همو ارث میبرد و نیز مورثیکه وارث دورتر بتواند بهست قائم مقامی ارث ببرد که در این صورت هر دو ارث میبرند مثل اینکه در بین وارث طبقه اولی اگر برای میت اولادی نباشد اولاد اولاد او هر قدر که پائین بروند قائم مقام پدر یا مادر خود بوده و با هر يك از ابوی متوفی که زنده باشد ارث میبرند. ولی در بین اولاد اقرب بهیت ابعد را از ارث محروم مینماید.

بمقتضای ضابطه مزبور که مستفاد از کتب و ست متواتره است اولاد اولاد اگر چه پائین باشند اقرب از آنها مانع ابعد است. ولذا ولد هر قدر که پائین بوده ولو زوجس اناث باشند مانع از ارث شخصی است که با ابوی میت بایکی از آنها قرابت دارد مگر چه آن شخص از حسن ذکور بوده و با ولد هم رتبه و یا نزدیکتر از او باشد مثل اخوه و اولاد و اجداد و آباه اجداد

محروم خواهد بود.

وراث دیل حاجب از ارث ندارند:

پدر - مادر - پسر - دختر - زوج -

زوجہ.

- حاجب از بعض فرض که آرا حاجب

نقصانی گویند دو قسم است:

حجب ولد و حجب اخوه.

اموالد هرچه قدر هم پائین رود خواه

از جنس مذکور باشد یا اناث مانع ابوبین

است نسبت به ازااد از دوسدس مگر اینکه

ولد یکدختر و یا بیشتر باشد که اگر

یکدختر باشد با ابوبین یکسدم باقی میماند

که بین آنها اختصاصاً تقسیم می شود.

و اگر یکدختر باشد با احد ابوبین يك

ثلث باقی میماند که بین آنها ارباعاً تقسیم

خواهد شد.

و اگر بیش از یکدختر با احد ابوبین

باشد باز هم يك سدس باقی میماند که بین

آنها اختصاصاً تقسیم میشود.

ولد هر چه قدر هم در مرتبه پائین

باشد مانع است از اینکه زوج و زوجہ

نصيب اعلاى خود را (نصف و ربع) ببرند.

بنا بر این با وجود ولد، زوج و زوجہ مستحق

نصيب ادنى که عبارت از ربع و ثمن باشد

خواهند بود.

ولد هرچه قدر هم در مرتبه پائین

باشد مانع است از اینکه زوج و زوجہ

نصيب اعلاى خود را (نصف و ربع) ببرند.

بنابر این با وجود ولد، زوج و زوجہ مستحق

نصيب ادنى که عبارت از ربع و ثمن باشد

خواهند بود.

(کلیات حقوقی ۳۸۶، ۳۹۱)

حجب ظلعانی - (اصطلاح عرفانی)

حجب جسم حاء و جیم مراد از حجب

ظلعانی نفوس و طبایع زمانیه است که

مثوبه با اعداء و ظلمات اند و بسالاً خیره

اجسام فلکیه و عصریه و مثالیه است.

(از ش ص ۳۸۰ - اسفار ج ۳ ص

۴۶ و رجوع به مجموعه دوم مصنفات ص

۱۳۴، ۱۵۰ شود)

حجر - (اصطلاح فقهی) بفتح حاء

وسکون جیم در لغت منع است و در اصطلاح

منع از تصرف در اموال است نسبت به

مجبور و اسباب حجر سه است ۱ - صغر

۲ - عبودیت و بردگی ۳ - جنون و بنابر این

کودک نمی تواند در اموال خود تصرف

کند مگر با اجازه ولی خود و برده با اجازه

مولای خود و مجنون مطلقاً از تصرف در

اموال محرومست و اگر جنون او ادواری

باشد در حال جنون نتواند تصرف کند

و اسباب دیگری که در فقه آمده است

مانند قلس (افلاس) سفه و مرض متصل

بمرتک رجوع خود بهر يك از این کلمات

و رجوع شوبه (شرح لعمد ج ۱ ص ۳۱۸ -

نستور ج ۳ ص ۹ - الفقہ علی مذاہب ...

قسم معاملات ص ۳۴۷ - قواعد ص ۶)

دو اسبابه سته هی الصغر والجنون والسرقة

والفلس والسفه والعرض المتصل بالموت

ویمتد حجر الصغیر حتی یبلغ ویرشد بان

یصلح... ماله وان کان غاسقا ویشبت السرقة

بشهادت النساء فی النساء و شهادت الرجال

مطلقاً ولا یصح اقرار السفیه بماله ولا تصرفه

فی المال و یصح فیما لا یتضمن اخراج

المال و لا یسلم عوض الخلع... و یمتد

حجر المجنون حتی یفیک والولاية فی ماله

للأب والجد فی مشترکان فی الولاية ثم الوصی

ثم الحاكم والولاية فی مال السفیه الذی لم

یسبق رشدہ كذلك فان سبق فللحاكم و

حا پیشوای مذهبی را گویند و این عنوان ابتدا بر امام غزالی فیلسوف و متکلم و عارف و فقیه اسلامی اطلاق شده است و بفتح حاجبی است که در اسلام واجب است و در مدت عمر برای هر فرد مسطح یک مرتبه واجب است.

حُجَّتِ حَقِّ بَرِّخَلْق (اصطلاح عرفانی) و مراد انسان کامل است که «فَلله الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ»

حُجَّتِ قَطْعِي - (اصطلاح منطقی) حجت قطعی عبارت از حجتی است که مفید یقین باشد و مقصود از اقامه آن رسیدن به نتیجه قطعی باشد. (از دستور ج ۲ ص ۱۴)

حُجَّتِ وَ سُنَّت - (اصطلاح اصولی) در اصول رشاد آمده است.

سنت در لغت بمعنی آئین و طریقه است و در اصطلاح امامیه عبارت است از: قول - فعل - تقریر معصوم - ولی در مذهب عامه، اقوال و افعال صحابه و تابعین نیز جزو سنت میباشند.

وهرحال هرگفتار و نگارشی که از امور سه گانه فوق حکایت نماید درعرف فقهای ما خبر و یا حدیث نامیده می شود. خبر و یا حدیث بر دو نوع است متواتر و غیر متواتر.

(اصول رشاد ص ۲۰۳).

حُجَّةُ ظَنٍّ - (اصطلاح اصولی) رجوع به اسناد باب علم و ظن شود و رجوع به (کتابیه ج ۲ ص ۷۲ - قوانین ص ۴۴۰) شود.

حُجَّتِ قُرْآن - (اصطلاح اصولی) یکی از مستندات احکام فقهی اسلامی قرآن است و آن اصیل ترین و پایه اصلی استناد

العبد ممنوع من التصرف مطلقاً والعریض ممنوع معاراضاً عن الثالث و یثبت الحجر علی السیه بدهور مفه و ان لم یحکم الحاكم ولا یبرول الحجر منه الا بحکمه»

(از شرح لعه ج ۱ ص ۲۱۸-۲۲۱)

حُجَّت - (اصطلاح منطقی) حجت بمعنای عست است و استدلال خاصی است که مثبت مقصود است و از آن رو که موجب غلبه بر خصم میشود حجت گویند از باب همگذاری سبب بسبب و آن یثبات استقرائی است و یا تعیلی است رجوع به قیاس شود.

(از دستور ج ۲ ص ۱۴)

حُجَّةُ الزَّامِي - (اصطلاح منطقی) حجت الزامی مرکب از مقدمات بسته نزد خصم است که مقصود از آن اسکات و الزام خصم باشد.

(از کشف ص ۲۸۴)

حُجَّةُ اقْنَاعِي - (اصطلاح منطقی) - حجت اقناعی حجتی است که مفید گمان باشد نه یقین و مقصود از آن گمان به مقصود باشد مانند متواترات و غیره که قیاس خطایی است.

(از دستور ج ۲ ص ۱۴)

حُجٌّ تَمَتُّعٌ - (اصطلاح فقهی) رجوع به حج شود.

حُجٌّ قُرْآن - (اصطلاح فقهی) رجوع به حج شود.

حُجَّةُ اللَّهِ - (اصطلاح عرفانی) مراد از حجة الله انسان کامل است که حجت حق بر خلق است که فرمودند «فَلله الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» (از اصطلاحات فخر و تفسیر حدائق ص ۳۹۴)

حُجَّةُ الْإِسْلَام - (اصطلاح فقهی) به ضرر

احکام است درباره نوع ماحذیت قرآن
از لحاظ معاد بحث است.

در اصول رشاد آمده است.

آیات متشابهات و غیر واضحه المعانی
بطور کلی نمیتواند حجت و مناط استنباط
احکام گردد مگر آنکه به موجب اخبار
مقبوله از معصومین (ع) که راسخین در
علم هستند الفاظ آنها تفریر و معانی آنها
تأویل شوند - و علت آنهم واضح است
زیرا يك كلام مبهم که معنی آن برای
ما غیر معلوم است بنفع نمیتواند مبنای
استدلال گردد - نكن اگر آن كلام
بوسیله معصوم (ع) که تنها شخصیت معجاز
برای تفسیر کلمات الهی است (و یا سایر
اصطلاح امروز تفسیر قانون اساسی اسلام از
حقوق مختصه اوست) تفسیر و تأویل گردد
طبعاً آن ابهام مرتفع و آن كلام بکلام
صریح و قابل استنادی مبدل میگردد.

تا اینجا مسئله متفق علیه است یعنی
همه فقهای ما در عدم جواز استناد بآیات
متشابه و حدت نظر دارند ولی درباره
آیات محکم و جواز استناد بدانها بدو گروه
نافی و مثبت تقسیم شده اند اخباریین
اصولیین.

الف اخباریین : بحقیقه اخباریین
هیچیک از آیات قرآن حجت و قابل استناد
نیست خواه متشابه باشد خواه محکم.

عت عدم حجیت متشابهات واضح
است و اما محکومات:

شکی نیست در اینکه قرآن متضمن
آیات مختلفی است که بعضی عام و
بعضی دیگر خاص - برخی مطلق و
برخی دیگر مقید - بعضی تامخ و بعضی
دیگر منسوخ میباشند.

و خوداین کیفیات که تقریباً
تمام آیات محتمل میباشد طبعاً معانی آنها
را مبهم و کلمات را متشابه ساخته است
یعنی مثلاً آیه که من حیث اللفظ نص در
عموم است شاید بموجب آیه دیگری تخصیص
یافته و بمعنی خاص باشد و یا آیه که
اینك ظاهر در اطلاق است بوسیله نص
دیگری مقید شده و تغییر معنی داده باشد.

پس هیچ ائمه نمیتوان این از معارض
پنداشته و بنص یا بظاهر آن عمل کرد
یا معانی تحت اللفظی آنها معانی مراد دانست
و بلکه برای فهم معانی واقعی آنها باید
تمام آیات را من البدوالی الختم و ارسی نموده
و یکایک آنها را توجیه و تفسیر نمود و
این و ارسی و تفسیر هم باید بوسیله شخص
معصوم انجام گیرد و پس ریرا ما بموجب
اخبار متواتره که همه از آنها دیلا نقل خواهد
شد از تفسیر قرآن منوع میباشیم.

باین ما فقط در صورتی میتوانیم
بنصوص و ظواهر قرآن عمل نماییم که آن
نصوص و ظواهر بوسیله امام تفسیر شده
باشند و الا قابل استناد نخواهند بود.

و اما اخبار راجعه به مرت تفسیر قرآن.
۱- من فسر القرآن برأیه فلیتوا مقعده
من النار.

۲- من فسر القرآن برأیه فقد افتری
على الله الكذب.

۳- من فسر القرآن برأیه ان اصاب لم
یؤجر، وان اخطأ سقطت حد من السماء.

۴- و چند خبر دیگر.

ب اصولیین : استدلال اصولیین
بر حجیب نصوص و ظواهر کتاب خلاصه
این است که:

قرآن کتاب لغز و معنی نیست تا تمام

للكلى ای للنوع لا للشخص» و آن باید
مرکب از دو جزء باشد «الحد ينقسم ابدأ
الی جزئين جنس وفصل».

(از دستور ج ۲ ص ۱۶ - شما ج ۲
ص ۵۰۷ - تفسیر ص ۱۶۰۲ ، ۹۳۶ ، ۹۱۹ ،
۱۰۶۳)

بابا اصل گوید: حد پاسخ پرش
نخستین بود.

(از مصنفات ج ۲ ص ۳۶)

ناصر خسرو گوید: اشیاء بر دو قسم اند
یا مرکبات اند یا بسائط تعریف و شناسائی
مرکبات به شناسائی اجزاء ترکیب کننده
آنها است و تعریف و شناسائی بسائط شناسائی
اوصاف و خصوصیات آنها است.

(از جامع الحکمتین ص ۸۷)

ابن رشد گوید: «الحدود اما توجد
للمركبات من المادة والصورة لا للبسائط».

(از تهافت التهافت ص ۳۰۱)

در علوم غریبه جابرین بیان گوید
غرض از حد هر چیزی احاطه بجوهر
محدود بود بدانسان که هیچ امری که
باید در آن داخل بود خارج نشود و امری
که خارج از آن بود داخل نشود یعنی
جامع افراد و مانع اغیار بود. و منظور
حدود خاصی بود که در علوم غریبه نکر
است

(از رسائل جابر ص ۱۰۲)

و در فقه عبارت از کیفر جانیات و
گناهان است مطابق دستور شرع چنانکه
در زنا محصنه حدتازیانه و رجم است «الرانی
والزانية فاحلدهم مائة حلة» از طر اسلام
هر گناه و تخلفی حدی دارد معین تافتل و
قصاص قتل - رجوع شود به (کشاف

ج ۱ ص ۳۱۳ قواعد شهید ص ۱۷۳)

کلمات آن مجمل و معانی آن غیر قابل
ادراک باشد و بلکه کتابی است که بلسان قوم
و برای هدایت مردم نازل گردیده و اگر
تمام معانی آن غیر قابل ادراک فرض شود
علت غائی نزول آن منتفی میگردد - و
قول اخباریین مبنی بر اینکه همه عموماً و
مطلقاً آن در مظان تحصیص و تقیید هستند
و یا همه نصوص و ظواهر آن محتمل
النسخ میباشد قول صحیحی نیست - زیرا
آیات مزبوره اگر واقعا معارض و یا ناسخی
داشته باشند قطعاً هنگام محص در طلب
معارض (که از مقدمات لابد منهای اجتهاد
در مسائل است) بر ما مکتوف میشود.

و اما اینکه تفسیر قرآن در ضمن
بعضی از اخبار تحریم گردیده بمقصود
از آن - تفسیر آیات متشابهات است که
لامحاله مستلزم حمل الفاظ بر معانی غیر
حقیقه و یا غیر حرفیه میباشد نه تفسیر آیات
محکمات، زیرا تفسیر آیات محکمه و ترجمه
تحت اللفظی آنها را نمیتوان تفسیر برای
نامید.

(اصول رشاد ص ۲۰۲)

حد - (اصطلاح مطلق و علوم غریبه،
فقه) تعریف بذاتیات واحد میگویند حد
عبارت از ممیز ذاتی و رسم ممیز عرضی
است و مدار تمام بودن حد و رسم احتمال
آن بر جنس قریب است مقومات ماهیت در
مقام تفصیل حد است و در مقام اجمال
محدود و حد از محدود خارج نیست و
تفاوت حد و محدود باجمال و تفصیل است
و اجزاء حدیه در مقام ذات و تجوهر
متمایزند و در مقام وجود متحد «لیس
الحد بالماهية المحدودة» و حد مخصوص
کلیات است نه حرثیات «واما الحد فهو

الى حقويه وثالثها الجلد خاصة وهو حد البالغ المحصن اذ اذنى بها طفل و لوزنى بها المجنون فعليها الحدانما و يجلد الزانى اشد الجلد راجعها الجلد والجز للرأس والعريز ويحب على الرانى الذكر المحرر غير المحصن وان لم يملك و يختص التعرير بمن املك والجز حلق الرأس. و خامسها خمسون جلدة وهى حد المملوك والمملوكة ... و سادسها الحد المبعوض وهو حد من تحرر بعضه فانه يحد من حد الاحرار بقدر ما فيه من الحرية وسابعها الصمب المشتل على العدد. (از شرح لمعه ج ۲ ص ۲۸۹ - ۲۹۲).

در معتقد اماميه آمده است:

هر کس که زنا کند یا زنى که محرم وی بود، یا با وی و علی کند بعقد، و داند که وی محرم وی است، یا زنا کند با زن پدر خود، یا غصب کند زنى را بر نفس وی، یا نفسى زنا کند با زن مسلمان، یا زنا کند آزادى چهارم بار و در آن سه بار بروى حد رانده باشند، حد اينها همه آن بود که ایشان را بکشند.

دلیلش اجماع این طایفه است، و آنکه از رسول ص روایت کرده اند که: «من واقع ذات محرم، فاقتلوها». يعنى هر که با زنى که محرم وی باشد، موافقت کند، ويرا بکشيد. و این مطلق است.

اگر کسی گوید که مراد آنستکه آنرا حلال دانند، این تخصیص باشد بی دلیل، و اگر مراد این بودی، تخصیص ذات محرم را تذکر هیچ فائده نبودی.

و روایت کرده اند که کسی زن پدر خود را بزنى کرد، ابو برده گفت که رسول

فى حد الرنا وهو ايلاج الذكر البالغ العاقل فى فرج امرأة محرمة عليه من غير عقد نكاح ولا ملك ولا شبهة قدر الحشفة عالما محتسرا... ويثبت الزنا بالاقرار بأربع مرات مع الكمال المقرب لوعه واختياره و حرينه او تصديق المولى له ويكفى اشارة الاخرس ولو نسب الزنا الى امرأة او نسبت الى رجل وجب على المعرحد القذف بأول مرة و (يجب على المقر عليه حد الزنا الأباريع مرات و كذا يثبت الرنا بالبينة... ويشترط ذكر العاشدة كالميل فى المكحلة... ولا يسقط الحد بتصديق الرانى الشهود ولا بتكذيبهم والتوبة قبل قيام البينة تسقط الحد بعدها وسقط الحد بدعوى الجهالة او الشبهة مع امكانها فى حقه... و اذ ثبت الزنا على الوجه المذكور وجب الحد على الزانى وهو اقسام ثمانية احدها القتل بالسيف و هو للزانى بالمعصر بالنسب من النساء كالام والاحت... و كذا يثبت لذمى اذ اذنا بمسلمة والزانى مكرهاً للمرأة ولا يعتبر الاحصان هنا ويجمع للرانى فى هذه الصورتين جلد ثم القتل على الاقوى وثانيهما الرجم ويجب على المحصن اذ اذنى ببالمعصاة حرة كانت او امته والاحصان صابة البالغ العاقل الحر فرجاً اى قسلاً و ملو كاله بالعقد السدائم او الرق تمكناً بحيث يعدوا عليه ويروح اصابة معلومه بحيث غاب الحشفة او قدرها فى القتل ولو انكر من يملك العرج على الوجه المذكور و على زوجته صديق (تصديق ميثود) بخير بمن... و بذالك المذكور كله تمير النساء بمحصة ولا يشترط فى الاحصان الاسلام ولا عدم الطلاق والاقرب الجمع بين الجلد والرحم فى المحصن وان كان شاباً فيستدء بالجلد ثم تدفن المرأة الى صدرها والرجل

من بکشتن وی فرمود.

و غصب کردن زن زشتتر است از زنا کردن برضای زن و زنا کردن دمی با زن مسلمان خرق ذمت است و هر دمی که خرق ذمت کند، کشتن وی مباح بود.

و اگر مردی پیربارنی پیر چون محسن و محصنه باشد زنا کند، ایشان را اول حد بزنند، آنکه سنگار کردن ایشان اجماع است.

و دلیل بر حد یا تازیانه زدن ظاهر قول خداست که: «الزانی والزانی فاجلدا کل واحد منهما مائة جلدة».

و رسول من فرموده است: «الشیب بالشیب جلد مائة والرجم».

و اگر پیر نباشند، و محسن باشند، و محسن مردی را گویند که ویرا زنی باشد، و محصنه زنی را گویند که ویرا شوهری باشد، ویرا سنگار باید کرد.

و از اصحاب کسی است که میگوید که اینجا حد لازم باشد، و هم رجم. و ظاهر مذهب، مذهب اول است.

و اگر مردی بکر زنا کند، ویرا صد تازیانه بزنند، و از شهرش دور گردانند، و شهری دیگر فرستند حدت یکسال، دلیلش اجماع این طائفه است، و آنچه از رسول ص روایت کرده‌اند از طرق مخالفان که وی گفت: «البکر بالبکر جلد مائة وتغريب عام».

و اگر بکر نباشد، و محسن نباشد، چون زنا کند، صد تازیانه لازم باشد، اگر مردی باشد، اگر مرد باشد و اگر زن باشد.

و اگر بنده باشد یا پرستارهای که زنا کند، پنجاه تازیانه لازم باشد، اگر محسن

باشد و اگر نباشند، اگر پیر باشد و اگر نه.

و اگر مکاتب باشند، بحساب آنچه آزاد شده باشد حد آزاد بزنند، و بحساب آنچه بنده باشد حد بندگان.

و اگر پدر یا کنیزک پسر زنا کند، تعزیرش بزنند، و تعزیر کم از حد باشد، دلیلش اجماع این طائفه است.

و چون پدر را به پسر قصاص نکنند منکر نباشد آنکه حدش بزنند.

و احسان آن باشد که مردی بالغ باشد، و کامل عقل، و ویرا زنی باشد بنکاح دوام یا بطلک یمنین، یعنی: کنیزک که با وی وطی کرده باشد، و ازو طی مانع نباشد ویرا در مستقبل، و مرد وزن در این حکم یکسان باشند.

و حکم زنا ثابت شود بر کسی که قصد زنا از وی صحیح بود، و اگر دیوانه‌ای باشد که هیچ وقت با خود نباشد، و اگر وقتی باهوش آید از دیوانگی، در آن وقت اگر زنا کند، بر وی حد واجب باشد.

و چون توبه کند پیش از آنکه زنا بر وی ثابت شود، و توبه وی ظاهر شود و صلاحیت وی پدید آید، حد از وی بیفتد، و همچنین، اگر از اقرار خود رجوع کند، پیش از آنکه ویرا حد زنند، یا در حال حد زنی، یا بگریزد از حد، و اگر پس از آنکه زنا بر وی ثابت شده باشد به بیسه توبه کند، امام اگر خواهد عفو کند، و غیر امام را نباشد عفو کند.

و چون خواهند که کسی را زنا کنند، گوی بکنند، و ویرا در آنجا که وقتا سینه بخاک بینبارند، و اگر در

به قرار وی باشد، خاک در آنجا نریزند.

واگر چند و رجم جمع شوند، اول صد دریا نه بزنند، و بگذارند تا بهتر شود، آنکه رجم کند.

ابتدا پسگسار کردن، گواهان کند اول، و اگر اقرار کرده باشد، ابتدا امام کند، بعد از آن کسی که حاضر باشند از مسلمانان آنکه عدل باشند.

و تازیانه امام زند و یا کسی که امام وی را مستوری دهد در آن.

واگر به گواه ثابت شده باشد، تولای آن گواهان کنند.

و حد بر مرد برانند بر آن هیئت که ویرا دیده باشد در زنا کردن، اگر برهنه باشد یا با لباس.

و در زمانی که سخت گرم باشد از گرمای نیم روز، یا سرمای پامداد که سخت سرد باشد، حد نزنند.

و تازیانه سخت زنند بر جمله اعضای وی بغیر سر و فرج وی و مرد را بر پای زنند، و زلرا نشسته و حائضه وی بر وی محکم بسته.

و روا بود خواجه را که بند خود را حد راند بی دستور امام.

و دلیل بر این اجماع طائفه است. و از رسول سر روایت کرده اند که وی فرمود: «قبهوا الحدود علی ما هکت ایمانکم».

(معتقدالامامیه ۴۹۳، ۴۹۷).

حد انسان - (اصطلاح عرفانی) از نظر نظر فلسفی حد انسان «حیوان ناطق» و «حیوان ناطق هائک» است.

و در این ذوق طرد صفات رئیله و آنکه وارسته از خلق و متجلی صفات

حسنه و متخلق باخلق الله است.

جای گوید:

حد انسان به منصب عامه حیوانیست مستوی القامه

پهن ناخن برعه پوست زموی بدو پاره سیر، بخانه و کوی

هر که راپگری بدین سان است می برنش گمان که انسانست

و آنکه خود را گمان برد ز خواص می فراید بر این معانی خاص

شیخ خود بین برد ز نادانی ظن که آن شد کمال انسانی

که کند خائفا و صومعه جای واگشت یا زباغ و راغ و سرای

کنز اسباب شیخی آماده بنشیند بروی سجاده

ابلی چند گرد او گردند تابع کرد و ورد او گردند

بر خلائق مقدمش دارند هر چه گوید مسلمش دارند

صد کرامت بنام او دارند و سلیمی بدامش اندازند

مقتدای زمانه خواجه فقیه با درون خیمت و نفس سمیه

حفظ کردست چند صائیه در پی افکنده از خیران گله

سینه پر کیه و دل از وسواس کرد مضایع نکت و گوی انعام

پس بر ذوق حوای مردان انسان نه صورت زیباست و نه یا سجاده و خائفاه است،

آنان که رسته صفت بردند و دنیا و دین سپردند و سر بر آستان دوست نهادند

حد اوسط (اصطلاح مطقی) رجوع

باوسط شود.

(شفا ج ۱ ص ۳۶۲).

حَدِيثِيَّة - (اصطلاح کلامی) فرقه از معتزله اند که پیروان فضل الحدیث اند و مذهب آنان همان مذهب جامعیه است مضافاً قول بتناسخ و اینکه حیوانات هم مکلف اند و گویند خدا حیوانات را بالغ و عاقل آفریده است و آنها مکلف اند بشکر نعمت و اگر سپاسگذاری نکنند معذب شوند. (ضبط مشکوک) (از کشف ج ۱ ص ۳۰۳).

حَدّ قَام - (اصطلاح منطقی) تعریفی که متضمن جنس قریب و فصل قریب باشد حد قام گویند چنانکه در تعریف النسان «حیوان ناطق» آرند.

(از دستور ج ۲ ص ۱۶).

حَدَث - (اصطلاح اخلاقی) حدث بمعنای تعدی و تعدی خوئی است و از صفات و حالات مذمومه است چنانکه گفته اند «الحدث نوع من الجون».

(از احلاق ناصری ص ۱۳۰).

حَدَث - (اصطلاح فقهی) بفتح حاء دال یعنی تازه و در فقه عبارت از اثری است حاصل برای مکلف و شبه مکلف در موقع عروض یکی از اسباب وضوء و غسل و اسبابی که مانع از نمازند مانند ریح، بول، غایط حیض، حیض و استحاضه. حدث بر دو قسم است یکی حدث اصغر که همان جدا شدن و خروج ریح باشد از مخرج عایط و دیگر حدث اکبر که حیض و بول، غایط، حیض و استحاضه باشد البته بول و غایط و حیض و نفاس جزء خبیث هم میباشد رجوع شود به (المقه علی... ص ۸۷ و شرح لمعه

ص ۲۴ - ۵۷ - کشف ج ۱ ص ۳۰۵).
و رجوع به حد شود.

حَدّ زَنّا - (فقه) حد زنا صد تازیانه (رجوع شود به شرح لمعه ج ۲ ص ۲۸۲)
حَدّ یَرْقُب - (اصطلاح فقهی) کیفر سرقت، کیفر سارق در فقه اسلامی، ضوابط و قواعد خاصی با شرایط خاص برای کیفر و مجازات سارق وجود دارد.

در معتکدالامایه آمده است:

هر کس که دزدی بر وی ثابت شود، دست وی بریدن واجب شود، بشرط آنکه مکلف باشد و پسر نباشد که از هرزند در دیده باشد، و بنده نباشد که از خواجه خسود دزدیده باشد بی خلاصی.

و باید که مقدار آنچه دزدیده باشد نامگی و نیم باشد، و یا قیمت وی اینقدر باشد. و از آنجمله باشد که در شرع و عادت ثابت شود و باید که دزد را بر آن شبهه ی نباشد، و باید که از حرز بیرون برده باشد، و حرز جانی باشد که بغیر مالکش روا نباشد در آنجا رفتن مگر بدستوری، دلیل بر این اجماع طائمه است.

و دزد آن را گویند که مال غیری را ترسیده و پوشیده و پنهان برگیرد، و چون چنین باشد، بر کسی که در ودیعت یا عاریت خیانت کند قطع نباشد.

دلیلش آنستکه آنچه با اعتقاد گردیم آنرا اجماع است بر وجوب قطع بآن، و در آنچه خلاف اینست دلیلی نیست، و از رسول ص روایت کرده اند که فرمود: «لیس علی العنتهب والمحتلس والحائن قطع»، یعنی، بر غارت کننده و مال ربایند و خیانت کننده قطع نیست، و این نص است.

و موضع قطع دست از بن انگشتان باشد، انگشت بزرگ را بگذارند. و پای از مقدار شراک، یعنی: جایی که نوال بر پشت پای باشد.

دلیل برین اجماع طائفه است. و دیگر آنستکه برین مقدار اجماع است و بر زیادت برین دلیلی نیست.

اگر جمعی در دزدی با یکدیگر شریک باشند، و نصیب هر یکی آنمقدار باشد که قطع واجب شود، همه رادست ببرند بی خلافی و اگر نصیب هر یکی بآنمقدار نرسد، لیکن آنچه دزدیده باشند، آنمقدار باشد، بر همه واجب است، دلیلش قول خداست که: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»، ظاهر آیت اقتضای قطع میکند، زیرا که اسم سارق متناول است همه را، و فرقی نکرده است بین یکی و جماعتی.

و از طایفه کسی هست که میگوید بر ایشان قطع نباشد، تا آنکه که نصیب هر یکی بدانمقدار رسد. و این هم بعید نیست، زیرا که اصل برائت ذمت است از قطع.

و اگر پسر از مال پدر و مادر بدزدد قطع لازم باشد. و مادر از مال فرزند همین حکم دارد. و همچنین زن از شوهر چون از مال یکدیگر بدزدند، چون هر یکی مال خود را در حرز دارند.

و اگر از مال کسی بدزدد که نفقت وی بر وی واجب بود بر وی قطع باشد، چون در نفقت تقصیر کرده باشد.

و کسی که از آستین حاتم زیرین و گریبان ببرد، بروی قطع لازم بود. و هم بر نباش که گور بشکافد و کفن ببرد. و دلیلش ظاهر آیت است: «لَا نَ السَّارِقُ هُوَ الْاِخْذُ

و حجت بر آنکس که در مقدار نصاب خلاصی میکند، بعد از اجماع این طائفه آنستکه از مایشه روایت کرده اند که رسول ص فرمود:

«الْقَطْعُ فِی رِمَحٍ دِینَارٍ فَصَاعِدًا»، این نیز هم نص است.

دیگر آنکه بر اصل برائت ذمت است، و هر کس قطع واجب گرداند در کمتر از آنکه ذکر کرده شده محتاج دلیل باشد.

چون شرایط قطع تمام گشت باشد، بار اول دست راستش را ببرند. و اگر دوم بار دزدی کند، پای چپش ببرند. و درین کسی خلاف نکرده است، مگر عطا که وی گفت که دست چپش ببرند.

از جابر روایت کرده اند که فردی را پیش پیغمبر ص آوردند که دزدی کرده بود، دست راستش بریدند. بار دیگر هم او را پیش رسول ص آوردند که دزدی کرده بود، پای چپش بریدند. و حکم کرد که اگر بار دیگر دزدی کند، در زندان باز دارند تا آنگاه که بمیرد یا ولی الامر در وی رای ببندد. و اگر در زندان دزدی کند، گردنش ببرند.

در خبر است که دزدی را پیش امیر - المؤمنین ع آوردند، دست و پای وی بریده فرمود: «اَسْتَحْيِ مِنْ اِلَهِ اَنْ لَا اَتْرُکَ لَهٗ مَا یَاکُلُ بِهِ وَیَسْتَحْیِ»، یعنی: من شرم میدارم از خدای که نگذارم وی را آنچه بدان طعام خورد و استعجا کند. و کس برینا بر وی انکار نکرد.

و اگر دست راستش شل شده است برند و پای چپ همچنین. دست چپ و پای راستش برند.

و آنچه را حدس دریابد و چنانکه حدس در مرتبت قوت و شدت باشد و مزیل شد کند از قطعیات شرده میشود و چنانکه قوی باشد از ظنیات بحساب آید.
(از کشف ص ۳۰۱ - دستور ج ۲ ص -

(۱۶)

حَدَّ شَارِبُ الْخَمْرِ (اصطلاح فقهی)
کیفر نوشیدن و نوشیده شراب - در تعریف خمر آمده است که هر چه انسان را از حال طبیعی خارج کرده و مستی آورد و این امر یعنی نوشیدن چنین چیزی هر چه باشد با ضوابط و شرایط معینی حدی دارد.
در معتدلات امامیه آمده است:

هر که خمر خورد، یا هر چه مست کند باشد، اگر آزاد باشد و اگر بنده اگر مرد باشد و اگر زن، بقصد و اختیار، حد او هشتاد تازیانه باشد دلیلش اجماع این طایفه است.

و آنکه روایت کرده اند که رسول ص فرمود: «جلد شارب الخمر ثمانین جلده»، و از امیر المومنین ع روایت کرده اند که وی فرمود: «انا شرب سکر، و انا سکر هنی، و انا هنی افتری علی الله، فیحب ان یحد حد المفتری»، یعنی: چون خمر خورد مست شود، و چون مست شود هفتاد جلده، و چون هفتاد جلده افترا کند بر خدا، واجب باشد که ویرا هشتاد تازیانه بزنند و هیچکس از صحابه وی را انکار نکرد.

و حکم فقاخ حکم خمر است، دلیلش اجماع این طایفه است. و چون تحریم وی بیش از این ثابت شده است بدلیل، هر

علی جهة الاستغناء والتفرغ»، و با قطع فراغت لازم باشد.

و اگر اقرار آرد، و آنکه انکار کند، یا پیش از آنکه دزدی بروی ثابت شود توبه کند، و صلاح وی پیدا آید، ببرد.

روایت کرده اند که اگر کودک دزدی کند، تهدیدش کنند، و اگر دوم بار کند، انگشتانش در زمین مالند، چنانکه خون آلوده گردد، سوم بار سر انگشتان چهارگانه وی از بند اول ببرند، چهارم بار از بند گشای دومین، پنجم بار از اصل ببرند.
(معتدلات امامیه ص ۵۰۶، ۵۰۷).

حدس - (اصطلاح فلسفی) حدس عبارت از سرعت انتقال ذهن است از مبادی به مطلوب و مقابل فکر است و فرق مابین فکر و حدس آنکه در فکر دو حرکت لازم است یکی حرکت ذهن برای تحصیل مبادی و دیگر حرکت ذهن برای ترتیب آن مبادی به مطلوب آتی الوجود است و مستلزم حرکت تدریجی الوجود نیست و علاوه ممکن است مبادی و مطلوب یکجا برای ذهن حاصل گردد.

«هو لتمثل المبادی المترتبة فی النفس دفعتین غیر قصد و اختیار سوا امکان بعدی لطلب اولاً فیحصل المطلوب وهو مأخوذ من الحدس بمعنى السرعة السیر ولنا عرف المشهور بسرعة الانتقال من المبادی الی المطلوب».

(از دستور ج ۲ ص ۱۶ - کشف ص - ۱۳۰۰ - اسفار ج ۱ ص ۲۳۶).

حدسیات - (اصطلاح فلسفی) حدسیات در عرف حکما و متکلمان عبارت از قضایایی است که حکم کند بآنها عقل بواسطه حدس

که گفت حرام است، گمت حکم او حکم حرام است. و اگر کسی گوید که حرام است، و حکم او حکم حرام نیست، قول او خلاف اجماع باشد.

و حکم تائب از خمر به شراز توبه وی حکم تائب است.

[از زنا و حرز آن از آنچه که موجب حد باشد].

اگر مرد را حد زنند، برهنه زنند، وزن را در جامه حد زنند.

(معتقدالامامیه ص ۵۰۱ - ۵۰۲).

حَدُّ قَذْفٍ - (اصطلاح فقهی)

نسبت دادن بزنا و لواط باشد و مثلاً بگوید ای زانی یا زاینه و یا ولد الزنا و هر حال اینگونه نسبتها را قذف گویند، و برای قذف کننده بر اسلام حدود و کتبرهای خاص وجود دارد.

در معتقدالامامیه آمده است:

هر که قذف کند، و او کامل عقل باشد، مردی آزاد را یا زنی آزاد را، زنا یا لواط، یعنی: دشنام دهد اگر مرد باشد و اگر زن، اگر بنده باشد و اگر آزاد، آنکس که ویرا دشنام داده، مخیر باشد میان آنکه عفو کند و میان آنکه مطالبت کند ویرا بعد قذفه و آن هشتاد تازیانه است.

دلیلش اجماع این طائفه است، و قول خدای: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِإِرْكَاتٍ لَهُنَّ حُجَّتُهُنَّ مِنْهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً»، و این عام است، بنده و غیر بنده را شاه ل است.

و اگر قاذف ذمی باشد: ویرا بیاید کشت، از مرای آنکه از ذمت بیرون آمده باشد.

اگر مرد را حد زنند، برهنه زنند، و یکسان بود درین لفظ صریح چنانکه زنا و لواط، و کنایه‌ای که مفید این معنی بود چون قبحه و قزمان و دیوث و ماسد آن. این باشد آنچه در عرف قاذف قائده معنی صریح دهد.

و اگر مردی را گوید: یا فلان زن زنا کردی، قذف دو کس باشد، بر وی دو حد لازم باشد.

و اگر جماعتی را بیک لفظ قذف کنند، بر وی یک حد بیش نباشد از برای همه.

و اگر هر یکی را تعیین کرده باشد، بعد دهر یکی از ایشان بروی حدی باشد. و این حد بمیراث برود، آنانکه مستحق میراث باشد هر یکی را از ایشان رسد که مطالبت کنند حد را یا عفو کنند. و اگر یکی عفو کند، دیگری رارسد که مطالبت کنند و اگر ویرا وارث نباشد، پادشاه اسلام را رسد که مطالبت کند، و او را نرسد که عفو کند.

و اگر توبه کند، حد ساقط شود. و اگر وی عفو کند یا ولی وی، ساقط شود و چون سه بار حدیده باشد، چهارم بار بکشد.

و هر کسی که پیغمبر را (ص)، یا یکی از پیغمبران راه یا یکی را از امامان معصوم، دشنام دهد: ویرا باید کشتن. دلیل برین اجماع این طائفه است.

(معتقدالامامیه ص ۴۹۹ ، ۵۰۱)

حَدُّ قَاقِصٍ - (اصطلاح منطقی) تعریفی که مرکب از فصل قریب و جنس بعید و یا فصل به تنهایی باشد حد قاقص نامند چنانکه در تعریف انسان «حسم نامی ناطق» و یا ناطق تنها آرند.

فالعدم فی حقه اقدم من الوجود تقدماً بالذات فیکون محدثاً حدوثاً ذاتياً.

(از اسفار ج ۱ ص ۲۶۴ - ج ۳ ص ۶۹ - شرح حکمه‌العمین ص ۸۹ - شرح مظلومه ص ۷۵ - شفا ج ۲ ص ۵۲۶)

حدوث زمانی - (اصطلاح فلسفی) رجوع شود به حادث و حدوث ذاتی.

(از اسفار ج ۳ ص ۶۹ و ج ۱ ص ۲۶۵)

حدوث دهری - (اصطلاح فلسفی) میرداماد در مقام بیان حادث دهری گوید: کلیه جائزات و متجهوسرات به نسبت بذات حق و افاضه ذات او مانند موجود واحدند و جمیع آنها معمولیت دهری دارند یعنی معمولیت بعد از تقدم محض باین معنی که بافاضه جاعل مرة واحدة موجود شده‌اند و بالاخره وجود مسبق بعدم صریح دارند عقول و نفوس حادث به حدوث دهری‌اند و کلیه موجودات با اعتبار آنکه مرة واحداً ذاتاً و صادر شده‌اند حادث دهری و در داخل خود نسبت‌بیکدیگر و باعتبار حوادث و تعاقبات خاص حادث زمانی‌اند.

(از قبسات ص ۱۶، ۱۹ و رجوع شود به خلدی ملکوتیه در حاشیه قبسات)

حدوث طبیعی - (اصطلاح فلسفی) از اصطلاحات صدر است که قائل به حرکت جوهریه است او گوید: عقول مفارقة خارج از حکم حدوث‌اند و سایر چیزهایی دیگر در طبیعت و جوهر خود همواره در حرکت‌اند و حادث به حدوث طبیعی می‌باشند رجوع به حادث خود.

حدوث مانع - (اصطلاح فقهی) این اصطلاح در باب عیالات بکار رفته است بر

(۱ دستور ج ۲ ص ۱۶)

حدوث - (اصطلاح فلسفی) حدوث پیش‌جمهور حصول شیء باشد بعد از عدم او در زمانی که گذشته باشد و مقابل قدم باشد.

(از درتالنج بخش ۳ ص ۲۹) حدوث یعنی وجود بعد از عدم و حادث همانطور که در حدوث احتیاج به علت دارد در قدم هم احتیاج به علت دارد زیرا علت احتیاج که امکان باشد بعد از وجود هم موجود است.

(تهافت‌التهاافت ص ۳۳، ۶۸ - اسفار ج ۱ ص ۴۹، ۵۶ - شفا ج ۲ ص ۵۲۱)

حدوث اضافی - (اصطلاح فلسفی) حدوث اضافی بامری گویند که در حدوث و وجود سابقه زمانی آن کمتر از دیگری باشد.

(از شرح مظلومه ص ۷۵) و رجوع شود به حادث

حدوث بقیاس (اصطلاح فلسفی) حدوث بقیاس همان حدوث و حادث اضافی است. (از اسفار ج ۱ ص ۲۶۴) و رجوع شود به حادث

حدوث ذاتی - (اصطلاح فلسفی) حدوث زمانی عبارت از وجود بعد از عدم در زمان گذشته است و باین اعتبار خود زمان حادث نیست و حدوث ذاتی عبارت از بودن شیء است در وجود خود محتاج بغیر خود و یا عبارت از امری است که از لحاظ وجودی مسبق بلیسیت ذاتی باشد و یا موجود مسبق بلیس مطلق است یعنی عدم و بطلان بطر بنات او است و یا چیزی است که وجوش بذات خود نباشد «کل ممکن لذاته یمتقی العدم و من غیره یمتقی الوجود» و بالذات اقدم مما یالتزم

باصلاح نسجید و چندان وقتی لازم نداشته باشد که موجب تفویت منفعت معتنی بهی از مستأجر بشود یا اقدام موجر خیارى برای مستأجر نخواهد بود.

۴- هرگاه حدوث مانع بعد از استیفاء مقداری از منفعت باشد در صورتیکه مانع نسبت به باقیمانده از منافع تلف محسوب باشد قاعده التلغ قبل القبض بنا براینکه شامل اجاره باشد در آن جاری است و تقصیط به نسبت خواهد شد و در اینصورت انفساخ از حین حدوث مانع است.

وسید طالب ثراء در عروه انفساخ را از حین عقد قرار داده و قائل است باینکه اجرة المسمی بمستأجر بر می گردد و او هم هر مقداری از منافع استیفاء نموده باید اجرة المثل آنرا بموجر بدهد. وین رای با اصلالت لزوم عقد و وجوب وفاء بآن وفق نمی دهد. هر حال این وقتی است که تلف بر آن صادق آید اما اگر تلف بر آن صدق نکند مستأجر خیار عیب خواهد داشت یا خیار تعذر تسلیم. ۵- وقتی حدوث مانع مستند بشخصی باشد آن شخص یا موجر است یا مستأجر است و یا اجنبی.

اگر مانع موجر باشد مستأجر میتواند اجاره را فسخ کرده و مال الاجاره را پس بگیرد و یا آنرا اعضاء نماید و در اینصورت بموجب عقد اجاره مستحق بدل منافع فائده خواهد بود.

و اگر مستأجر مانع باشد عقد لازم و عمل او بمنزله استیفاء منافع است و نسبت عین در مقابل موجر ضامن خواهد بود.

و اگر مانع از استیفاء منافع، اجنبی باشد مستأجر نظیر به تعذر تسلیم مخیر است بین فسخ و برگردان مال الاجاره و یا آنکه عقدا

این مسمی که هرگاه بعد از عقود موانعی پیش آید بطور غیر مترقبه که مانع از اجرای معاد عقود باشد مانند اینکه قبل از قبض و اقباض مناع مورد معامله تلف شده یا ناقص شود چه حکمی خواهد داشت بحث است.

در کلیات حقوقی آمده است:

۱- حدوث مانع بعد از عقد من باب قاعده کل مبیع تلف قبضه موجب بطلان عقد است. در صورتیکه این قاعده را در غیر بیع نیز جاری بدانیم والا من باب تعذر تسلیم برای مستأجر خیار خواهد بود.

۲- حدوث مانع بعد از قبض و قبل از استیفاء منفعت مثل فرار حیوان اگر چه عین قبض مستأجر داده شده و قبض عین قبض منافع است و بدین ملاحظه میبایست تلف دامنگیر او شود مثل جائی که مبیع در دست مشتری تلف شده باشد لکن از آنجائیکه منافع تدریجی الحصول است تا مدت اجاره سر نیاید قبض منافع بر آن صادق نیست و از این حیث در حکم غیر مکبوض است هر چند قبضی که از لوازم عقد است بعمل آمده زیرا باختلاف حیثیت حکم مختلف می شود باین حال باید یا نظریه قاعده التلغ قبل القبض بناهیر اینکه شامل غیر بیع نیز شود حکم بانفساخ عقد نمود یا برای مستأجر خیار تعذر تسلیم قائل شد.

۳- هرگاه عین مستأجر تلف شده باشد و در حکم تلف هم نباشد مثل اینکه عین مستأجره خانه بوده و باران بآن خرابی رسانده و یا مزرعه بوده و سیل بطوری آنرا فرا گرفته که سلب صلاحیت زراعت از آن شده باشد بر این تقدیر مستأجر خیار عیب خواهد داشت.

و اگر قائل شویم باینکه موجر باید مبادرت

حد چهارم مریخ با پنج درجه دال بر چیزی بزرگ و قرمز شبیه به مس کند.
رحل حد پنجم با چهار درجه بر آهن و سرب و..... دلالت کند.

نور - حد اول زهره با هشت درجه، نبات زمین.

حد دوم عطارد با هفت درجه نبات زمین
حد سوم مشتری با ۷ درجه حیوانات چهارپا

حد چهارم زحل با دو درجه جوهری از جنس زمین

حد پنجم مریخ با شش درجه حیوان گوشت خوار.

و همین طور سایر بروج
(رجوع خود به رساله ۱۱ ماهوسیات ص ۱۳۷)

و بالجملة اخوان الصفا بالنطاق با مواد زمینی و تأثیرات آنها در مواد ارضی که کار علوم فربیه است گویند، رحل حد مشتری است و او نخست شش درجه است که دلالت بر جوهر سفید و زرد کند که با آتش عمل خود، دوم زهره است که هشت درجه است و دلالت بر شئی سفید خشک متعایل به سیاهی و زردی بود که آتش آنرا ذوب کند. سوم عطارد است که هفت درجه است که دلالت بر نقش سیاه دارد و یا دلالت بر گیاه سیاه دارد.

چهارم مریخ است در پنج درجه که دلالت بر آبی دراز قرمز کند که شبیه مس بود.

پنجم زحل است با چهار درجه که دلالت بر آهن و سرب کند یا چیزی که متعایل به سیاهی بود یا اشیاء بی قیمت.

و نور اول حد زهره است در هشت درجه

مصاح کرده و در مطالبه فراغت و منافعی که از او فوت شده با جنبی مراجعه نماید و بهر حال نسبت بعین در مقابل مالک با جنبی صافن خواهد بود.

ص در جائی که مانع از حوادث اتفاقی باشد مثل این که دکانی را در بازاری اجاره کرده سپس این بازار متروک شده و بازار دیگری بجای آن رونق و رواج گرفته باشد. این نوع از اتفاق اگر چه تلف و عیب محسوب نبوده و لکن بآنها بی شبهت نیست بهر حال مسئله مشکل و محتاج بتأمل است. (کلیات حقوقی ص ۱۳۵، ۱۳۶)

حُدُودُ اللَّهِ (اصطلاح عرفانی) این اصطلاح مأخوذ از قرآن است که فرمود و من یتمد حدود الله فقد ظلم نفسه یعنی از دستورها و احکام الهی سر نه پیچید.

و نیز حدودی که خدا برای هر کس تعیین کرده است.

که فرمودند: اعطوا لكل شیء لما خلقه. مولانا گوید:

حد اعیان و عرض دسته دیر

حد خود را دان کر آن نبود گریز

حُدُودُ بَرُوج - (اصطلاح هیوی و نجومی

و علوم فربیه) هر یکه از بروج را با سیارات مختلفه مطبق کرده و خواص و آثار بی - شرح دهد.

رحل، حد اول مشتری با شش درجه

دلالت بر جوهر سفید و زرد ندارد و فاری

است. حد دوم زهره با هشت درجه دلالت

بر چیزی سخت خشک کند که متعایل به

سیاهی و زردی بود که آتش آن را ذوب

کند.

حد سوم عطارد با هفت درجه دال بر

سیاهی.

که دلالت بر گیاه زمینی کند و جوهر او سفید بود یعنی گیاهان سفید.

و.....

حدود کواکب (اصطلاح نجومی و هیوی) اهل نجوم هر برج را ۱۲ گانه را به پنج قسم تقسیم کرده‌اند و البته متساوی تقسیم نکرده‌اند یعنی معلوم نیست طبق چه اصلی تقسیم کرده‌اند مثلاً بعضی از پاره‌های آن دوازده درجه است و بعضی ۲ درجه است. در هر حال هر یک از برج را به پنج قسم کرده‌اند بطوریکه از ۱۲ درجه بیشتر نباشد و از ۲ درجه کمتر. و هر یک از این پاره‌های پنجگانه را ویژه یکی از خمسة منحیره گردانند و برای ماه و آفتاب همین معین نکرده‌اند. و هر یک از این پاره‌ها که ویژه یکی از پنج کواکب است حد آن کواکب نامیده‌اند که هرگاه کواکبی از خمسة منحیره بدان رسید گویند فلان کواکب تر حد خود است.

و نیز هر برج را به سه قسمت متساوی تقسیم کرده‌اند که مجموع برج به ۳۶ قسمت شده است. و مثلاً حمل را به سه قسمت متساوی تقسیم کرده‌اند که هر قسمتی ده درجه است ده درجه اول حمل را به ریخ و ده درجه دوم را بافتاب و سوم را بزهره اختصاص داده‌اند و قسم چهارم که ده درجه اول برج ثور است به عطارد و همین طور بترتیب تا برسد به آخر اقسام ۳۶ گانه و ضمناً در این نسبت چون نوبت به قمر که هفتمین کواکب است در ترتیب برسد باز از زحل گیرند تا قسم آخر که ده درجه آخر حوت است که با رعایت این ترتیب آن هریخ بود پس هریخ را دو قسم متوالی بود یکی ده درجه اول حمل و دوم قسم آخر خوب و هر قسمی از این قسم را وجه

و صورت گویند.

(از بیست‌باب ملا مظفر)

حدیث (اصطلاح درایه) حدیث یعنی تارة در مقابل قدیم و مرادف با کلام است و کلام را حدیث گویند از جهت تجدید و حدوث آن شیئاً فشیئاً و بنابراین حدیث فعلی از حدوث است و یعنی وجود شئی است بعد از آنکه معدوم بوده است و ضد قدیم است و در صریح بخاری است که حدیث عبارت هر خبری است که اسناد آن به حضرت رسول داده شود و آنرا مقابل قرآن گرفته‌اند که قرآن قدیم است و آن حدیث، بعضی گویند حدیث چیزی است که حاکی از قول و فعل و تقریر معصوم باشد بعضی حدیث و خبر را مترادف میدانند و گویند شامل مخبر به که قول رسول یا امام یا صحابه یا تابعین باشد می‌شود برخی گویند حدیث اخبر از خبر است و خبر هم است و قول هر کس را خبر گویند و حدیث مخصوص به گفتار حضرت رسول و ائمه اطهار و صلحاء است و گفته‌اند که حدیث و خبر متباین‌اند و حدیث معصوم به معصوم است و خبر غیر معصوم، البته در اصطلاح اهل لغت خبر مقابل انشاء است و آن کلامی است که نسبت ثبوتی یا سلبی خارجی داشته باشد (از درایه ج ۵ ص ۱۵ - قوانین ص ۴۰۹)

حدیث تثلیث (اصطلاح اهل اصول) و آن حدیث معروف حضرت صادق است که «انما الامور ثلاثة امر بین رده فیتبعو امر بین غیه فیتجتب و امر مشكل یرد حکمه الی الله» می‌باشد.

(از رسائل ص ۴۵۹)

حدیث حجب (اصطلاح اهل اصول) و آن حدیث «وما حجب الله عن عباده فهو من قوع عنهم می‌باشد»

(از کتایه ج ۲ ص ۱۷۶)

حَدِيثُ شَرَفٍ - این اصطلاح اهل اصول است و آن حدیث معروف است که در آن نه امر مرفوع و نه طرف شده است از مردم یعنی احکام آنها که در رفع عنایتی تسع (یا تسعة اشياء) الخطاء والنسياء وما استكرهوا عليه و لا يملكون و لا لا يطيقون و ما اضطر واليه والحسد والطيرة والتفكر است و مراد از تفكر تعكر در وسوسه خلق میباشد.
 حَدِيثُ مُرَّطٍ - حدیثی را مرسل گویند که راوی وسائط را حذف کند و مستقیماً به معصوم اسناد دهد.

(از معالم ص ۲۱۲)

حَذَفَ (اصطلاح ادبی) و آن باشد که در کلام یا عبارت چیزی را بواسطه وجود قرینه حذف کنند چنانکه در باب تعدیل مفعول به حذف شود و گاه جمله را ساقط نمایند.
 (مطلول ص ۲۴۶ - عنبار گفتار ص ۲۳)
 در عروض اطلاق شود بر اسقاط سبب خفیف و در بدیع اطلاق شود بر برخی از محسنات خطیه رجوع شود به
 (کشاف ج ۱ ص ۳۴۹)

در ابداع آورد - حذف

آنست که در اثر یا نظم حرفی یا حروفی چند را ترك کنند مثل آنکه تمام حروف نقطه دار یا حروف بی نقطه را ترك نمایند یا حروف الف را متروک دارند چنانکه در خطبه حریر -
 يست والحمد لله الممدوح الاسماء المصنوع
 الا اله الواسع المظاء مالك الامم ومصور الرحم
 و اهل السماح والكرم ...



غمزه خونریز تو ریخت گرم خون چه غم زنده کند دیگرم لعل سخنگوی تو دیده همه دل کنم تو سوی من نگری

دل همه دیده کنم من نگرم سوی تو
 که ترك الف کرده است
 و مانند:

برد ز گیتی برون ربیع چو لشکر

لشکر دی ملک وی نمود مسخر

و گویند لا اله الا الله که بی نقطه است از این قبیل است که شعراء اغلب قصایدی گویند بدون الف یه بدون باء و از اینگونه صنایع که فائده ندارد. به جز اتلاف وقت.

حَذْوٌ (اصطلاح ادبی) نزد اهل قوافی حرکت ما قبل رد ف را گویند مانند حرکت ما قبل الف چاره اقرار و حرکت ما قبل های مهر و کلچهر و رعایت تکرار حذو، در قوافی واجب است.

(از کشاف ج ۱ ص ۴۲۳ - المعجم ص ۲۰۳)
 حرارت (اصطلاح فلسفی) یکی از کیفیات محسوسه ملموسه که از کیفیات چهارگانه اول (حرارت، برودت، رطوبت و یسبوست) است می باشد و در تعریف آن گفته اند: حرارت کیفیتی است که محتمعات را متفرق و متشاکلات را مجتمع گرداند چنانکه برودت کیفیتی است که متشاکلات و غیر متشاکلات را مجتمع گرداند.

صدرا گویند: حرارت کیفیتی است که «ماقیه الحرارة» را بطرف فوق حرکت دهد از جهت آنکه موجب حدوث خفت در مافیة الحرارة میشود او قول کسانی که گویند: اطلاق حرارت بر حرارت آتش و حرارت فائضه از کواکب و حرارت غریزی و حرارت حادث از حرکت بیک معنی است مردود میداند و گویند: این اطلاق از باب اشتراك در لفظ است.

صدرا حرارت غریزی موجودات حییه و انسان را فائض از عالم نفوس میداند که موجب تطیف و تصعید است و مبدأ روح بخاری

است که متصاعد از قلب است.

(از اسفار ج ۲ ص ۲۲، ۲۴)

حَرَارَتُ اُسْطُقْسِي - (اصطلاح فلسفی)

مراد حرارت حاصله از اسطقس فار است.

(از اسفار ج ۱ ص ۲۲)

حَرَانِيَان - (اصطلاح کلامی) ابوریحان

گوید حرانیان آنهایی اند که به حراقت و به بنیاد به صابئیان معروف اند و ایشان همان بقیت پتپرستان یونانیانند.

(از التفسیر ص ۲۲۶)

الْحَرَبَاء - (نجومی) یکی از صورتهای

جنوبی ستارگان است و از ستارگان اوست.

خاراء السوقى الثانى (حرباء بکسر حاء)

حَرَبِي - (فقهی) و آن غیر کتابی از

کفار است.

(از شرح لعمه ج ۱ ص ۱۸۲)

الْحَرَبِيَّة - (اصطلاح کلامی) پیروان

عبدالله بن عمرو بن حرب الکندی را گویند که بر مذهب پیانیه اند و علاوه بر او عقیده دارند که روح خدا از عبدالله بن محمد به عبدالله بن عمرو بن حرب طول گردید است...

(از مختصر الفرق بین الفرق ص ۱۵۱)

حَرْز - (اصطلاح فقهی) بکسر حاء

موضع محکم و حصین است و در شرح امری است که محمد برای محفوظ نگه داشتن اموال است در عادت مانند خانه، عیقه.

(از کشاف ج ۱ ص ۳۲۶)

حَرَص - (اصطلاح اخلاقی و عرفانی)

حرص ضد قناعت است و آن طلب زوال نعمت غیر است. اهل ریاضات گویند: حرص عبارت از طلب شئی است بکوشش در رسیدن بآن. (کشاف ص ۳۵۸)

در مذمت حرص آمده است:

ولا يملأ حوف ابن آدم الا التراب وان ابن

آدم حرص علی مامنع.

مولانا گوید:

حرص آدم چون سوی گندم کشید

از دل آدم ملیحی را رسید

پس دروغ عشومالش را گوش کرد

غیره گشت وزهر قاتل نوش کرد

کزدم از گندم نداشت آن نفس

مهرده تمییز از اهل هوس

ترکیبات:

حرص مال، حرص علم، حرص دنیا

حرص مقام، حرص پیری، حرص خوردن.

حَرْف - (اصطلاح ادبی) در زبان عرب

حرف کلمه ایست که دلالت بر معنی غیر

مستقل فی نفسه نماید که مطلقاً اداء گویند

و علامت حرف آن باشد که سند و مستند الیه

واقع شود و علامات افعال و اسما را لهنیرد

و آنرا اقسامی است (حروف مشبهة بالفعل،

ناصبه، جازه و جاره) که هر يك در محل

خود آید.

(از الهدایه ص ۱۲۹ - کشاف ج ۱ ص -

۳۵۷)

حَرْفِ إِضَافَةٍ وَضَعِيَّة - (اصطلاح

دستوری) و آن همی است مفرد که در

اواخر اسما فایده ایضافت دهد پس خویش

چنانکه غلام اسم ویرانم .

(از المعجم ص ۱۷۳)

حَرْفِ بَلَد - (اصطلاح دستوری) و آن

کافی است (ك) اصبعی که در وصل بدل

هزئه علیه در لفظ آرند مانند «شد كك»

بندگی، بندگان «دایكلك» دایگی، دایگان»

(از المعجم ص ۱۷۲)

حَرْفِ تَأْسِيس - (اصطلاح ادبی و

دستوری) وافی است که بحر فی متحرك

پیش از روی باشد مانند الف «أهن ولادن»

واسطه آن تجاوز تواند کرد و بیرون تواند گذشت.

(رجوع شود به المعجم ص ۲۱۱)
حرف کُطا - (اصطلاح دستوری) و آن الف و دالی است که در اواخر افعال معنی دها دهد چنانکه «پرساد، بدهاد»
(از المعجم ص ۱۶۵).

حرف رَبط - (اصطلاح ادبی) کلمه‌تی را گویند که دو کلمه یا دو عبارت را یکی‌دیگر ربط دهد مانند «نه، مگر، پس، چون، چه، شاید، اگر، خواه، هم، نیز، ...».

(از دستور نامه ص ۱۳۶).
حرف ظرف - (اصطلاح ادبی) و آن دال و الف و تونی است که در اواخر اسماء قائمه ظرفیت دهد مانند «قلم‌دان - لعل دان، آب‌دان».

حرف تَقد - (اصطلاح ادبی) و آن میمی است طرد که در اواخر اعداد تتمیم صحت-مقدم را مانند دهد مانند «دوم، سوم».

(از المعجم ص ۱۷۴).
حرف فاعِل - (اصطلاح ادبی) و آن کاف و الف و راء است که در اواخر افعال معنی فاعلیت دهد مانند «کردگار - آفریدگار آموزگار».

(از المعجم ص ۱۶۶).
حرف قَیْد - (اصطلاح ادبی) هر حرف ساکنی غیر از حرف مدولین که ماقبل روی باشد آنرا حرف قید خوانند و حروف قید سه است: «ب، لبر، گبر، خ، رخت، بخت...»
(رجوع شود به المعجم ص ۱۴).

حرف لیاقت - (اصطلاح ادبی) و آن واء و ال و راء است که در اواخر بعضی از اسماء معنی لیاقت دهد مانند «گوشوار، شاهوار، جامه‌دار».

واژ بهر آن تأسیس خواهد که در تنسیق شعر آواز و اساس قافیت از این حرفست رجوع شود به (المعجم ص ۱۹۸)
حرف تخصیص - (اصطلاح دستوری) و آن یاء و تونی است که در اواخر اسماء معنی تخصیص ماهیت چیزی دهد به بعضی از صفات مانند «زرمین، سیمن، هفتمین»
حرف تَفسیر - (اصطلاح دستوری) و آن واویست که بجای کاف تفسیر استعمال کنند.

(از المعجم ص ۱۸۱).
حرف تفضیل - (اصطلاح دستوری) و آن ثاء و راء است که آخر صفات معنی ترجیح دهد مانند «مال‌تر و توانگرتر»
(از المعجم ص ۱۶۷).

حرف تَلَوْن - (اصطلاح دستوری) و آن باء و الف و میمی است که در اواخر الوان معنی تلون فایده دهد مانند «سرخ بام سیاه بام» و بعضی فاء اصغی کن لفظ آورنده «سرخ فام، سیاه فام».

(از المعجم ص ۱۷۴).
حرف حُرْفَت و صَنایع - (اصطلاح دستوری) و آن کاف و راء است که در اواخر اسماء معنی حرفت دهد چنانکه «کاسه‌گر و تیرگر».

(از المعجم ص ۱۶۷).
حرف حِفْظ و حِرَاسَت - (اصطلاح دستوری) و آن باء و الف و تونی است که در اواخر اسماء معنی نگاه داشتن آن چیز دهد مانند «گله‌بان، باغبان، درمان».

(از المعجم ص ۱۷۷).
حرف خُرُوج - (اصطلاح دستوری) و آنست که حرف وصل‌بدو پیوندندو آثر از بهر آن خروج خوانند که حاضر از حرف وصل

(از المعجم ص ۱۶۲).

حرفِ مُشَابَهَت - (اصطلاح ادبی) و آن سین و الف و نون است که در اواخر اسماء فایده مشابهت دهد مانند «مردم‌بان» دیگرسان». (از المعجم ص ۱۷۷) و واو و شینی است که در اواخر اسامی فائده مشابهت دهد مانند «ماموش حوروش».

حرفِ مُضَر - (اصطلاح ادبی) و آن نون است مفرد در آخر افعال ماضی مانند «آمدن رفتن» (از المعجم ص ۱۷۷).

حرفِ مُضَر و ضمیر - (اصطلاح ادبی) و آن شینی است در اواخر اسماء که معنی مصدر دهد مانند «روش» «دش» «پرورش» و در اواخر افعال ضمیر غایب باشد مانند «دانش گفتش» «بردش». (از المعجم ص ۱۷۰).

و اصطلاح دیگر آن نون و دالی است که در آخر صفات فائده ربط صفت به جماعت دهد مانند «عالمند» «توانگرند» (از المعجم ص ۱۶۴).

حرفِ رَدَع - (اصطلاح ادبی) و در زبان عرب کلامی باشد که برای زجر متکلم وضع شده است مانند «ربی امانن کلاء ای لا تکلم بهنا فانه لیس كذلك» (از الهدایه ص ۲۱۲).

حرفِ رَدَف - (اصطلاح ادبی) و آن الف و واو و یاء است که ماقبل روی باشد آنرا ردف خوانند و آن قافیت را مردف نامد بشرط آنکه ماقبل واو مضموم باشد و ماقبل یا مکسور چنانکه ماقبل الف موارم مفتوح باشد.

(از المعجم ص ۱۹۰ - ۱۹۸).

حرفِ شِکَل و تشبیه (اصطلاح ادبی) و

سین و الف و واء است که در اواخر اسماء معنی تشکّل و تشبیه دهد بچیزی مانند «شرمار» «نگونار».

(از المعجم ص ۱۶۸).

حروفِ شِکَل و هِیَاث (اصطلاح ادبی) و آن دال و یاء و سین است که در اواخر بعضی اسماء معنی شکل دهد «مردم دیس» خانه دیس» (از المعجم ص ۱۷۰).

حروفِ صِطَابَت - (اصطلاح ادبی) و آن واو و واء است که در اواخر بعضی از اسماء معنی خداوندی چیزی دهد مانند «پیشهور» «تاجور» (المعجم ص ۱۶۸).

حرفِ صِلَت - (اصطلاح ادبی) و آن نون و الف و کافی است که در اواخر اسماء معنی نعت دهد چنانکه «غَمَلَاک مَهْمَاک» (از المعجم ص ۱۷۳). و نیز دال و الف و واء است که در اواخر بعضی اسماء معنی صلت دهد مانند «آبدار» «تابدار» «پایدار».

حرفِ ضمیر - (اصطلاح ادبی) و آن یاء و دالی است که در آخر کلمات فائده ضمیر جماعت حاضر دهد مانند «میآید میروید» (از المعجم ص ۱۶۵).

حرفِ ضَارِع - (اصطلاح ادبی) و آن دالی است مفرد که در اواخر کلمات فعل راضیت مضاع گرداند مانند «آید» «رود» «میگوید میروند» (از المعجم ص ۱۶۵).

حرفِ مُوضِع - (اصطلاح ادبی) و آن سین و تاء و الف و نون است که در اواخر اسماء معنی تخصیص موضع دهد مانند «ترکستان» «کوهستان» «بیمارستان» (از المعجم ص ۱۷۷).

حرفِ مِل و شَهْوَت - (اصطلاح ادبی) و آن یاء و الف و واء است موصول برای بیان حرکت که در آخر اسامی معنی میل و شهوت

افتد (از کشاف ج ۱ ص ۶۳۰)

(از کشاف ج ۱ ص ۶۳۰)

حَرَكَت (اصطلاح فلسفی) حرکت
بمعنای جنبش در مقابل سکون است علاوه
در مقام بیان معنی حرکت گویند: موجودات
عالم بر چند قسم اند:

۱- موجوداتی که از هر جهت باعمل
میباشد و ناچار این گونه موجودات از وضع
موجود خود خارج نخواهند شد.

۲- موجوداتی که از تمام جهات بالقوة
اند و این چنین موجودی در عالم متصور
نیست مگر هیولای اولی که از شأن آن
تقوم بهر نوع صورتی است و فعلیت آن همان
قوت است.

۳- موجوداتی که از جهتی بالقوت و از
جهتی دیگر بالفعل میباشند و ناچار چنین
موجودی مرکب خواهد بود از دو امر که
بواسطه یکی از آنها بالقوت باشد و بواسطه
دیگر بالفعل و جهت و حیثیت قوت شأش
خروج از حالت موجود می باشد بطور تدریج
باشد که معنی حرکت است و در نتیجه حرکت
عبارت از فعل و کمال اول چیزی است که
بالقوت است از جهت آنکه بالقوة است پس
قوت برای موجود متحرک بمنزله فصل مقوم
است و مقابل حرکت، سکون است ارباب
تقابل عدم و ملکه و بالفعل حقیقت حرکت
عبارت از حدوث تدریجی و خروج از قوت
بفعل است.

حرکت و سکون شبیه قوت و فعل و

از عوارض موجود بها هو موجودند

احوال الصفا در تعریف حرکت آرند

که حرکت عبارت از صورت روحانی است

که داخل در جسم است و مقسم آنست «ان

الحركة هي صورة روحانية داخلية على الجسم

و شفع دهد بچیزی مانند غلام بارمروسی
بارد دوست باره و جامه باره یعنی پس دوست.

روسیر دوست. (از المعجم ص ۱۶۸)

حُرُوفِ نِسْبَت و تکرار (اصطلاح ادبی)
و آن کاف و الف و نون است که در اواخر
بعضی از اسماء جنس معنی نسبت دهد مانند
«در مکان، گروکان» یعنی آنچه مال شمارند
و گرو را شاید و «مادرکان و پدرکان»

(از المعجم ص ۱۷۵)

حَرَفِ نَعْت (اصطلاح ادبی) و آن نون
و دالی است که در اواخر صفات به معنی نعت
باشد چنانکه «دانشمند، حاجتمند، هنرمند،
دردمند» و نزدیک بدین معنی است «خداوند،
خویشاوند، پاوند» پاوند یعنی بندی که بر پای
نهد (از المعجم ص ۱۶۴)

حَرَفِ وَصْل (اصطلاح ادبی) که روی
بوی پیوندد و آن در شعر پارسی الف و دال
و کاف و هاویا است، (رجوع شود به المعجم
ص ۱۹۹)

حَرَق (اصطلاح عرفانی) و عبارت از
اواسط تجلیات است که منجر به فنا و نیستی
میشود و این فنا اوئالش بر قست و اواخرش
طمس در ذات.

(از تاریخ تصوف ص ۶۴۴)

حَرَقَت - (اصطلاح عرفانی و ادبی) در
نزد عارفان حرقت بر دو قسم است یکی
حرقت بهار و دیگری حرقت بنور و کسی که
بواسطه نار محروق گردد خاکستر شود و
کسی که بنور محروق گردد چراغ مضییء
شود که مردم بدان مستثنی گردند. رجوع
به فرهنگ مصطلحات عرفا تألیف نگارنده
شود.

و نیز آن باشد که سخن بطوری ادا شود که
رقت آورد و موجب گریه شود بهر طریق که مؤثر

معينه له واما السكون فهو عدم تلك القوة».

(از اخوان ج ۲ ص ۳۳۹)

و در جای دیگر گویند: «ان الحركة هو النقلة من مكان الى مكان في زمان ثان وضدها السكون والوقوف والثبات في مكان واحد بين زمانين».

(از رسائل ج ۳ ص ۱۴۵، ۳۰۷)

در تفسیر مابعدالطبیعیات «الحركة هي كمال ما بالقوة فاما لم يكن هناك قوة لم تكن هناك حركة».

(تفسیر ۵۹۹، ۸۰۰، ۹۰۸، ۸۹۰، ۱۴۱۵).

شیخ الرئیس گوید: «الحركة نقال على تبدل حال قارة في الجسم يسيراً يسيراً على سبيل اتجاها نحو شيء والوصول به اليه هو بالقوة لا بالظلم».

(نجات ص ۱۶۹)

اخوان الصفا در مقام بیان اقسام در حرکت گویند: بعضی حرکت را امر موجود میدانند بعضی معدوم میدانند بعضی گویند حرکت صادر از موجود حی قادر است فقط بعضی گویند حرکت صورت روحانی است که نفس در اجسام قرار دهد و بواسطه آن اجسام متحرکند و بنابراین محرک اجسام نبوسد و تحريك فعل نفس است و صورتی است که نفس در اجسام گذارد.

(از اخوان ج ۳ ص ۳۰۵)

و حرکت بمعنای نقله عبارت از خروج از مکان ممکن دیگر است. و گویند حرکت اگر صورت باشد صورتی است روحانی که ساری در تمام اجزاء جسم است مانند سریان دواء در اجزاء جسم شفاف و بالآخر حرکت بر دو نوع است ۱ - جسمانی ۲ - روحانی حرکت جسمانی شش نوع است کون و فساد، رباده و بعضان، تمییز و نقله و حرکت نقله

هم بر سه نوع است مستقیم و مستدیر و مرکب از آندو. و از جهت کیفیات بر هشت نوعند که هر دو نوع آنها مقابل یکدیگرند از باب تقابل تصایف از جمله کبیر، صغیر، سریع، بطی، رقیق، غلیظ و غیره. صغیر و کبیر از اصوات است مانند اصوات طفلها و اصوات سریع و بطی و بعضی نسبت به بعضی دیگر و اصوات غلیظ و رقیق. و حرکت بطی آنست که متحرک بدان مسافت کمتری را در زمان زیادتر از متحرک بحرکت سریع قطع کند.

(از اخوان ج ۳ ص ۱۴۵، ۳۰۵، ۳۰۶ - ج ۲ ص ۱۲، ۱۰)

صدرا گوید: حرکت نفس خروج شیء است از قوت بفعل نه آنچه بوسیله او خارج میشود شیء از قوت بفعل.

(از رسائل ص ۲۹)

حرکت متعلق به شش امر است که عبارت از قائل حرکت، قابل حرکت، ما فیالحرکه، هائمه الحسرة و هالیه الحسرة و زمان حرکت باشد.

و بر دو نوع است یکی حرکت بمعنی قطع که عبارت از امر ممتد متصل واحد است از مبدأ تا انتها هائمه و هالیه الحركة و این امر واحد مرتسم در خیال است و راسم آن حرکت بمعنای توسطیه است و دیگر امر سیال متدرج الوجود در خارج است و حرکت بمعنی توسطیه است که راسم حرکت بمعنی قطع است.

(از رسائل ص ۱۷ - اسفار ج ۱ ص ۲۱۴،

۲۲، ۲۴۹ - شفا ج ۱ ص ۱۵۲ - جامع

الحکمتین ص ۹۱)

و هر متحرکی محتاج بهحرکی است غیر خود که افاده حرکت کند.

(اسفار ج ۴ ص ۶۳ - ج ۱ ص ۲۲ - ش

ص ۲۲۹)

ارسطو گوید: وجود حرکات در زمان
شبهه‌ترین چیز است بوجود موجودات در
صدد.

(تهافت التهافت ص ۷۹)

این رشد گوید: تمام اجسام حرکات
منتهی میشوند بحرکت در مکان و حرکت
در مکان منتهی میشود بحرکت ذاتی که از
محرک اول است که خود متحرک نیست.

(تهافت التهافت ص ۵۶)

موجودات دو نوعی یکی موجوداتی که
در طبیعت و ذات آنها حرکت است و این
نوع موجودات از زمان جدا نمی‌باشند و دیگر
موجوداتی که در طبیعت آنها حرکت نیست و
ازلی هستند.

(از تهافت التهافت ص ۶۶)

(برای وقوف به تمام تعاریف رجوع
شود به اسفار ج ۱ ص ۲۳۳ — شفا ج ۲ ص
۱۲۵، ۳۵ — ش ص ۳۹۴ — قیاسات ص ۷۲)
فلاسفه قبل از صدرا عموماً قائل بوقوع
حرکت در چهار مقوله بودند که عبارت از
مقولات کم، کیف، این و وضع باشد و وقوع
حرکت را در مقوله جوهر محال میدانستند
ولکن صدرالدین شیرازی قائل بوقوع حرکت
در مقوله جوهر میباشد چنانکه بیاید.

شیخ‌الرئیس بحث در حرکت جوهریه
کرده و آنرا مردود میدانند رجوع شود به
(شفا ج ۱ ص ۴۳)

حرکت ارادی — (اصطلاح فلسفی)
حرکت ارادی حرکتی است که مبدأ قریب
آن اراده و اختیار در متحرک باشد که
حرکت نفسانی و شوقی هم نامیده‌اند

(شفا ج ۱ ص ۵۳ — ج ۲ ص ۵۴۰ —

اسفار ج ۱ ص ۱۲۳)

حرکت اشتیادی — (اصطلاح فلسفی)

مراد حرکت هر کم و کیف است که موجب
شدت در کیف و یا در کم است (اسفار ج
۴ ص ۶۳)

اخوان گویند حرکت شش وجه بود:
کون، فساد، زیادت و نقصان، تغییر و
تغیض، کون عبارت از خروج شیء بود از
عدم بوجود یا از قوت بعقل و فساد عکس
آن بود...

(رجوع شود به رساله اول بغش طبیعات
رسائل اخوان ص ۱۰)

باز اخوان گویند حرکت صورت بود و
صورت روحانی بود که در تمام اجزاء جسم
جریان دارد.

(از رسائل اول طبیعات ص ۱۲)

شیخ شهاب الدین سهروردی در باب
حرکت و حدوث گوید:

هر حیثی که تصور ثابت در آن نتوان
کردن حرکت بود و هر موجودی که در
زمانی نبوده است و سپس بود شده است
حادث بود و هر حادثی آن گاه که حادث
شود، هر آن چیزی که این حادث بر آن
متوقف بود خود حادث بود زیرا هیچ حادثی
مقتضی وجود خود نبود چه آنکه همه ممکنات
در ایجاد نیاز به‌رحمی دارند و در حرح وی
هر گاه با تمام اموری که در ترجیح آن مدخل
بود دائم بود آن چیز نیز دائم بود و در
نتیجه حادث نبود و چون فرض این است
که حادث بود پس هر چیزی که متوقف علیه
این حادث بود خود نیز حادث بود و نقل
سخن بدان چیز متوقف علیه شود پس بناچار
تسلسل شود و بیان شد که سلسله نامتناهی در
امور مجتمعه الوجود محال بود پس بناچار
نقل سخن در نخستین حادث شود پس شایسته

چنین بود که در عالم وجود حادث متجددی بود و غیر منقطع و آن چیز که واجب است که از لحاظ ماهیتش متجدد بود حرکت بود و حرکات مستقیمه را نهایی و وحدی بود زیرا تحقق برآزخ نامتناهی متصور نبود و ما میدانیم که برزخ متحرک بالطبع نبود مگر از جهت فقدان آمری ملایم با او و چون بدو رسد آرام گیرد و متوقف شود تا آنجا که هرگاه با برخی همه ملایمات او بود و وجود او بغاطر آن ملایمات مترجیح شود.

هیچگاه از جایگاه خود - رکت نکند زیرا در این صورت طالب چیزی که وجودش بسبب آن رجحان یابد نبود و بدان سوی نرود و حرکات قسریه یا بالطبع بودند و یا بارآید و بزودی خواهی دانست که هر موجودی که در زیر فلک ماه بود یعنی هر آنچه ممکن بود که از آن موجودات متحرک به حرکت ارادی بود متحمل حرکت دائم نبود زیرا برزخ اینگونه موجودات را بقاء دائم نبود چه آنکه اینگونه ترکیبات عصری سرانجام متفرق و پراکنده شود، و بنابر این همه حرکات موجودات زیر افلاک را پایانی بود و چون ثابت شد که واجب است در عالم حرکتی بود مستمر و دائم و نامنقطع، بناچار آن حرکت آن افلاک بود، و حرکت افلاک هم حرکت دوری بود و ازین رو ثابت و دوری میشود که حواصل آن حرکات نیز دائم الوجود بودند، و گاه باشد که برای افلاک بلحاظ مبدا و منتهای حرکات مفروضه آنها و نیز بلحاظ اصافات خود آنها جهاتی مانند زمین و یسار و جز آن پدید آید و در آنها نقطه‌های اصافاتی معین گردند.

نکته - بدانکه آفتاب چون غروب کند بمشرق خود باز نگردد مگر پس از اتمام حرکت دوری خود و اگر قبل از پایان حرکت دوری خود باز گردد لازم آید که از مغرب خود طلوع کند و تو خود دانی که روز بجز مدت طلوع آفتاب چیز دیگری بود پس لازم آید که روز دو باشد و حال آنکه این طور نبود و نیز لزوم وجود محدود جهات را بدانستی و بدانستی که جهت سفر بامرکز آن یکی بود و زمین در مرکز آن بود و هرگاه مرکز مسمد از جایگاه خود حرکت کند از هر طرف که فرض خود متوجه بالا شود و بسوی علو رود و بدانستی که جهت علو ملایم بالطبع زمین نبود و بزودی چگونگی امر جهت علو گفته شود و همه حوادثی که بنزد ما بود از آثار حرکات افلاک بود و بنابر این افلاک علت حدوث حوادث بودند و افلاک خود تحت کون و فساد و ترکیب از بسائط اربعه بنوند والا لازم آید که اولاً پراکنده شوند و ثانیاً حرکات آنها دائمی نبود و ثانیاً حادث باشند و حدوث آنها موجب خواهد بود که برآزخ و حرکات دیگری باشد متقدم بر آنها و محیط بدانها و متحرک به حرکات دائمه.

حرکات افلاک - (اصطلاح هیوی) در هیئت جلمیوسی آمده است که افلاک را دو گونه حرکت بود یکی حرکت از مشرق بسوی مغرب و یکی حرکت از مغرب بسوی مشرق حرکت از مشرق بمغرب ویژه فلک الافلاک بود که همه افلاک را با این حرکت از مشرق بمغرب حرکت آورد و در اطراف مرکزی عالم بگرداند که در هر ۲۴ ساعت یک دور بر محور خود بگردند و این حرکت سریع بود

فلك البروج نامند. و خود فلك را ببر فلك البروج نامند. و منطقة البروج نیز نامند. و این حرکت بر دو قطبی بود بجز دو قطب عالم که دو قطب بروج نامند و چون از لحاظ مرکز یا معدل النهار محدثین بناچار منطقة آن معدل النهار را قطع میکنند از حده حرکات از مغرب بمشرق حرکات افلاك مثله بود بجز مثل قمر که گفته شد که بمثل حرکت فلك ثوابت در اطراف مراکز عالم بود و این حرکات حرکات اوجات و حوررات بود.

و دیگر از حرکاتی که از مشرق بمغرب است حرکت مدبر عطارد بود در حول و اطراف مرکز خود که خارج مرکز عالم است و آنرا حرکت اوج نامند زیرا در این حرکت، اوج دومی بود مر عطارد را یعنی اوج حامل او بود.

و منطقة آن غیر از منطقة معدل النهار است و دو قطب آن نیز بر سمت دو قطب عالم بود.

و دیگر حرکت جوزهر بود که از مشرق بمغرب بود و آن حول مرکز عالم بود و بر منطقة بود در سطح منطقة البروج و دیگر حرکت فلك مایل بود یعنی فلك مایل قمر بود که در حول مرکز عالم بود و بر حول منطقة البروج و آن حرکت اوج قمر بود.

و اما حرکاتی که از مغرب بمشرق بود یکی حرکت فلك ثوابت بود که صدا آن اول حمل بود و حرکت آن کند بود و در اطراف مرکز عالم بود که بنا بر رأی اکثر متأخران در هر ۶۶ سال شمسی و یا ۶۸ سال قمری يك درجه از درجات منطقة خود را قطع کند و این حرکت را بر منطقة خود

وسط الكوكب و حرکت عرصی نامند. شهاب الدین مهروردی گوید: بدانکه افلاك در حرکات و مسابسات حرکات خود و مقابلات آنها و بر در حالات دیگر متشبه به مسابسات امور قدسی و شمه اتوار قاهره بودند و چون افلاك را فرسد که بطور دعی بین همه این اوضاع و مسابسات جمع نمایند و از طرفی هریک از ستارگان صاحب آن دگر می‌باشد پس ممکن بود که بین همه آنها مقابلة واقع شود و نیز ممکن بود که بین آنها حجابی نباشد و بین همه مسابساتی بود آنطور که در عالم قواهر بود زیرا در برازخ ابعاد و حجابها بود پس بناچار افلاك حافظ این اوصاف بود

نمید و در حوالی رحمت و استقامت مقیم و ساکن شود چون ثابت شده است که در مابین دو حرکت محض در جهت فی الحمله سکونی محقق شود.

(در بیست باب ملا نظری)

حرکت انتقالی - این اصطلاح هیوی و نحوی است و آن حرکت زمین بود سور آفتاب از مغرب به مشرق که در مدت سیصد و شصت و پنج روز یکدور طی کند (رجوع شود به ریاض المجمعین ص ۳۴)

حرکت انبساطی

حرکت انقباضی

رجوع به حرکت شود

احوال العباد دواره رجوع حرکت شمرده اند بدین شرح: حرکت افلاک.

حرکات کواکب سیاره

حرکات کواکب ذوات ادب

حرکات شهب - حرکات هواء - پادها .

حرکات حوادث جو - محاب ابر .

حرکات آنها نهرها بارانها .

حرکتی که در باطن زمین حادث شود مانند زلزله .

حرکات حوامر معدنی در باطن زمینی .

حرکات حیوانات در جهات مستوی ...

(از رساله هشتم از مفسرانیاب ص ۳۰۶ -

۳۰۷)

حرکت اوج - رجوع شود به حرکت فلاک .

حرکت آینی - (اصطلاح فلسفی) مراد حرکت در موله این است که نقه هم گویند و انتقال از مکانی است به مکانی دیگر رجوع حرکت شود.

حرکت تسخیری - (اصطلاح فلسفی)

برسیل نسبت به حیوان که در کور و سور محض برسد تعاف و استیفاء آن مسلمات همی آید.

اوضاع حرکات فلاک به چنان بود که بیروانی صاع گفته اند که هر فکی مشخص در حرکات بسیار خود از همه وجوه متشبه یکی از عقول نوری مشخص بود

زیرا فلاک بسیارند و حرکات آنها غیر مختلف بود و انطور که خود تصریح کرده اند عرض از حرکت افلاک حرکت کواکب بود و کواکب در حرکات خود گاه راجع بود و گاه مستقیم ، گاه در اوج بود و گاه در حقیص و با این وصف چگونه متشبه شد.

چیز واحد مشخص بود در حال که آن معتقد با شرافات کثرت نباشی از تکرر مناسب توریه نباشد و بنا بر این حرکت کواکب با همه اختلاف احوال خود نبود مگر بطور تحصیل مناسب از شرف نوری و نور عینی در مشوفات و نسبت های معنی ز ستارگان به بعضی دیگر نبود مگر تابع مسلمات بعضی از مشوفات به بعضی دیگر تا آنکه بترتیب و تدریج در اکوار و ادوار مختلف بر حسب نسبت های فاعرینی که حسب آن تشبه ممکن بود آن مسلمات حاصل آید و سپس دوری دیگر آغاز شود

و متنبان در این تشبیهات نوعی از مثالی که خود مردود دانسته و در او بر متقدمان ایراد گرفته اند اعتراف کند

(شرح ش - ص ۳۹۹).

حرکات کواکب - (اصطلاح هیوی)

حرکت جسمه منحیه گاه مستقیم بود یعنی بر نوالی حرکت کنند و گاهی راجع یعنی بر خلاف نوالی و گاهی مقیم یعنی ساکن

در هر حال صدرالدین مسأله را بنحوی
خاصی مورد بحث قرار داده است و گویند:
حرکت در مقوله جوهر واقع است و ثمراتی
بر آن مرتب کرده است خلاصه کلام او آنکه
الف - حرکت عبارت از نفس خروج

شیء است از قوت به فعل بطور تدریج و
آن امری است نسبی و تجدد و ثبات امور
نسبی تابع تجدد و ثبات مسوب الیه است.

ب - امریکه مبدأ خروج از قوت به
فعل است عبارت از طبیعت است و شیء که
قابل خروج از قوت بفعل است ماده حرکت
است و آنچه خارج میشود جوهری است از
جواهر و مقدار آن خروج، زمان است

ج - جواهر جسمانی را صورتی است و
ماده صورت آنها عبارت از طبیعت متجدده
است که ماری در اجسام است و مبدأ قریب
حرکت و سکون است و همواره در تبدل و
تحول است

د - حرکت بمنزله شخص است که روح
آن طبیعت است همان طور که زمان بمنزله
شخص است که روح آن دهر است.

ه - حرکت امری است نسبی که به
خود حادث است و نه قدیم مگر به تبع
«ما اضعیف الیه» زیرا معنی حرکت نفس
خروج از قوت بفعل است.

و - مبدأ تمام حرکات امر از قسری و
ارادی و طبیعی و انتقالی و غیره طبیعت
است و بالاخره مابین قریب تمام حرکات
طبیعت است. پس تمام حرکات منتهی
میشوند به طبیعت ماریه و طبیعت بذاته امر
سیال است و عبارت دیگر جوهر صوری که
تمام طبیعت خوانده میشود از جهت آنکه مبدأ
حرکت است امر سیال است و مبدأ حرکات

هر حرکتی که در تحت اختیار و تسلط
متحرک نباشد و مبدأ آن بلاواسطه اراده و
شعور متحرک نباشد حرکت تسخیری نامیده اند
مانند طبیع حیوان و یا انسان که مبدأ بدون
اراده و اختیار است و یا مجنون که مبدأ آن
شعور نیست.

(از اسفار ج ۳ ص ۱۷)

حرکت توسل - (اصطلاح فلسفی)

رجوع به حرکت شود.

حرکت جوهریه - (اصطلاح فلسفی)

تذکر دادیم که مسأله وقوع حرکت در
مقوله جوهر، ز نظر فلاسفه مانند شیخ الرئیس
و غیره مردود شناخته شده است و لکن از
فلاسفه یونان هراکلیت قائل بوقوع حرکت
در مقوله جوهر بوده است و بطوریکه خود
صدرا گویند فلاسفه دیگری در یونان قائل
بحرکت جوهریه بوده اند و علاوه از کلمات
عرفاء اسلامی این معنی نیز بدست می آید
که، بها قائل بحرکت مطلق در تمام موجودات
بوده اند که همه در جنبش بطرف مبدأ اعلی
میباشند.

ابن رشد گویند: زیادی از قدما قائل
بوقوع حرکت در مقوله جوهر بوده اند «ان
كان قد قال به كثير من القدماء اعني ان
الموجودات في سبيل دائم».

(تهافت التهافت ص ۱۳۷)

و اخوان الصفا گویند: حرکت در بعضی
از اجسام جوهری است مانند حرکت قار
«فانها متى سكنت طفتت و بطلت و بطل
وجودها» و در بعضی اجسام عرض است مانند
حرکت ماء و هوا و زمین که هرگاه ساکن
شوند حرکت آنها باطل نشود.

(از اخوان ج ۲ ص ۱۲)

حرکت طبیعی - (اصطلاح فلسفی)
حرکت طبیعی مقابل حرکت قسری است که
مبدأ آن میل طبیعی باشد مانند حرکت آتش
سوی بالا.

(از اخوان ج ۲ ص ۳۱۲ - مصنفات ج
۱ رساله ۵ ص ۲۳ - شفا ج ۱ ص ۱۰۰،
۱۴۵)

حرکت غریبه - (اصطلاح فلسفی) مراد
حرکت قسری است و حرکت برخلاف میل
طبیعی است و حرکت برخلاف جهت را بیر
گویند مانند حرکت فلک ثوابت که برخلاف
ثوابت از مغرب به مشرق است.

(از کتاب ص ۳۴۵ - شفا ج ۱ ص ۲۲۴)
حرکت قسری - (اصطلاح فلسفی) هر
حرکت که مخالف میل طبیعی متحرك بوده
و مستند از خارج باشد حرکت قسری می نامند
و حرکت قهری هم نامند و بالاخره حرکتی
که محرکش خارج از ذات متحرك باشد و
یا بقول شیخ الرئيس مبدأ آن میل مستند
از محرك خارجی باشد.

(از شفا ج ۱ ص ۶۱، ۱۳۳، ۱۵۴ - اسفار
ج ۱ ص ۲۵۶ - رسائل فسطحی رگزیای
رازی ص ۳۱۱ - مصنفات بابا افضل ج ۱
رساله ۳ ص ۹)

حرکت قطعی - (اصطلاح فلسفی)
رجوع به حرکت شود.
(از شفا ج ۱ ص ۹۵)

حرکت عرضی - (اصطلاح فلسفی)
حرکت عرضی یا بالعرض حرکتی است که
عروض آن بر متحرك بواسطه امری باشد که
آن امر واسطه در عروض حرکت باشد
مانند جالی کشتی که بواسطه متحرك بودن
کشتی متحرك بالعرض است.

می باشد و آن صورت و فصل اخیر و مقوم
اجسام است و وجوداً امر متجدد الذات و
لهویه است زیرا اگر متجدد الذات و الهویه
نباشد مبدأ تجدیدات و حرکات نتواند باشد
پس اجسام بدائیه و حقیقه همواره در میلان
بسوده و متجدد و متبدلند زیرا
صورت آنها که طبیعت باشد متجدد الذات
ست و تدریجی الی کون است و این قاعده
در تمام اجسام جاری است و حتی چون
نفوس جسمانیة الحدوث اند در مورد آنها
نیز جاری است تا وقتی که بالکل مجرد
شوند.

(از رسائل ملاصدرا ص ۳۶ - شواهد
ج ۱ - اسفار ج ۱ ص ۲۳۱ - ۲۳۲ -
ج ۴ ص ۸۴)

حرکت دائمیه - (اصطلاح فلسفی)
مراد حرکات افلاک است که دائم است و
مستدیر است یا آنکه حرکات کائنات و
حوادث نیز دائم اند.

(از تفسیر ص ۱۶۱۱، ۱۵۷۲)
حرکات دوری - (اصطلاح فلسفی)
رجوع به حرکت بهائی و حرکت مستدیره
و مساوی شود.

حرکت مساوی - (اصطلاح فلسفی)
فلاسفه گویند حرکات افلاک همواره مستدیر مانند
و مدیم اند بالنوع و حادثات بالاجزاء و
واسطه میان حوادث و قدیمه «الحركة
الدورية المساوية عندهم قدیمة بالنوع
حادثه بالاجزاء فمن جهة ما هي قدیمة
صدرت عن قدیم و من جهة احزائها الحادثة
صدر عنه الحوادث لانها یقلها».

(از تهافت التهافت ص ۴۶۷ - از تفسیر
ص ۱۲۰۵، ۱۵۹۹).

مستقیم باشد یا منحنی یا مستدیر

(از دستور ج ۲ ص ۲۶ - شفا ۱ ص ۱۲۶)

(۱۳۶، ۲۲۳)

حرکت وضعی - (اصطلاح فلسفی)

حرکت در وضع عبارت از انتقال جسم است از هیأت وضعیه خاص بهیات وضعیه خاص دیگر بر سبیل تدریج مانند حرکت اسبداره افلاک و اجسام متحرك به حرکت استداره و مانند شخص ایستاده که بنشیند و بنابر این حرکت وضعیه منحصر در حرکت استداری نیست

(از دستور ج ۲ ص ۲۵ - شفا ج ۱ ص

ص ۲۵۷ - قبسات ص ۷۷ - شرح منظومه

ص ۸۵)

حرکت نفسانی - (اصطلاح فلسفی)

حرکت نفسانی حرکتی است که مبدأ محرك آن شعور و اراده باشد و یا حرکتی است که سبب محركه آن داخل در آن باشد باضافه شعور که حرکت ارادی هم گویند.

(از اسفار ج ۱ ص ۲۵۶ - مصنفات ج ۱

رساله ۵ ص ۲۳)

حرکت نقلی - (اصطلاح فلسفی)

اطلاق بر حرکت اینی و گاه بر حرکت استعالی نیز میشود که حرکت کیفی باشد لکن اغلب همان حرکت اینی است.

(از شفا ج ۱ ص ۱۳۲، ۱۴۲ - ج ۲

ص ۵۳۶ و رجوع به حرکت شود.)

حرم - (اصطلاح عرفانی و فقهی)

مراد از حرم مقام بزرگی است و مقام بیخودی است.

انصاری گوید: بدانکه حرم دواست، طاهر و باطن، حرم ظاهر کعبه است که قبله مؤمنانست و در میان حرم باطن کعبه است

از اسفار ج ۳ ص ۸ - دستور ج ۲ ص

(۳۷)

حرکت کل - (اصطلاح فلسفی) حرکت

هك الافلاك را گویند که همه افلاك و کواکب را نیز بگرداند و حرکت اول هم نامند رجوع شود به حرکات افلاك

حرکت کمی - (اصطلاح فلسفی) حرکت

در کم عبارت از انتقال تدریجی از کمیتی یکمیی دیگر است و انتقال از مدار معین بمقدار دیگر میباشد و آن بر چهار نوع است که عبارت از هو، دبول، تحلل و تکاثف باشد.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۰۸ - دستور ج ۲

ص ۲۳)

حرکت کیفی - (اصطلاح فلسفی)

حرکت در کیف عبارت از اسفار تدریجی جسم است از حالتی و کیفیتی به حالت و کیفیت دیگر با بقاء صورت نوعیه آن حرکت مانند تسخن و تبرد آب که استعاله هم مینامند و مانند انواع هنکات و مانند قوت و ضعف.

(از شفا ج ۱ ص ۴۴ - اسفار ج ۱ ص

۱۰۸ - دستور ج ۲ ص ۲۱)

حرکت مستدیره - (اصطلاح فلسفی)

حرکت مستدیره عبارت از حرکت دورانی مانند حرکات افلاك است در مقابل حرکت مستقیمه.

(از دستور ج ۲ ص ۲۵ - شفا ج ۱ ص

(۱۲۶)

حرکت مستقیمه - (اصطلاح فلسفی)

حرکت مستقیمه عبارت از حرکتی است که واقع بر خط مستقیم باشد و در اصطلاح عبارت از حرکت اینیه است اعم از آنکه

شأنه نظر رحمن، آن مقصد زوار و این محل
نوار دهبو علی نور من ربه».

آن آراد است از دست اشرار و کفار،
وین آراد است از چشم و اندیشه اعیار، در
آن حرم ظاهر اگر نقطه یابند هم برجای
نگذارند، و در این حرم باطن اگر نقطه
بود گرد آن گشتن روی نیست، و آن جز
سیر الی الله نیست،

خدایرا در هر دلی سری است و کس
را بآن سر راه نیست، و هر که سر عاجوید،
خوشتن را در غرقاب بلا افکند، بنده را پا
سر ربوبیت چه کار؟

پیر طریقت گفت: ای نعلم، سر حق
ست و این مردان صاحب اسرار، پاسبان را
بابارار ملکوت چه کار؟ در پیش آن کعبه ظاهر
بانیه مردم خوار، و در پیش این کعبه باطن
دایه اندوه و تپاره

اما نه هر دلی خانه شیطان بود، دل بود
که حرم رحمن بود شیطان نیارد که گردوی
گردد که بسورد، مؤمنان که دلهای صافی
دارند و طبع کریم، شفقت و رحمت خویش
از بیگانگان باز گیرند.

(از عهد ج ۲ ص ۵۵۱-ج ۳ ص ۳۶۱)

در معنای فقهی رجوع به حج شود و
رجوع به احرام شود

حُرْمَت - (اصطلاح عرفانی و فقهی)

در عرفان حرمت عبارت از خروج از
مخالقات و محاسرات است که وجود تعظیم
در قلب بنده بود (از شرح منازل ص ۶۲)،
وبالجملة، حرمت عبارت از نهایت تعظیم
و فروتنی در مقابل اوامر الهی است که
موجب امتثال اوامر حق است.

حرمت در اصطلاح فقهی یعنی حرام

بودن و در شرع حکم بطلب ترك فعلی است
که انجامش موجب عقاب شود.

الْعَرَانِيَّة - (اصطلاح کلامی) حرایبه، گروهی
از صابئیه می باشد که گویند صانع معبود واحد
است و نیز کثیر، واحد است از جهت ذات
و اولویت و ازلیت و اصلیت و کثرت از
جهت منبرات هفتگانه اوست که افلاک و
اجرام را آفرید و منبرات را در این عالم
حود جای داد و آباء و عاصر و امهات و مولید
و ... را آفرید ...

(از ملل و نحل شهرستانی ص ۱۵۷ -

۱۵۸)

حُرُوف - (اصطلاح ادبی و عرفانی)
نزد عارفان حروف عبارت از حقایق بسیطه
اعیانند (اصطلاحات شاه ص ۱۶).

و گفته اند حروف بر سه قسم است بعضی
مستوی است چون «الف» و بعضی منحنی
است چون «لام» و بعضی منور است چون
«س» «الم» که این معنی را دارد که
کتاب مفصل است مرکب از استواء و ...

عطار گوید:

بسرمدار مغینه غزل را

در هر ورقی گلی روان دار

صد گوهر معنی ارتوانی

در گوش حریف نکته دان کن

وان دم که رسی به شور عطار

در مجلس عاشقان روان کن

شاه نعمت الله گوید:

حروف کتابت معقوب چنواں

که یابی حقایق راعیان میان

اخوان الصفا درباره حرف نهی که

مبدء کلمات است گویند همه حروف کتابها

در هر لغتی و زمانی و نزد هر ملتی و بهر

ابدال حروفی هستند که تبدیل شود به حرفی دیگر و یا مبدل از حرفی دیگر باشند و آنها هشت حرف یا بقولی نه حرفند (باصافه هاء مبدل از تا) مانند «رحمة نعمة».

مجموع آن حروف عبارتند از «هدأت موطأ» تفصیل آن ۱ همزه مبدل از واو و یا اگر بعد از الف زائده باشد مانند «کساء و در اسم فاعل ماسد پاشع قائم».

و بعد از الف زائده در جمع تبدیلی به یا شود و روا باشد که به همزه تلفظ شود مانند «قلائد صحائف عجائز» و همین طور دومین حرف لین بدل به همزه شود مانند «نیف که در جمع نیایف» گویند و «اول : اوائل» شود و «سید» که «سیاید» شود و هرگاه دو حرف لین به هم پیوسته باشند و یکی از آنها تبدیل به همزه شده باشد آن همزه تبدیل به یاء شود در کلمه که لام الفعل آن اعلال شده باشد مانند «قضیه: قضایا» که اصلش «قضائی» قضا بوده و همزه تبدیل به یاء شده است و هرگاه دو همزه جمع شوند و دومی ساکن باشد اولی تبدیل شود به حرفی از جنس حرکت همزه ما قبل مانند «امن» که «آمن» شده است و «آمن» که «آمن» شده است.

الف ما قبل مکسور تبدیل بیا شود و همین طور الغی که بعد از یاء تصغیر باشد مانند «غزال» که میشود «غزیل» و واو ما قبل مکسور قلب بیا شود. در افعالی که واو وسط کلمه باشد و ما قبل آن مفتوح باشد قلب باله گردد و

نوع قلمی که نوشته شود و بهر نقشی که منقش شود ریشه همه آنها خط مستقیم بود که قطر دایره است و خط مقوس که محیط دایره است یعنی دو نوع حروف اصلی است یکی مستقیم و دیگر مقوس و سایر حروف مرکب از آنها بود.

بطور تفصیل راجع به کتابت و انواع خطوط بحث شده است. (رجوع شود پرماله پنجم از رسائل اخوان ص ۱۶۳ - ۱۶۵)

در اصطلاح عرفانی مراد از حروف حقایق بسیطة اعیان است.

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۱۶) ارباب علوم غریبه گویند الف حرف مرش بود و باء حرف کرسی و زحل را حرف حیم بودند و همین طور بترتیب تا قمر و حرف برا انواع بود بعضی از راست به چپ بود و بعضی از چپ بر راست بود و حروف عربی ۲۸ حرف بود مطابق منازل ماه نیم آن مطابق یا نیم کره فوق زمین بود و نیم آن موافق با نیم کره تحت الارض است.

حروف اصم - (اصطلاح علوم غریبه) شاندره حرف را اصم میداند یعنی غیر مصوت که عین، غین، نون، نال، میم، قاف، ذال، زای حیم، ضاد، طاء، واو، لام، ظاء، الف باشد.

(از رسائل ص ۱۲۰۰)

مستور این است که این حروف بواسطه ضمه که واو کوچک و فتحه که الف کوچک و کسره که یاء کوچک است تلفظ میشود. یعنی این چند حرف مصوت همه حروف اند حروف ابدال - (اصطلاح ادبی) حروف

حُرُوفِ تَقْمِیر - (این اصطلاح ادبی است) و در زبان عرب حروفی که تفسیر شده یا جمله‌ها کنند حروف تفسیر گویند و آنها عبارتند از «ای وان» به فتح همزه در هر دو مانند «واستل القرية» ای اهل القرية» و «مادیناه ان یا ابراهیم رجوع شود به الهدایه ص ۲۱۰».

حُرُوفِ تَنْبِیْه - (اصطلاح دستوری) و در زبان عرب سه حرفند که برای تنبیه بکار میروند و آن سه حرف «الا، اما، هاء» اند که برای آگاه‌داشتن مخاطب به‌کار شده‌اند تا چیزی از مطالب که گوینده القاء میکند فوت نشود مانند «الا و اما» بفتح همزه و داخل بر جمله اسمیه هوند یا فعلیه مانند «الا اهتم هم السفهاء» و «الا اهتم هم المؤمنون» و «اما و الذی ابکی و اصحت و الذی امره امر».

و هاء داخل بر جمله شود مانند «ها رید قائم» و داخل بر مفعول شود مانند «هذا و هؤلاء» (از الهدایه ص ۲۰۹).

حُرُوفِ تَنْدِیم - حروف تحضیض و حروف تندیم هم گویند و این حروف «هَلَا، آلا، تَوَلَا و تَوَلَّاهُ» اند که گاه برای تفسیر هم آیند رجوع به حروف تحضیض و مفعول ص ۱۹۱ شود.

حُرُوفِ تَنْفِیس - سین و سوف را گویند که در زبان عرب در ابتداء فعل مضارع متصل شوند برای تمحض مضارع به آینده، یعنی برای آینده نزدیک و سوف دورتر است مانند «سَیَضْرِبُ و سَوْفَ یَضْرِبُ» رجوع شود به (شرح تفسیر ص ۸۱) و رجوع شود به سین و سوف

حُرُوفِ تَوْسِیع - (اصطلاح ادبی)

گر مکسور باشد قلب بیا شود و همین‌طور در مصادر مانند «صام و صیام» رجوع بود به (سیوطی طی ص ۴۲۵). رجوع به بدال و اغلال خود.

حُرُوفِ اِسْتِفْهَام - (اصطلاح ادبی) حروف استفهام که برای پرستش و سؤال‌اند در عربی همزه «ا» و «هل» میباشد رجوع شود بهریک از این کلمات و رجوع شود به (الهدایه ص ۲۱۱).

حُرُوفِ اِصْفَافَه - (اصطلاح ادبی) حروف اصافه حرف هائی هستند که به کلمات اصافه شده نسبت بین دو کلمه را شان دهد مانند «هن بدبستان میروم» حروف اصافه مشهور عبارتند از «پ» بر «ث» در «ندر» نرد، نزدیک، پیش، برای، بهر، روی، سوی، میان و پی» رجوع شود به (دستور فامد ص ۱۳۰).

حُرُوفِ اِغْلَال - (اصطلاح ادبی) رجوع شود باغلال و ابدال و رجوع شود به دستور ج ۱ ص ۱۳۸.

حُرُوفِ اِیْجَاب - (اصطلاح ادبی) و در زبان عرب حروف ایجاب و جواب شش حرفند «نعم، بلی، ای، اجل، حیر و و این» رجوع شود بهریک از این کلمات و نیز رجوع شود به (الهدایه ص ۲۰۹).

حُرُوفِ تَحْضِیْض - این اصطلاح ادبی است و در زبان عرب چهار حرفند که برای تحضیض و انکار و سرزنش آیند و در حقیقت موجب تحریض بر انطام فعل شوند و آن حروف «هَلَا، آلا، تَوَلَا و تَوَلَّاهُ» میباشد و محل آنها صدر کلام است مانند «هَلَا ناکل» چر نمیخوری؟ و «هَلَا صرمت» (رجوع شود به الهدایه ص ۲۱۰)

رطب داند و آن . ب . و . ی . ن . س .
ب . ص بود.

هفت حرف را بارد داند و آن ج . ز .
ك . س . ق . ث . ظ بود و هفت حرف را پارس
دانند و آن د . ح . ل . ع . ر . خ . غ
بود.

(از شمس المعارف الکبری)

حُرُوفِ حَصَر - (اصطلاح ادبی) در
زبان عرب دو حرف «الا» بکسر همزه و
تشدید و «اما» بکسر همزه و تشدید برای
حصر و قصر آیند مانند «إِنَّمَا رَيْسُكُمْ شَاعِرٌ»
و «هَازِيذُ الْإِشَاعِرِ» که انحصار صفت شاعریست
را در مثال اول برای زید رساند و در دوم
گوید زید تنها شاعر است و هسر دیگر
ندارد رجوع به حصر و قصر شود.

حُرُوفِ حَقْ - (اصطلاح ادبی) در
زبان عرب شش حرفند که از حلق خارج
میشوند و در حقیقت مقطع آنها حلق است
و آنها «هَاءُ هَمْزَةٍ، حَاءُ حَاءٍ، عَاءُ عَجٍّ» میباشند
(از شرح تصریف . ص ۷۲)

حُرُوفِ خَطِيَّة - (اصطلاح منطقی)
احوان الصفا در مقام بیان بطق لمطبی
گویند حروف بر سه نوعند فکری و لفظی و
خطی «فالفكرية هي صورة روحانية فلي
افكار الطوس مصورة هي حواهرها قبل
اخراجها معانيها بالالفاظ والحروف اللفظية
هي اصوات محمولة في الهواء فمدركة بطريق
الادنين بالقوة السامعة الخطية هي نقوش
خطت بالا قلام هي وحوه الالواح و بطون
الطوامير مدركة بالقوة الباصرة بطريق المنين
و ...»

(از احوان ج ۱ ص ۳۱۱)

حُرُوفِ دَوَازِدَه گانه - (اصطلاح عرفانی)

سین و سوف را گویند

حُرُوفِ تَوَقُّع - (اصطلاح ادبی)
کلمه «قد» را حرف توقیع گویند رجوع
به قد شود.

حُرُوفِ جَاوِزَه - (اصطلاح ادبی)
حروف جازه یا جر در زبان عرب بنابر
مشهور هفده حرف می باشد که اگر بر سر
سعی واقع شوند آنها مجرور گردانند و این
حروف عبارتند از «هین، هلی، حتی، حلا،
حاش، حذاء، غی، غن، علی، غنذ، مذ، و
و، تا، کاف، با و لام (ل، کی، و لعل) و
برخی بولا را هم اضافه کرده اند مانند
«تَاللَّهِ» «تَرَبَّيْتُ لَكُمُ» و «حَتَّى مَطْلِعِ الْمَجَرَّةِ»
و «هِنَّ لِمَسْجِدٍ لِحَرَامٍ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى»
و «مَسْجِدًا لِمَدِينَةٍ» و «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ»
و «سَلِّ سَائِلَ بِمَنْزِلٍ وَاقِعٍ» و «عَلَيْهَا وَ
عَلَى الْفَلَكَ تَحْمِلُون» رجوع شود به هریک
از این کلمات و نیز رجوع شود به (سبوطی
ص ۱۲۶ - ۱۲۷، الهدایه).

حُرُوفِ جَاوِزَه - (اصطلاح دستوری)
و حروف جازه حروفی هستند که افعال
مضارع را در زبان عرب جزم دهند و آنها
پنج حرفند «لَمْ، لَمْأَ، لَاءَ نَهْيٍ و لام امر
غایب و ان شرط» مانند «لَمْ يَصْرَبْ» لا یصْرَبُ،
لَمْ يَصْرَبْ، لَيَصْرَبْ، أَنْ أَصْرَبَكَ أَصْرَبُكَ
رجوع شود بهر یک از این کلمات و رجوع
شود به شرح تصریف ص ۸۳.

حُرُوفِ جَوْفِيَّة - (اصطلاح ادبی) مراد
حروف مدولین است در زبان عرب که الف،
واو و یاء باشند (از کشاف ج ۱ ص ۴۴۹)

حُرُوفِ حَاوِزَه - (اصطلاح علوم غریبه)
هفت حرف را حار دانند و آن ه . م . ص .
ط . ف . ث . است. و هفت حرف را

کلمه لا اله الا الله دوازده حرف است منطبق با بروج دوازده گانه .

حُرُوفِ زَائِدَة - (اصطلاح ادبی) در زبان عرب حروفی که زائده واقع می‌شوند و یا در کلمات مزیدیه از آنها استفاده می‌شود عبارتند از حروف «الیوم تمام» که ده حرف میباشد (از دستور ج ۱ ص ۱۱۹ - شرح تصریف ص ۷۳)

حُرُوفِ زِيَادَة - (اصطلاح ادبی) در زبان عرب هفت کلمه‌اند که گاه زائد واقع میشوند و آنها «نَ» بفتح همزه «ان» بکسره همزه «ما» لا، من، با و لام، میباشد مانند «ما ان ريدُ بقائهم» که ما نافی و یا زائده برای زینت است و «فلما ان جاء .. البشير» که ان بعد از لما زائده واقع شده است و مابا کلمات انومتی وائی واین زائده واقع شود مانند «اذنا، اينما» و بعد از برخی از حروف جاره مانند «فبما رحمة من الله».

(از الهدایه ص - ۲۱)

حُرُوفِ شَرَط - (اصطلاح ادبی) و در زبان عرب حروف «ان» بکسر همزه «ولو» و «اما» بکسر همزه را حروف شرط نامند رجوع شود به هریک از این کلمات و نیز رجوع شود به (الهدایه ص ۲۱۱).

حُرُوفِ صِفَار - (اصطلاح علوم غریبه) در مقابل حروف کنار حابریں حیان گویند: فتحة الف کوچک و صه و او کوچک و کسره یا و کوچک و او خود و او بزرگ و یاء خود یاء بزرگ است .

و همه نغمه‌ها از این ده حرف درست میشود .

(از رسائل جابر ص ۱۴)

حُرُوفِ یَغْلِي - (اصطلاح علوم غریبه) اهل فن سیارات هفتگانه را با حروف جمل مطبق کرده و گویند حرف صاد که نماینده عدد نود بود آن مغلیات بود و زحل را حرف جیم بود که نماینده ۴ است و حرف ولو آن مشتری بود که مدیس است و حرف زای آن زهره بود که سبع بود و حرف حاء آن عطارد بود که نماینده ۸ است و مثنی بود و حرف طاء آن قمر بود که مثنی بود و زحل مثلث بود .

(از کتاب - شمس المعارف الکبری تالیف احمد بن علی البونی متوفی ۶۲۲ چاپ مصر، ص ۵)

حُرُوفِ عَالِيَات - (اصطلاح عرفانی) حروف عالیاب عبارت از موجودات‌اند که شئون ذاتی موجود در غیب الغیوب‌اند مانند درخت در هسته (اصطلاحات شاه ص ۱۶ - کشف ص ۳۲۶)

شاه نعمت‌الله گویند:

ما جمله حروف عالیاتیم مدام
پنهان ز همه بغیب ذاتیم مدام
هر چند کتاب عالمی بنوشتیم
پوشیده ز لوح کائناتیم مدام
مهرالدین گویند:

پیش از عدم و وجود عالم
در کاف کن کتاب مبرم
سلطان برای عشق میخواست
اظهار حروف اسم اعظم
برداشت بهمای خانه انگشت

زید در دهن و نوشت در دم
حُرُوفِ مَحْفُوف - (اصطلاح دستوری)
و در زبان عرب حروف «واو، او، با،

این حروف را از آن جهت حرف شبه فعل گویند که از لحاظ عمل مانند فعل رفع و نصب می‌دهند و دیگر آنکه معنای فعل دارند.

«اَنْ وَاَنْ» از این حروف برای تأکید اند «لَبَّيْتَ وَاَلْبَسَ» برای ترجی و تمییز و «لَكِنْ» برای استدرک است و «كَانَ» برای تشبیه است رجوع شود بهر يك از این کلمات و نیز رجوع شود به (سیوطی ص ۶۳ - ۶۴).

حُرُوفُ مُضَرَّيَّةٌ - (اصطلاح دستوری)
و در زبان عرب سه حرف میباشد که آنها را حروف مضمریه گویند و آنها عبارتند از «هَاءِ اَنْ» بفتح همزه و تخفیف «اَنْ» بفتح همزه و تشدید نون که دو حرف اول در جمله فعلیه آید مانند «وصاقت علیهم الارض بما رحبت ای برحها» و «هنا كان جواب قومه الا اَنَّ قالوا» و اَنْ بفتح و تشدید مخصوص جمله اسمیه است مانند «علمت اَنَّك قائم» ای علمت قیامك این حروف ما بعد خود را بتأویل مصدر برند رجوع شود به (سیوطی ص ۹۲ - الهدیه ص ۲۱۰).

حُرُوفُ مُصَوِّتَةٌ - (اصطلاح ادبی)
حروف مصوتة عبارت از متحرك به حرکات سه گانه است و الف و واو و یا را نیز گویند و بقیه حروف را صامته گویند

(از اسفار ج ۲ ص ۳۲)

حُرُوفُ مُضَارَعَةٍ - این اصطلاح دستوری است و حروف مضارعه که بواسطه آنها از فعل ماضی فعل مضارع میسازند چهار حرفند «هَاءِ ت ی و ن» که آنها را حروف «اَتَيْنَ» هم گویند این حروف مضموم باشد

حتی، ثم، ه، لا، ام، لكن و امای دوم برای عطف بکار روند بعضی مخصوص عطف میباشد و برخی گاه برای عطف آیند، رجوع بهر يك از این کلمات شود.

حُرُوفِ عِلَّةٍ - (اصطلاح ادبی) و در زبان عرب «واو، یاء و الف متقلب از واو و یاء را حروف علة نامند که مریض بر حال مرض ادا کند و این حروف احکام و حالاتی دارند رجوع به اعلال و مثل و هر يك از این کلمات شود.

حُرُوفِ قَصْرٍ - (اصطلاح ادبی) رجوع به حروف حصر و حصر و قصر شود.

حُرُوفِ فِكْرٍ - (اصطلاح منطقی)
رجوع شود بحروف خطی.

حُرُوفِ لَفْظٍ - (اصطلاح منطقی)
رجوع شود بحروف خطی.

حُرُوفِ مَقُولِینَ - (اصطلاح ادبی)
حروف سه را گویند رجوع شود به (شرح تفسیر ص ۱۰۰) و رجوع به حروف علة و اعلال و ابدال شود.

حُرُوفُ مُشَبَّهَةٌ بِالْفِعْلِ - (اصطلاح ادبی)
این اصطلاح دستوری است، حروف مشبَّهة بالفعل در زبان عرب حروفی را گویند که دو اسم را که در اصل مبتدا و خبر بوده‌اند دگرگون کرده اول را نصب دهند و دوم را رفع و در حقیقت اسم و خبر گیرند.

اسم آنها همیشه منصوب و خبر آنها مرفوع باشد و آنها شش حرفند:

«اَنْ» بکسر همزه و تشدید و «اَنَّ» بفتح همزه و تشدید و «كَانَ» بفتح کاف و همزه و تشدید نون و «لَبَّيْتُ» و «لَكِنَّ» بتشدید نون «كَلِمَ» بتشدید لام مانند «اَنْ عَمِيلاً شجاعاً وَاِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً».

مگر در آنجا که فعل ماضی چهار حرفی باشد که در مضارع مضموم شوند مانند «اکرم» یکرُم و تخریجیدخرج» .

(از شرح تصریف ص ۸۲)

حُرُوفِ مَقْطُوعَة - (اصطلاح علوم غریبه)

از بیست و هشت حرف پانزده حرف مقطوعه است و مابقی غیر مقطوعه .

حروف مقطوعه منازل معبودات و حروف غیر مقطوعه منازل منحوبات بود آنچه یک نقطه دارد نزدیک به سعد بود و آنچه دو نقطه دارد نزدیک به منص بود .

(از شمس المعارف الکبری، ص ۱۰)

حُرُوفِ نَاصِبَة - (اصطلاح دستوری)

و در زبان عربی حروفی را گویند که فعل‌های مضارع را منصوب گردانند و آنها «أَنْ» بفتح همزه «لَنْ» بفتح لام «كُنْ» بفتح کاف «إِنَّ» بکسر همزه میباشند مانند «إِنِّي لَأَنْ يَجْرِيَ الْأَمْوَرُ الْأَيْسَابُهَا» و «لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالُ طُولًا» رجوع شود بهر يك از این کلمات و نیز رجوع شود به (الهدایه ص ۲۰۲ - شرح تصریف ص ۸۴) .

حُرُوفِ نِدَاء - این اصطلاح دستوری است

و در زبان عرب حروفی که بواسطه آن کسی را میخوانند حروف ندا گویند و ما بعد آنها را منادی یعنی خواننده شده و این حروف عبارتند از «ای بفتح همزه و تخفیف و همزه مفتوحه، هیا» هاء برای بعید است و یا برای بعید و متوسط هر دو و همزه وای برای قریب آمده است مانند «یا عبدالله» و «یا لله» و «ای عبدالله» در صورتیکه مادی مضاف یا شه مضاف باشد منصوب خواهد شد رجوع شود بهر يك از این

کلمات و مادی

حُرُوفِ وَاحِدَة - (اصطلاح علوم غریبه)

جابرین بیان حروف هم شکل را طبقه بندی کرده و آنها را حرف واحد میداد و باین حروف الف یکی است و حروف باء . تاء . ثاء . نون . یاء حرف واحد است و حروف جیم . خاء حرف واحد است الف را واحد اول . باثنا یا را واحد دوم و جیم و خاء و حا را واحد سوم و همین‌طور ۱۶ مرتبه کرده است .

(از رسائل جابر ص ۰۸)

و بنابر این مجموع حروف نهجی را ازین جهت بر شش دسته کرده‌اند و هر دسته را از جهت اشتراکی که دارند بنابر اصول حودشان واحد نامند

حُرِیت - (اصطلاح اخلاقی) حریت یعنی آزادی این اصطلاح اخلاقی و اجتماعی است و عبارت از ملکه‌ایست نفسانی که نگهبان نفس است پسو حراست جوهری له صناعی و کسی که قوای عقلی او قویتر باشد حریت او زیادت‌تر است و بالعکس کسی که قوای عقلی او کمتر باشد برده شهوات و امیال نفسانی خود میشود .

(از دستور ج ۲ ص ۳۳ - اسفار ج ۴ ص

۱۱۹)

خواجه گوید: و اما حریت آن بود که نفس متمکن شود بر اکتساب مال از وجوه مصارف محموده و امتناع نماید از اکتساب مال از وجوه مکاسب ذمیه .

(از اخلاق ناصری ص ۷۸)

در اصطلاح صوفیان اطلاق و رهائی از رق عبودیت اغیار است و آنرا مراقتی است ۱ حریت عامه از رق شهوات ۲ حریت خاصه

بوکه از بند غم آزاد شوی
بغم بندگیش شاد شوی
دست از آلائش کوین بشوی
ترک آسایش کوین بگویی
پای بیرون نه از این دیرین دیر
دل بهر باز و آمیزش غیر
بند شو، ز دوکون آزاده
لوحی از نقش تعلق ساده
گر بر آرد ز زمین باد دمار
نه نشیند بضمیر تو عمار
در کشف است که حریت انقطاع خاطر
است از تعلق با سوی الله (از کشف ص
۲۹۱).

و گفته شده است «الحرية نهية العبودية»
حریت عاقبت (اصطلاح اخلاقی) حریت
عامه عبارت از خروج از بردگی شهوان
است.

(از دستور ج ۲ ص ۲۳)
حریت خاصه - (اصطلاح اخلاقی)
حریت خاصه خروج از بردگی و خواسته ها
و مرادات و رسوم و آثار است از جهت
فناء آنها در اراده حق
(از دستور ج ۲ ص ۳۴)
حریت - (اصطلاح عرفانی) حریت
بمعنای هم شان و هم مقام و هم پیدل است
و بمعنی معاشران آمده است.

*

معاشران ز حریت شانه یاد آرید
حقوق بندگی محصلانه یاد آرید
حریم - (اصطلاح فقهی) مقدس ری ز
زمین که برای حفاظت باغات و بیابان
حدود اراضی لازم است و یا اطراف شهر
عمومی و قبوات که در موارد مختلف متدور

از رق مرادات ۳ حریت خاص ازرق رسوم
و آثار.

سید شریف گوید: حریت خروج از
بندگی کائناتست و قطع جمیع غلیظ.
صاحب لمع گوید: حریت اشارت است
بهائیت تحقق عبودیت برای خدا و آن این
ست که هیچ چیز را مالک نباشد و ملک
هیچ کس نباشد در عین آنکه بنده خداست.
ابراهیم شیبانی گوید: من اراد ان یکون
حرّاً من الکنون فلیخص فی عبادة ربه فن
تحقق فی عبادة ربه صار حرّاً مأمواً (طبقات
ص ۴۰۴)

در شرح رساله قشیریه است: حریت
آنست که بنده در تحت رقیبت و عبودیت
حق نباشد و اعراض از کل و اقبال بسوی
خداست.

(از حاشیه شرح رساله قشیریه ص ۱۵۰
لمع ص ۳۷۷)

و گفته اند «الحرية حرية القلب لا میر»
(از طبقات ص ۳۳۴).

و گفته اند «سعی الاحرار لا حواهم»
(از طبقات ص ۴۳۳)

و گفته اند «الحرية موافقة الاخوين
فيما فيهم» (از طبقات ص ۵۱۱).

احمد ابن خضویه گوید «الحرية تمام
العبودية و فی تحقق العبودية تمام الحرية»
(از طبقات ص ۱۰۴)

حاجی گوید

چیس خس؟ هرچه به شاه زلفت
کش بهستی نه عوض بی بدست
ار همه نگل و بسا او پیوند
نه از بندگیش بر خود بند

است از لحاظ کمی، در کلیات حقوقی آمده است

حریم فوات هرار ذراع است و در زمین ساحت پانصد ذراع باین معنی که دیگری حق ایجاد و احداث قناتی را در آن ندارد. پس اگر این مساحت را صاحب قنات آباد کرد متعلق بخود او خواهد بود والا دیگری میتواند آنرا احیاء کند. و لازمه آن این است که احداث چاه از طرف دیگری در این فاصله مانعی نداشته باشد. چاهیکه معلور از احداث آن در عربستان آبیاری زراعت بوده و آنرا بشر تاضح مینامند حریم آن شصت ذراع است.

و حریم چاهیکه غرض از احداث آن سیراب کردن شتر بوده و آنرا بشر معطی گویند چهل ذراع است.

بعضی از فقهاء باین تحدیدات وضعی نگذارده و معیار را بعد ضرر قرار داده و چنین گفته‌اند هر مقداریکه فاصله کمتر از آن ضرر نداشته باشد باید رعایت شود و دیگری حق تجاوز ندارد و تشخیص ایسی مقدار با عرف و اهل خبره است و نسبت به احادیثی که در این باب وارد شده آنها را بطر بعرف اهل آنزمان قرار داده‌اند نه اینکه من باب تبعید شرعی بمقدار معینی باشد.

بهر حال اگر برای تحدیدات موضوعیتی قائل شده و اخصار را منزل به معمول و معارف آن عصر نموده و امر را باین مدار صرر قرار دادیم چون ضرر باعتبار زمان و مکان و اوصاع و احوال اشخاص و مصالح عمومی و خصوصی مختلف است باید مقتضایان مورد این جهت را مورد مذاقه قرار داده که صحر به تصبیح حق نشود. عصمانالد

من الزلل .

(کلیات حقوقی ص ۲۰۶)

حُزْن - (اصطلاح عرفانی) حزن یعنی اندوهگین بودن و خشن و در اصطلاح عبارت از اندوهگین بودن بر مافات است از مقامات و کمالات و اسباب آنها و شامل خوف، حذر، اشفاق و خشوع نیز میشود.

صاحب منازل گوید: حزن حسرت خوردن بر مافات است و تأسف خوردن بر امر مفتیع (از شرح منازل ص ۴۰ و مصباح الهدایه ص ۲).

در احقاق حُزْن یکی از کیفیات نفسانی است که از قیامات آن حرکت روح است بدرون بنحو تدریج و یا حصول قیاس است بر اثر وقوع مکروه یا فوت محبوبی . (از دستور چ ۲ ص ۲۴ - اسفار چ ۲ ص ۵۰)

و با اصطلاح عرفا اندوهگین بودن بر مافات است از مقامات و کمالات (از شرح منازل ص ۴۰ - مصباح الهدایه ص ۲ هند)

حُجْز - (بکسر حاء و تشدید سین اصطلاح فلسفی و منطقی) حجب عبارت از هونی است که بدان محسوسات ادراک میشود و گویند: «الحجب طبیعة للنفس» ابتداء اشیاء بواسطه حواس ظاهره ادراک و عملیات فکری و عقلی بدنیال آن انحصار میگردد رجوع شونده حواس .

(از شعاع ۱ ص ۳۳۳، ۲۹۹ - اسفار ج ۴ ص ۴)

نایا فصل گوید: توفیق میان ادراک بحس و ادراک بخیال با آنکه مدرکات هر دو حروی باشند آنست که بحس آن چیز را

توان یافت که حاضر بود و صورت آن در آلت حس منطبع گردد اغنی گوهر آلت حس بصورت محسوس نگاشته شود و خیال هر آنچه نگاشته شود اندر آن کند بهنگام حضور محسوس.

(از مصنفات ج ۱ رساله ۲ ص ۸)

حس باطن - (اصطلاح فلسفی و منطقی)

هر يك از قوای مدرکۀ باطنی را حس باطن نامند و در مقابل حس و حواس ظاهره است و گویند حس باطن یا فقط مدرک است و یا هم مدرک و هم متصرف است در صورت اول که فقط مدرک باشد دو صورت دارد یا مدرک صور جزئیۀ است، مانند صور خیالی که از زید و عمر و حاصل میشود و یا مدرک معانی جزئیۀ است مانند اندر آن دعاوت و محبت و حس که مدرک صور جزئیۀ است حس مشترک هم نامند و آنچه مدرک معانی جزئیۀ است و هم.

حسد - (اصطلاح اخلاقی) عبارت از حالت نفسانی است که دارندۀ آن خواستار زوال نعمت محسود است و میان حسد و غبطه فرق است زیرا در غبطه میخواهد که مثل دیگری صاحب مقام و نعمت باشد و حسود میخواهد که محسود صاحب نعمت باشد.

و گفته اند «الحسد داء عیاء لایزوال الا بموت الحاسد او بغوث المحسود» (از کشاف ص ۲۸۲).

حسرت - (اصطلاح عرفانی) رنج بردن و افسوس خوردن سالك طریق است بر عقب افتادگی خود و غفلاتی که او را رسیده است در طی طریق که «یا حسرتا علی فطرتنا» گوید الهی این چه تیره روزی است، ترسم

که مرا از تو جز حسرت نه روری است، «هی می لرزم از آنکه نه ارزم، و از آنکه ارزم چه سازم، جز آنکه می سوزم تا از چاره راه چه سازم؟ و در هامون کجا گریزم؟» الهی، کان حسرت است دل من، مایه درد دوغم است این تن من، نیارم گفت که این همه چرا بهره من، نه دست رسد من، بمعین چاره من.



مرا تا باشد این درد بهایی

ترا جویم که در عالم تو دانی

(از عده ج ۵ ص ۴۲۲ - ۴۸۲)

جسی از ترکیبات : حسرت آباد، آتش حسرت.

حساب - (اصطلاح کلامی) صدرا

گوید هر مکلفی در روز قیامت حاصل اعمال و اعمال خود را خواهد دید و خدای منعال را قدرت و توانائی است که در يك لحظه تمام اعمال بندگان را برای آنها روشن و آشکار نمایند تا هر کس نتیجه اعمال خود را برای العین مشاهده کند رجوع به سر شود.

حساب جمل - (اصطلاح ریاضی و

نجومی) در معرفت حساب جمل که بنای زیجات و تقویم بر آنست اهل حساب نجوم اعداد را بترتیب حروف بیست و هشت از ابجد وضع کرده اند و هر يك را نمودار می دانند از حرف اول ابجدی تا سیم مثلاً الف نمودار يك «ب» نمودار دو «ج» نمودار سه و «د» نمودار ۴ و «ه» نمودار پنج و «و» نمودار شش و «ز» نمودار هفت و «ح» نمودار هشت و «ط» نمودار نه و «ی» نمودار عدد ده بود.

کلمن بعضی «ك» نمودار عدد

و من نمودار عدد نمود قرشت شعد .

«ن» نمودار یکصد و «ذ» نمودار هصد .
سطع و ع نمودار یکهزار است .

و چون از هزار بالاتر رود برعکس شود
(رجوع شود به ریاض المنجمین تألیف
میرزا محسنی وکیل لشکر تهران ۱۳۰۶
ص ۲۹)

حُسْبِيَّةٌ - (نکسر حاء و سکون سین
اصطلاح فقهی) و عبارت از امر به معروف
و نهی از منکر است و شامل مشروعات شود
و امور حسیبه امور شرعی است تا حدی
ممیی رجوع شود به (کشاف ج ۱ ص ۳۰۴) .
حَسَنٌ - (بفتح حاوسین اصطلاح حدیث
و فقه و عرفان) و آن روایتی است که واحد
بوده و متصل السند باشد به معصوم و اوایی
آن ممنوع امامی باشد بدون وجود معارض
بدم مقبول در حال که عدالت تمام مراتب
روایات ثابت شده باشد لکن بعضی ثابت
العداله باشند و رجال آن هم مشهور باشند .
(از کشاف ج ۱ ص ۴۲۳ - معالم ص
۲۰۵)

و حسن بضم حاء مقابل قبح است و
مری است که ماییم باطیع باشد و حسن
شده کلام در نظم یا در نثر در صورتی
ست که ابتداء سخن از الفاظ صلب و لطیف
در معظم تشکیل شده باشد با نظم و سبک
صحیح . هل بیان گویند سه موضع در کلام
باید زیبایی و حیوه خاص داشته باشد یکی
شده کلام است که از لحاظ لفظ و معنی
ماییم طبع باشد و براعت اسهال داشته باشد
و دوم انهاء آن که باید با استکاء آن
مست و ملائمت داشته باشد و سوم وسط
کلام که باید بطور تدریج، تا کاربردن الفاظ

روان و با سبک منظم و ملائم با مقام و طبع
مستقل به مقصود شود و رعایت میان مفتوح
کلام و مقطع آن بنمایند (از کشاف ج ۱
ص ۴۲۵ - مطول ص ۴۰۱ - ۴۰۳)
در حدیث است که

«اول ما یوضع فی المیزان
الخلق الحسن» و «ان احکم الی احکم
اخلاقاً» و «ان العبد لیدرک بحسن الخلق .
درجۃ الصائم الغائم» (از زبدة الحقایق
صفی ص ۲۳۸ ، ۲۴۲) .

و گفته اند «انقل ما یوضع فی المیزان
حسن الخلق» و «حسن الخلق احتمال الادی
و قلة الطلب و بسط الوجه و طیب الکلام» و
«من یجالس الملوك ینبغی ان یجالسهم بحسن
الادب» (طبقات ص ۵۷ ، ۵۹) .

و گفته اند «حسن الخلق کشف الانی
عن الناس و احتشام الادی عنهم بلا حقد
ولامکافاة» (از طبقات ص ۵۳)
ابن هب الفارسی گوید «حسن الخلق
علی معان ثلثة: مع الله بترك الشکوی و مع
اوا مره بالقیام الیهما بشاط و طیب نفس و
مع الخلق بالبر و العلم» (از طبقات ص
۵۰۱)

و گفته شده است که حسن خلق کمالان
و زیباییهای جمال احسن را گویند :

●
فکل طبع حسه من جماله

معارله بمل حسن کل ما یجسد
حافظ گویند:

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد

صوفی از خنده می در طمع جام افتاد

حسن روی تو بیک جلوه که در آینه کرد

این همه نقش در آئینه او هام نهاد

این همه عکس می و نقش و نگاری که نمود

يك فروغ رح ماقیست که در جام افتاد

ترکیبات آن :

حسن صورت .

حسن ظن .

حسن یوسف

حسن کار .

حسن وقیح اعمال

حسن اخلاق .

حسن سابقه .

حسن خلق .

حسن عشرت .

از لحاظ ادبی

در ابداع آرد . حسن الاستداء و آن را

حسن المطالع نیز گویند آنست که بیت اول

از نظم در سلاست و درستی مبداء و روشن

بودن معنی و خالی بودن از حشو

و سهولت الفط تمام بوده و در اعاده معنی

موقوف بذکر شعر ، بعد نباشد و ما بین دو

مصرع مناسبه تامه باشد چنانکه نصرالله

بن قلاش گوید:

شق الصباح غلاله انظمام

وانحل عقد كواكب الجوزاء

مه پیمان شیخون کرد گوئی برمه کانون

که گردون خدازو پرگرد و هامون شد

پراز خون لاله در صحرا بسان چهره لیلی

نگرید ابر بر هامان بسان دیدم محزون

رآب حوی هر ساعت همی بوی گلاب آید

در آن شسته است پنداری نگار من رخ گلگون

(از ابداع ص ۲۵۲)

حسن الإنباع - (اصطلاح ادبی)

آنست که شاعر شعر دیگری را اخذ کرده مزیتی

از لطایف بیاراید که خود را در استحقاق

آن بر مخترع آن مقدم ندارد مثال حاقاسی

گوید

حاقاسی آن کسان که طریق تو میروند

زاعد و زاغ را روش کبک آرزو است

بس طفل کارزوی ترازوی زر کند

بارنج از آن خورد که ترارو کند پوست

صادق اصعانی صحت اتدق را افروده

و گوید:

ای صادق آن کسان که طریق تو میروند

ما تا خرید و خر هر گوش آرزو است

گیرم که خر کند تی خود را بشکل گاو

کو شاخ بهر دشتی و کو شیر بهر دوست

•

مانی شیرازی

امروز پریشان تر از آنم که توان گفت

وز درد جدائی نه چنانم که توان گفت

علاء آشتیانی گوید:

دیروز پریشانی خود را بتو گفتم

امروز پریشانتر از آنم که توان گفت

(از ابداع ص ۲۵۳ - ۲۵۲)

حسن الإختراع - (اصطلاح ادبی)

و آنرا ملأمة الاختراع نیز گویند و

آنست که متکلم معنی غریبی را اختراع کند

که دیگری بروی سبقت نگرفته باشد و در

نزد ذوق سلیم مطبوع آید .

مثال

وقد بدیل كان الصوء هيم ساو حه المصیب

ادانجلی

فتح الله خان شیانی گوید :

پیام من بگل آورد دوش ناد چهار

که من برآدم از خم تو سر رشاح برآر

نشاط گوید:

طلال شهر بی حرد از حنور ما

یا این چون نور مزاوار منک نیست
سعدی گوید:

گر تو روی هم برکشی چو نافه مشک
گمان مدار که بوی خوش نهان ماند
امیدی گوید:

کواهی دهد زانکه فکر بکرم
چو عیسی مریم بیاکی مادر
(از ابجد ص ۲۵۷ - ۲۶۱).

حسن انتهاء - (اصطلاح ادبی) رجوع
به حسن شود

حسن بدیع - (اصطلاح اهل بدیع)
و از معینات معنویه است و آنست که برای
صغنی عبتی مناسب خواسته شود بحولطیف
و دقیق با آنکه در واقع و نفس الامر علت
باشد یعنی در واقع آن امر علت آن وصف
نباشد (رجوع شود به کشف ج ۱ ص ۴۳۶).
حسن بیان - (اصطلاح ادبی) و آن
کشف معنی بنحو ملایم و ایصال آن بنفص
باشد و آن گاه از راه ایجاز و گاه از راه
اطناب است و گاه صاوات لفظ با معنی باشد
بر حسب موارد و معاطه، (از کشف ج ۱ ص
۴۳۶).

بقول اهل بدیع آنست که معانی مقصوده
را بعبارتی سیه خالی از ابهام و اشتباه ادا
نمایند و باقتضای مقام ایجاز و اطناب را
مرعی دارند و این تعریف حد بلاغت است.
قادری گوید:

جهان چیست ماتم سرائی در او
نشسته دو سر هاتمی روبرو
حگر پاره چند بر خوان او
حگر خواره چند همان او
مولوی گوید:

جز من اگر ت عاشق شیدا است بگو
ور میل دلت بجایب ماست بگو
گر هیچ مرا در دل تو جاست بگو
گر هست بگو نیست بگوراست بگو
(از ابجد ص ۲۶۱ - ۲۶۳).

حسن تخلص - (اصطلاح بدیعی) و
آنست که شاعر از تمهید مقدمه که نموده مثل
عزل یا وصف بهار یا خزان یا سایر مقدمات
باسلوب مطبوعی انتقال بمدح یا غیر آن از
اعراض خود نماید بطوریکه انتقال از و بسوی
معنی ثانی برای شدت مناسبت و اینتلاف آنها
موجب نشاط سامع شده و در اصفای آن
اظهار شوق قلبی نماید
بنانی هروی گوید:

صیغه گل در گریبان، تکه یا قوت داشت
گل بناخهای رنگینش گریبان کرد باز
بأعصای سبز آمد سبزه بر اطراف جوی
خضر پنداری هوای آب حیوان کرد باز
صیغه نرگس زتاب گل نظر برست و گشت
بر رخ خورشید تابان دیده بتوان کرد باز
جام زیر گرفت بر سیمین طبق نرگس مگر
حویش را از ساقیان بزم سلطان کرد باز
که حسن تخلص دارد.

(از ابجد ص ۲۶۲ - ۲۶۵)
هروی گوید:

حسن تخلص اولاً در قصیده باشد که
ابتدای آن تغزلی گفته باشند بعد گریز
بمدح ممدوح زند و ثانیاً در غزلی است که
آخر آن یکی دو شعر مدیحه داشته باشد و
معنی حسن تخلص خلاص شدن از غزل و
تغزل و تشبیب است و شروع کردن بمدح
ممدوح بطوریکه بسیار خوش آیند باشد و این
صنعت را بخارسی گریز زند گویند.

همزی گوید :

دانی چرا ستاره نبیند کسی بوزو
بیند بر آسمان شب تیره صد هزار
زیرا که هر ستاره که روشن بود بشب
خورشید بامداد کند بر سرش تشار
(از ابداع ص ۱۶۷ - ۲۷۰)

حسن شرکت - (اخلاقی) و آن بود که
دادن و ستدن در معاملات بوجه اعتدال کنند
چنانکه موافق طبایع دیگران افتد (از اخلاق
ناصری ص ۸۰)

حسن طلب - (اصطلاح ادبی) و آن
بود که چون چیزی طلب شود بطریقی
شود که بآدم نزدیک بوده و بر افهام خیال
انگیز، لطیف و دلاویز بود.
حافظ گوید :

چه حاجت است که مطلوب در میان آرم
ز روشنی چو صغیر تو غیب دان آمد
(از کشف ج ۱ ص ۴۲۶)

در ابداع آرد که حسن طلب :
که براعة الطلب و ادب السؤال نیز
حوائد آنست که متکلم سوی مطلب و درخواست
خویش با الفاظ نیکو اشاره نماید و کلام را
سنجیده گوید و از الحاح دوری جوید و
رعایت جانب مخاطب را فرو نگذارد مثال
فارسی :

سعدی گوید :

بدولت همه افتادگان بلند شد
چو آفتاب که بر آسمان بود شبنم
مگر کمته آحاد بدگان سعدی
که سعیش از همه بیش است و خطش کم
حافظ گوید :

رسید مژده که آمد بهار و سزه دمید
وظیفه گر برسد مصرفش گل است و نسد

می بینی آن دو رلف را که بادش برد
مانند عاشقی است که هیچش قرار نیست
می بینی که دست صاحب سالار کشور است
کز دور مینماید که امروز باریست
(از بدیع فروغی ص ۱۰۹)

حسن ختام - (اصطلاح ادبی) رجوع
به حسن ابتداء شود.

حسن تعقل - (اصطلاح اخلاقی) و
وسط بود میان صرف فکر بآراء چیزی که
در تعقل مطلوب زاید باشد و میان تصور
فکر از تعقل تمامی مطلوب و عبارت دیگر
آن بود که در بحث و استکشاف از هر
حقیقتی حدی و مقداری که باید نگاهدارد
تا نه اعمال داخلی کرده باشد و نه اعتبار
خارجی .

(از اخلاق ناصری ص ۸۵، ۵۹)

حسن تعلیل - (اصطلاح ادبی) و از
محسنات معنویه است و آن باشد که ادعا
شود برای وصفی علتی که مناسب او باشد
بر حسب ظاهر لفظ گرچه در نفس الامر
مفطور نباشد (رجوع شود به مطلق ص ۳۶۶)
حسن شرکت - (اصطلاح اخلاقی)
و آن بود که دادن و ستدن در معاملات
بوجه اعتدال کنند چنانکه موافق طبایع
دیگران افتد .

(از اخلاق ناصری ص ۸۰)

در ابداع آرد که حسن تعلیل آنست که
برای چیزی سبب و علتی ذکر نمایند که
مناسبی لطیف داشته باشد و بعضی شرط
کرده اند که علت حقیقی نباشد .

موچهری گویند :

نرگس همه رکوع کند در میان باغ
ریرا که کرد فاخته بر سر و مؤندی

(از اندع ص ۲۷۰ - ۲۷۱)

مثال عربی

وفي اللبس حاجات و هيك فطانه

سکوتی سوالی عندها و جواب

■

شاه ادبی کن ملک بدخو را

کاسیب رسانیده رخ نیکو را

گر گوی خطا کردی چو گاش زن

ور اسب عطا کردی بمن بخش اورا

فروغی گوید :

حسن طلب خواهش کردن چیزی است

از کسی بطوریکه آزرده خاطر نگردد و

حاجت او را بمیل آورد .

هر مگوی و فصاحت مگوی و شعر مگوی

نه من غریبم و شاه جهان غریب نواز

حسن و قبح - (اصطلاح بکلامی)

متکلمان گویند اشیاء را حسن و قبح ذاتی

است و بعضی امور مانند معاونت و کمک

به هموع ذاتاً حسن دارند و بعضی مانند دروغ گفتن

و ظلم کردن بغیر قبیح است و بعضی دیگر

اشیاء را دارای حسن و قبح ذاتی نمیدانند

و گویند حسن و قبح از امور اعتباری میباشد

و امری ممکن است نسبت شخصی قبیح

و به شخصی دیگر نیکو باشد و برای فرض

مسأله عدالت و ظلم نسبی خواهد بود. در

هر حال قول محقق این است که بعضی از

امور ذاتاً قبیح و بعضی دیگر ذاتاً خونسند.

(سفر ج ۳ ص ۱۱۷ - دستور ج ۲ ص

(۳۴)

حسن قضا - این اصطلاح اخلاقی است

و آن بود که حقوق دیگران که بروحه

مجازات میگردد از منت و نجات خالی

باشد .

(اخلاق ناصری ص ۸۰)

حسن طلب - (اصطلاح اهل بیان)

و آن باشد که سخنور

پس از ذکر مقدمات و فراهم کردن وسائل

ایراد غرض و مقصود کند مانند «ایاک نمید

و ایاک نستعین» که مقدمه است برای «اهدنا

الصراط المستقیم» (از کشاف ج ۱ ص ۴۳۶)

حسن مطلع - (اصطلاح ادبی) آن بود

که در آغاز اشعار و قصائد و جمله منشآت

الفاظ فصیح و جریل بکار رود و معانی

بدیع و مناسب حال و مطلع هر شعری

لائق مقصود آورد و ابتداء بکلمات مستتره

نکند الا که مرثیه یا هجو باشد .

(از کشاف ج ۱ ص ۴۲۶ - المعجم ص

۳۰۹)

رجوع به حسا ابتداء شود.

فروغی گوید .

حسن مطلع آنست که الفاظ بیت

مانوس و نزدیک بذهن باشد و بگوش خوش

آید و مخصوصاً در قصائدی که دارای مدح

است دلالت بر سعادت و پابندگی و خوشی

نماید و مصمون بدیع آن موجب ابسط

گردد :

آن زلف مشکبار بر آن روی چون بهار

گر کوه است کوهی از وی عجب مدار

شب در بهار روی نماید بکوهی

آن زلف چون شب آمد و آن روی چون بهار

●

نارد جان اسکندر سلطان جهان منجر

سکه سلطان جهان منجر شرفدار در اسکندر

(از زبدیع فروغی ص ۱۰۶ - ۱۰۸)

حسن مقطع - (اصطلاح ادبی) و آن

جماعتی که بداند حظ روحانی
تفاوتی که میان دواب و انسان است
گمان برند که در باغ حسن سعدی را
نظر بسبب زینبدا و نارستان است
و ما امیری نفسی و مازکیها که
هر آنچه نقل کنندارشر در امکان است

حافظ از خصم خطا کرد بگیریم بر او
و ربحی گفت جدل با سخن حق نکیم

گفتم مرا سه بوسه ده ای ماه دلستان
گفتا ز جور بوسه نیایی تو در جهان
(از بدیع فروغی ص ۱۱۱ - ۱۱۲)
حسن کسب - (اصلاح ادبی) و آن
بود که کلماتی بی تربی و معطوفات متوالی
بطوری آورد که ملائم و مستحسن باشد و
هر یک از آنها جمله مستقل باشد مانند «و
قیل یا ارض انعمی ما عک...»
(از کشاف ج ۱ ص ۴۲۸).

سعدی گوید:
لطیف جوهر و جانی فریب قامت و شکلی
نظیف جامه و جسمی بدیع صورت و خوئی.
حسن هدی - (اصلاح اخلاقی) و آن
بود که نفس را به تکمیل خویش به حیثیهای
پسندیده و ستوده رغبتی صادق حادث شود
(از اخلاق ناصری ص ۷۷)

حسیات - حیات جمع حس است که
مصوصات هم نامند و حسیات در قصا یا
اطلاق بر دو معنی خود اول قصایائیکه عقل
بمجرد تصور دو طرف آن حکم بدان کند
از روی جزم و یقین بواسطه حس ظاهر نا
باطن که مصوصات و مشاهدات نامند و از
مقدمات یقینییه ضروریه باشد دوم مصوصات

بود که در پایان سخن الفاظ فصیح
و بلیغ بکار برد و مناسب با مقصود و مبدأ
بود و بالجمله ختم کلام بالفاظ فصیح و
ترکیبات لطیف کند (از کشاف ج ۱ ص
۴۲۷)

در ابداع است که
حسن مقطع را حسن الختام نیز
خوانند و آنست که متکلم در آخر کتاب
یا خطبه یا قصیده خوشترین عبارتی را که
بتواند و در قدرت خود شاید بکار برده
لدت آن را در گوش مستمعین و دیمه
گذرد تا اگر قصوری در باقی کلام بود
بآن خانمه نیکو جبران کند

مثال:

بر آن صدر اتم روح مجسم
همایون باد این کاخ ملکما
بید - جز ر چشم یار فتنه
بیاد جر زبانه چنگ صوغا
سعدی گوید:

سعدی آن بیست که هرگز رکعت بگیرد
تا بدست که در بند تو خوشتر ز رهائی
خلق گویند برو دل به هوای دگری نه
نکسم خاصه در ایام اتانک دو هوایی

*

دل سعدی و جهانی بدمی غارت کرد
همچو نوروز که برخوان ملک یتما بود
(از ابداع ص ۲۷۲ - ۲۷۳)
فروغی گوید:

مقصود از مقطع قطع کردن کلام یعنی
تا آخر رسانیدن قصیده و غزل و غیرها باشد
بوسیله درج شاعر تخلص خود را یا مدح
ممدوح و جز آن مانند:

بعضی مشاهدات حسی که مشاهدات باشد.
(ر کشف ص ۳۵)

حشر - (اصطلاح فلسفی و عرفانی و کلامی) مسأله حشر اجساد و بحث در چگونگی آن یکی از مسائل کلامی و مذهبی است که فلاسفه اسلام ناچار مورد بحث و محص قرار داده‌اند و مراد این است که در پیامت کبری مجدداً بندگان خدا (انسانها) زنده شوند و بزلدگی جاوید خود ادامه دهند آن‌سکه گنه کارند همیشه معذب باشند و آن‌سکه سعیدند منعم باشند صاحبان آدیان و منکلمان مسأله حشر را بهمین طریق بیان می‌کند و براهین و دلائل آنها همه مثبت حشر است.

ابن رشد گوید: اولین کسی یا کسایکه فاعل بحشر اجساد شدند انبیاء بنی اسرائیل بودند.

(نهایت التهاوت ص ۵۸۰)

در کشاف است که حشر عبارت از بحث و معاد است و در حقیقت حشر و بحث و معاد اللفظ مترادف‌اند.

(از کشاف ص ۲۹۳)

صدرالدین شیرازی در مسأله حشر تحقیق کاملی کرده است و ظاهر امر از عبارات وی معلوم میشود که تحت تأثیر اخوان الصفا واقع شده است چنانکه موافق با عقاید اخوان الصفا گوید: اولاً حشر اجساد بدان طریق که همه مردم قائلند برای زنان و کودکان و هوام مغید بوده و موجب بقاء انتظام بشری است ولیکن کاملان و مکملان توجهی به حشر و معاد جسمانی ندارند.

(از اخوان ج ۳ ص ۲۹۳)

و معاد حقیقی روحانی است و مرگ

بهزیب سیر صعودی و تکامل شمر است.

(از اخوان ج ۳ ص ۲۷۶)

و در بحث معاد بیدید و در اجزاء اصلی گذشت که اخوان الصفا گویند: موقعی که نفس از بدن مفارقت کرد چیری از حسد با آن باقی ماند و آن چیزی است که در دنیا استفاده کرده است از معارف ربانی و اخلاقی جمیله ملکیه و آراء صحیحه منجیه که بصور روحانی نیره در آیند و اگر او را اخلاق هست باشد مصور به صور قبیح و زشت شود.
(از اخوان ج ۲ ص ۴۲)

صدرا گوید: حشر در تمام موجودات عالم حتی جمادات میباشد و در مورد حشر محول خالصه و مفارقات گوید: که هویات محول محضه وجودات محضه‌اند و انوار صرغمات بلا ماهیه و تفاوت در آنها به نقص و کمال و شدت و ضعف است و مفصول الهویه از ذات حق نمیباشند و بلکه مراتب الهیه‌اند و داخل در عالم نمیباشند که دوام آنها با حدوث عالم مسافات داشته باشد پس عقول عائد از حق و راجع به حق‌اند و عین تجلی حق‌اند و همواره نزد حق‌اند و این است معنی حشر محول.

و حشر نفوس ناطقه که کامل‌اند و واجد کمالات عقلی‌اند محشور الی‌الله است زیرا متصل به عقل فعال شده‌اند و محشور الی‌العقل‌اند و عقل محشور الی‌الله است و نفوس ناقصه حیوانی که ناقص بوده و مشتاق به کمال نمیباشند عدم اشتیاق آنها یا ناشی از اصل فطرت آنها است یا بواسطه امور طاریه و عارضه است و آنها نفوس ماقطه‌اند و محشور در عالم متوسط بین عقل و حس‌اند و نسوی از اتصال به صور مثالیة مقداریه

است) و در لغت در میان افتاده و رانند و شیء خورد و مردم فرومایه بود و در اصطلاح نحوه را گویند و عروسیان رکن وسط از مصراع را گویند و یا اعتراض کلام قبل از تمام را گویند که شاعر قبل از آنکه معنی را تمام کند بخشی در میان آرد که معنی مقصود بغیر او تمام شود و آنرا سه مرتبت باشد: حشو قبیح، حشو متوسط، حشو طایع رجوع شود به (المعجم ص ۲۸ - اسرار البلاغه ص ۹۰ از کشاف ج ۱ ص ۴۳۴ - مطول ص ۲۴۱)

مثال از فارسی

نو رود کی را ای ماهر و مدیدستی
در آن زمان که چو مرغ هزارستان بود.

*

دی ایبر میخوش که ذکرش بغیر باد
گفتا شراب خور که هم دل برد زیاد
حشو به - فرقه مجسمه است و آیات خدا
را حمل بر ظاهر کند (از کشاف ج ۱ ص ۴۳۵).

حشو طایع - (اصطلاح ادبی) رجوع به حشو شود.

حصار - (اصطلاح هیوی) کلمه حصار بمعنی دیوار و دیوار قلعه بود و اهل هیئت و نجوم نیز بکار دارند.

و منظورشان محصور شدن کواکب و اشعه کوکبه است و آن گاه به برج افتد و گاه به برج. آنکه به برج افتد آن بود که در دوم و دوازدهم از برج کوکب کوکبی دیگر بود که میان آن دو محصور بود و آنکه به برج افتد یا در جرم محصور بود و یا در شعاع قسم اول مانند اینکه کوکبی در برجی بود و میان دو کوکب قرار گیرد در یک برج

دارند و بالآخره راجع اند به معمول ناله .
اما نفوس ناقصه حیوانی که مشتاق به کمال اند بعد از جدا شدن از بدن طبیعی مدتها معذبند و سرگردان و حیرانند و در آن مدت یا متصل به معمول میشوند و اشتیاق آنها زائل میشود و یا آنکه باسقلیات اس گیرند و همانجا مقام نمایند . رجوع شود باسان نفسی و عقلی و طبیعی و اجزاء اصلی و تجسم اعمال و (رسائل ص ۳۴۷ - ۳۴۸ - ۳۴۹ ، ۳۴۳ - اسرار ج ۴ ص ۱۴۱ - شواهد الربوبیه ص ۲۳)
مولانا گوید :

بغیر صور است از یزدان پاک
که برآید ای ذرائع سر و حاله
باز آید جان هریک در بدن
همچو وقت صبح هوش آید بتن
چون تن خود را شاید وقت روز
در خرابه خود در آید چون کنوز
جان عالم سوی عالم میرود
جان ظالم سوی ظالم میشود
صبح حشر کوچک است ای مستحیر
حشر اکبر را قیاس از وی بگیر
آن چنانکه جان بهر سوی طین
نامه برد از یسار و از یمین
در کفش بنهد نامه بخل و خود
سق و تقوی آنچه او خود کرده بود
چون شود بیدار وقت سحر
باز آید سوی او آن خیر و شر
حشر اصغر حشر اکبر را نمود
مرگ اصغر مرگ اکبر رار نمود
لیک این نامه خیالست و مهان
وان شود در حشر اکبر بی عیان
حشو - (اصطلاح اهل ادب و عروض

نهیست در حیات یکی کمتر بود و قسم دوم آنکه کوکی در برج بود و قبل از او شعاع کوکی باشد مانند تدیس و تربیع و بعد از او شعاع کوکی دیگر بود و البته این حصار گر بین دو نفس بود در نهایت بدی است (ار التهیم ص ۴۸۷)

حُضْر - (اصطلاح ادبی) به فتح احاطه، تجدید، تجدید است و در اصطلاح ادباء عربیت اثبات حکم مذکور و نفی از ماعد است و حروف آن «الْاِوَالِیُّ» است مانند «اِنَّمَا زیدٌ شاعرٌ» و «ما زیدٌ الا شاعرٌ» و «این عبدیازوج است و یا فرد» که حصر عقلی است رجوع به نصر شود و نیز رجوع به (کشاف ص ۲۲۳) شود.

حُصَّة - (اصطلاح فلسفی) حصه عبارت از طبیعت مفید به قید شخص یا نوع است تا بر بن مبنی که قید خارج و اضافه داخل باشد و بالاخره حصص وجود، نفس، مفهوم، مضاف به هیت است به حیثیکه اضافه داخل و مضاف الیه خارج باشد و مفهوم وجود انراعی مقول بشکیک بوده و او را حصص مختلفه ایست بکمال و نفس و اکمل آن حصص حصه ایست که عین وجود حقیقی است.

(بهار ج ۱ ص ۵۹ - رسائل ص ۱۳۴)

حُصُول - (اصطلاح فلسفی) حصول

یعنی وجود بعد از عدم فارابی گوید حصول صورت در پیری بر سه نوع است یکی حصول صورت در حس و دیگر حصول در عقل و سه دیگر حصول صورت در جسم که قسم اول بواسطه تصور است و قسم دوم بواسطه حصول صورت منفرد و غیر مایس با ماده در عقل است و قسم سوم بافعال است.

(ار رسائل متفرقة فارابی ص ۱۶) در محل خود بیان شود که حصول شیء در ذهن بر دو نحو است یکی بنحو وجود و عروض عرض بر عروض خود مانند حصول سیاهی برای جسم و قیام برای زید قائم و دیگری بنحو اتصاف و حمل که مقتضی وجود موصوف و مثبت له است نه مثبت زیرا ممکن است که مثبت له متصف با امری انتزاعی باشد مانند اتصاف زید بهمنی که وجود همی انتصافی است نه عرضی.

(از دستور ج ۲ ص ۳۸)

حُضَانَت - (اصطلاح فقهی) باطع حام و کسر آن قیام بتربیت کودک و رعایت مصالح آن می باشد در مدت شیرخوارگی که دو سال است و آن حق مادر است بطور قهری یا در مقابل اخذ اجرت و در حقیقت حق تقدم دارد و بعد خویشاوندان و ... (از الفقه ج ۱ ص ۵۹۴ - صوابط الرضاع ص ۱۰۴ کشاف ج ۱ ص ۴۳۲)

در کلیات حقوقی آمده است
لوازم تربیت طفل تا سن بلوغ بمهره پدر است.

در مدت رضاع مادر اولی و احق از هر کسی است بحضانت و نگاهداری طفل و مستحق اجرت نیز خواهد بود. و اگر مطالبه رائد برحد معمول و متعارف نماید پدر میتواند طفل را از او گرفته و رضاعش را بدیگری محول سازد.

مستحب است که مادر خود در مدت رضاع که دو سال است طفل را شیر دهد زیاده یا نقصان دو ماه و سه ماه نیز حائر است.

و بهر حال حق ندارد از دادن اولین

شیر (هالك) که آنرا عربی لباء گویند
تصبیقه نماید.
پس از انحصار دو سال مدت رضاع،
اگر طفل دختر است حضانة و سرپرستی
او تا هفت سال یا مادر است و اگر پسر باشد
حضانة و تربیتش تا سن بلوغ یا پدر خواهد
بود .
پس از فوت پدر مادر اولی و احق از
هرکس است بحضانة فرزند تا سن بلوغ و
اگر او هم فوت شده باشد حضانة طفل با
خویشان نزدیک او بطور الاقرب فالاقرب
خواهد بود .
ثبوت حضانة مادر مشروط است باینکه
شوهر دیگری اختیار نکرده باشد. پس اگر
از پدر طلاق گرفته و بدیگری شوهر
کرده باشد حضانةش ساقط خواهد شد، و
اگر از او هم طلاق گرفت حضانةش عود
خواهد نمود .
(کلیات حقوقی ص ۲۹۷)
حضرات خمس - (اصطلاح عرفائی)
با آنکه تمام موجودات عالم از نره تا دره
مظهري از مظاهر حق‌اند و هر يك را مقام
و موقعیتی است که مظهر یکی از صفات
جمال و کمال و جلال است .
و مظهر حقند مع ذلك عرفاً عموماً بذکر
حضرات خمس اکتفا کرده‌اند که آنها اصول
حصراتند و آنها عبارتند از: ۱ حضرت
غیب مطلق که عالم آن عالم اعیان ثابته است
در حضرت علمیه ۲ حضرت شهادت که مقابل
حضرت غیب است و عالم آن عالم ملک
است ۳ حضرت غیب مضاف که بر دو قسم
است یکی آنکه نزدیک به غیب مطلق است و
عالم آن عالم ارواح جبروتیه و ملکوتیه است

بعضی عالم عقول و نفوس ۴ دیگر آنکه اقرب
و نزدیکتر به عالم شهادت و عالم آن عالم
مثالت ۵ حضرت جامه که جامع چهار
حضرات و عالم آن عالم انسان کامل است
که جامع جمیع عوالم است، عالم ملک مظهر
عالم ملکوت که عالم مثال مطلق است و
عالم مثال مطلق مظهر عالم جبروت که
عالم مجردات باشد و عالم جبروت مظهر
عالم اعیان ثابته است و اعیان ثابته مظهر
اسماء الهیه و حضرت و احدیت است و آن
مظهر حضرت احدیت است .
(از شرح قیصری ص ۲۷)
در شرح دیوان حضرت امیر حسرات
خمس را چنین شمرده‌اند: ۱ حضرت غیب
الغیوب و غیب مطلق ۲ حضرت اسماء و
حضرت صفات و جبروت و برزخ البرازخ و
برزخیت اولی و مجمع البحرین و قاب
قوسین ۳ حضرت افعال که عالم امر و عالم
ربوبیت و غیب مضاف و عیب باطن است
۴ حضرت مثال و خیال منفصل ۵ حضرت
حسن و ملک .

در مصباح الانس حضرات را چنین ذکر
کرده است ۱ حضرت غیب ۲ حضرت شهود
۳ حضرت واسطه جامعه ۴ حضرت مثال ۵
حضرت شهادت (از مصباح الانس ص ۱۰۲) .
شاه نعمت‌الله گویند.

غیب مطلق حضرتی از حضرتش
عالم اعیان بود در خدمتش
هم شهادت حضرتی دیگر بود
عالم او ملک خوش پیکر بود
حضرتی دیگر بود غیب مضاف
در میان هر دو حضرت بی‌حجاب

وجه غیب مظلّمش جبروت دان
علم معقولات از این عالم بخوان
با شهادت وجه او باشد مثال
چار حضرت گفته صاحب کمال
چهار حضرت یکی حضرت نگر

تا به بینی پنج حضرت ای پسر
حضرت احدیت - (اصطلاح عرفانی)
کاشانی در ضمن بیانی چنین گوید: عقل اول
اولین مخلوق و صادر در عالم تدوین و
تسمیر است نه مطلق، زیرا اول متعین در
مراتب الهیت عبارت از حضرت احدیت
جمع است و بعد مرتبت الوهیت و واحدیت
است. (مصباح الهدایه ص ۳۵).

حضرت اسمائیه - (اصطلاح عرفانی)
مرتبت اسماء که حقایق بعضی از بعضی دیگر
منعزلند و راجع به یک حقیقتند،
(شرح فیضی ص ۳۶).

حضرت ربوبی - (اصطلاح عرفانی) و
مراد مرتبت اسماء و صفات یعنی مرتبت تفصیل
است و مجموع عالم ملک و ملکوت بطور
جمعی و دفعی است.

(از اسفار ج ۴ ص ۱۳۳) و رجوع به
حضرات خمس در فرهنگ مصطلحات عرفا
تألیف نگارنده شود.

حضرت علمیه - (اصطلاح عرفانی) و
حضرت علمیه عمائیه مرتبت الوهیت و غیب
العیوب است.

حضرت علمیه عمائیه - (اصطلاح عرفانی)
حضرت علمیه عمائیه مرتبت الوهیت و غیب
العیوب را گویند:

حضرت هویت - (اصطلاح عرفانی)
حضرت هویت عبارت است از ملاحظه ذات
بی اعتبار ماعدا و قطع نظر از ماعدای او و

این را حضرت غیب العیوب و بطن البواطن
و هویه مطلقه گویند.

حضور - (اصطلاح عرفانی) حضور
مقابل غیبت است و در اصطلاح عرفا و متصوفه
غیبت از خلق و حضور عندالحق است و
مقام وحدت را نیز حضور گویند.

صاحب لعل گوید: حضور عبارت از
حضور قلب است نزد آنچه پنهان از چشم
است بواسطه صفای یقین بنحویکه مانند حاضر
است فرد او گرچه غایب است از او (از
لعل ص ۳۴۰).

ابوالقاسم فتیری گوید: حضور بواسطه
حضور بحق است زیرا هرگاه از خلق غایب
شود، باین معنی است که گویا حاضر است نزد
حق و از جهت استیلائی ذکر حق بر دل او،
بواسطه دل خود نزد حق حاضر شود تا آنکه
یکلی از خلق غایب شود و بمحق پیوندد.
و هرگاه گفته شود که فلان حاضر
است معنای آن این است که بقلب خود
حاضر نزد خدای خود است و غافل از او
نیست و او را فراموش نکرده است و دائم
الذکر است. و گاه رجوع عید باحوال
نفس خود گفته میشود که فلان حاضر شده
است.

یعنی از غیب خود رجوع کرده است
که این حضور عبارت از حضور بخلق است.
احوال عباد در غیب مختلف است بعضی
از آنانرا غیب طولانی است و بعضی را کوتاه
(رحالة قشریه ص ۳۸ - لعل ص ۳۴۰).

و گفته اند «الحضور افضل من الیقین»
الحضور و یقین و طبقات (ص ۲۳۴).

التخصیص - (اصطلاح هیوسی)

برديك‌ترين نقطه برمين ار هك ماه را
گویند

حظر - (اصطلاح اصولی و فقهی)
حظر یعنی منع و تحریم و اصولیان خلاف
کرده‌اند که اگر امری بدعیال حظری می‌آید
یا در مظان و توهم حظری واقع شود آیا
در این موضع هم امر دلالت بر وجوب کند
یا حقیقه در ندب باشد یا در اباحت یا مطلق
یا تابع پیش از حظر است یعنی همانطور
که قبل از ورود نهی بوده بازگشت بدان
کند و معنی امر این است که حظر و نهی و
مع امر و برخاست و بازگشت بحکم سابق
کرد و این‌گونه حالات در مواردی است که
شارع بخواهد موقتاً از عملی جلوگیری کند
و از آن نهی کند سپس با امر جدیدی بحال
سابق برگرداند لکن محققان گویند اگر
امر بدعیال نهی یا حظری آید آن امر دلالت
بر اباحت فعل و رخصت در آن کند و بدین
معنی است که حظر سابق برخاست و رخصت
آمد و همان که امر در عقب حظر واقع شده
است خود دلیل است بر آنکه مراد از این
امر وجوب نباشد و گرچه در موارد دیگر
بگوئیم امر افاده وجوب کند و در اینجا
قرینه حال و مقام باشد و گفتار خدای تعالی
«فادامسبح الاشرار الحرام فاقتلوا المشركين»
و «لا تلحقوا رؤسكم حتى تبلغ الهدى محله»
بدینال نهی از قتال در شهر حرام و حلق
رأس در حال انعام مساك حج آمده است
و همین‌طور امر به حائض و نفاس در مورد
صلوة بعد از حیض و نفاس که دلالت بر
وجوب دارد بدان جهت است که اولاً
رخصت مانع از وجوب نمی‌باشد و ثانیاً مراد
از امر در اینجا رفع محظور است و بازگشت

بوجوب قبلی کند و ثانیاً از قرائی و ادله
دیگر وجوب دانسته می‌شود. و بنابر قول آنانکه
گویند اصولاً اوامر دلالت بر طلب ماهیت
فعل و اتحام آن کند و وجوب و ندب و
جز آنها از عوارض خارجی است و بدلائل
و قرائن دیگر دانسته می‌شود کار سهل‌تر
است چنانکه در مسأله تکرار و مرة و فور
و تراخی.

حظيرة قيس - (اصطلاح عرفانی)
مقام لاحوت است (از عده ج ۴ ص ۳۸۱ -
حدائق ص ۴۱۲).

حظوظ - (اصطلاح عرفانی) حظوظ
همی حظ بردن و بهره بردن و متمتع
شدن است و در اصطلاح از دیداد در حقوق
است - رجوع شود به حقوق.

حفظ - (اصطلاح عرفانی)
بمعنی نگهداشتن و حافظه قوامیت که
مهرکات را برای مدتی نگهداری میکند و
در اصطلاح، مراد از حفظ، مرنگهداشتن
است و مراد از در حالات طاریه بسرقلب
است و وقایع واقعه برای سالک و خصلتهای
الهی که همه اینها سرند.

و بالجمله نگهداشتن حالات و صفات
رویی در مقام علم، بسبب غفلت است از
حقایق و در مقام غفلت بسبب تکلف که باید
خود را برنج اندازد تا تواند الغتات بحسب
کند و حفظ قلب از دو وجه است حافظ و
محفوظ.

و حفظ از جمله اصافاتست و اصافه
معنی رابطی است میان مصاف و مصافیل
که سالک راست که نظر دارد بر حقیقت
محفوظ که قلب باشد (شرح کلمات ناه ص
۱۵۲).

الْحَقِصِيَّةُ - (اصطلاح کلامی) از هری
خوارج این فرقه از فرق خوارج است از
گروه یباصیه و منسوب است به حفس بن
ابی المقدام .

این شخص اعتقادش در این است که:
بین شرک و ایمان معرفتالله قرار دارد
کسیکه خدا را شناسد و چیزهای دیگر را
از قبیل بهشت و جهنم و پیامبر و عمل
به محرمات و غیره نهی کند او کافر است نه
مشرک و کسیکه مکر خدا باشد او مشرک
ست .

(از مختصر فرق بین الفرق ص ۸۸ - ۸۹)

حِفْظُ عَهْدٍ - (اصطلاح عرفانی) حفظ
عهد امثال و احبات و دوری از محرمات
را گویند

حِفْظُ عَهْدِ رُبُوبِيَّةٍ - (اصطلاح عرفانی)
حفظ عهد ربوبیت عبارتست از توقف در
آنچه خدای تعالی بر او معلوم و معین کرده
ست (از کشاف ص ۳۹۹).

حق - (اصطلاح فلسفی، عرفانی و
فقهی) حق بمعنای گفتار درست و فکر
درست و قصیه ایست که مطابق با واقع
باشد و موافق با نفس الامر و بالآخره
سزاوار و درست و راست و واجب و کاری
است که البته واقع شود و راستی و نامی
از نامهای خداست و راست کردن سخن و
درست کردن و حکم مطابق با واقع است
و اطلاق بر عقاید و ادیان و مذاهب نیز
شود و مقابل آن باطل است و اما صدق
اعلب در مورد اقوال است و مقابل آن کذب
است و گفته میشود قول مطابق با واقع در
مقابل عقد مطابق با واقع و هرگاه واقع

نسبت داده شود باعتقاد واقع مطابق با کسر
است و اعتقاد مطابق با فتح است این نوع
مطابقه که قائم باعتقاد است حق نامند و
اگر اعتقاد بواقع نسبت داده شود مطابق
بکسر است و واقع مطابق بفتح و این نوع
مطابقه که قائم باعتقاد است صدق میگویند.
(از کشاف ص ۳۲)

و هرگاه حق گویند وجود در عین را
اراده میکنند و گاه موجود دائم و وجود
واجب را اراده میکنند (از اسفار ج ۱ ص
۲۰)

ماحصل کلام حق بمعنی
سزاوار و درست و راست و واجب و کاری
است که البته واقع شود و راستی و نامی
است از نامهای خدا و راست کردن سخن و
درست کردن، نزد صوفیه عبارت از ذات الله
است و بمعنی ثابت هم آمده است و در عرف
مطابق با واقع است یا با اعتقاد همانطوریکه
صدق مطابقت اعتقادست با واقع .

تمازانی گویند حق حکم مطابق با واقع
است و اطلاق میشود بر عقاید و ادیان و
مذاهب و مقابل آن باطل است اما صدق
اعلب در مورد اقوال است و مقابل آن کذب
است و گفته میشود قول مطابق با واقع در
مقابل عقد مطابق با واقع و هرگاه واقع
نسبت داده شود با اعتقاد واقع مطابق بکسر
است و اعتقاد مطابق بفتح است این نوع مطابقه
را که قائم باعتقادست حق نامند .

و اگر نسبت داده شود اعتقاد بواقع،
اعتقاد مطابق بکسر است و واقع مطابق بفتح
و این مطابقه که قائم باعتقادست صدق گویند
(از کشاف ص ۳۲۹).

صاحب لمع گویند: حق هوالله بحکم

«ان الله هو الحق المبين».

محویری گوید: مراد از حق خداوند میباشد و آنچه خدا بر خود واجب کرده است حق گویند (مصباح الانس ص ۶۱ — کشف المحجوب ص ۵۰ — لمع ۲۳۶).

در نصوص است که حق عبارت از وجود محض است که واحد و وحدت حقیقیه است. حقایق — (اصطلاح عرفانی) حقایق جمع حقیقت است و حقایق اسماء عبارت از اسماء الهی اند.

در حاشیه بر رساله قشیریه است که حقایق بر چند نوع است ۱ حقیقة الحقایق که احدیت جامع حقایق است که حضرت جمع وجودست ۲ حقیقت محمدیه که عبارت از ذات است با تعیین اول که اسم اعظمست ۳ حقایق اسماء که تعینات ذات و نسب ذات است و گفته اند «ادابدت الحقایق سقطت آثار الفهوم و العلوم و بقی لها الرسم الجاری لمحل الامر و سقط منه حقایقها» (طبقات ص ۴۲۲). ۲ — حق که عبارت از شهود حق است در مقام عین الجمیع احدیت.

ابوبکر کتانی گوید: «حقایق الحق اذا تجلّت السوء استولی عنه الظنون والامانی لان الحق اذا استولی علی مرّ قهره لا یبقی لغيره اثر» (طبقات ص ۳۷۷).

ابو محمد مرتضی گوید: «دهبت حقایق الاشیاء و بقیت اسماءها فالاسماء موجودة و الحقیق معقونة و الدعای فی السرائر مکتونة و الالسة بها فصیحة و الامور عن حقوقها مصروفة و عن قریب تفقد هذا لالسنه و هذه الدعای فلا یوجد لسان ناطق و مدح مطب».

اسماء متعدّدند اما به صفات

مجموع یکی بود ولیکن بالذات

(از رسائل شاه ج ۳)

صاحب کشاف گوید: حقایق فرد صوفیه

به قسم است ۱ حقیقة مطلقه فعاله واحده عالیّه که وجود برای آن بالذات واجب است و آن حقیقة الله است ۲ حقیقت مفیده منفعه سافله که قابل وجودست از حقیقت واجب بواسطه فیض و تجلی و آن حقیقت عالم است و...

(از کشاف ص ۲۳۲ — حاشیه بر رساله

قشیریه ص ۱۵۳).

حقایق ابتداعیه — (اصطلاح فلسفی)

مراد عقول مجرد و نعوس است.

(از اسفار ج ۲ ص ۱۰۲)

حقایق تزلّیه — (اصطلاح فلسفی) این

اصطلاح در کلمات فارابی دیده میشود و بمعنای مثل افلاطونی است.

(از آراء اهل مدینه فاصله مقدمه ص ۱۱)

حقایق تعنیه — مراد از اصطلاح حقایق

تعالیه وجودات خاصه ممکنه است که صدرا آنها را حقایق تعلّی ارتباطی مینامد رجوع شود به وجود و امکان خاص.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۱)

حقایق متأصّله — (اصطلاح فلسفی) و

مراد از این اصطلاح وجودات متأصل اند و وجودات خارجی اند در مقابل دهسی و اعتباری.

(از اسفار ج ۳ ص ۶۰)

حقایق النوریة الاصلیة — (اصطلاح

فلسفی) مراد عقول طولیه است «لان الحقایق النوریة الاصلیة لها کمالیة و تمامة فی ذاتها تقتضی الاستغناء عن القیام بالغیر» (مجموعه

دوم مصفات - ص ۹۳)

حَقَائِقُ النُّوعِيَّةِ - (اصطلاح فلسفی)
و مقابل حقایق جسیه است و مراد نوع است
که مقول بر افراد متعلق الحقیقه است (از
تلویحات ص ۱۴).

حَقُّ اللَّهِ - (اصطلاح فقهی) و مقابل
حق الناس است و مراد از حق الله اوامر
اوست که دال بر طاعت اوست یا نفس طاعت
اوست و در حدیث است که «حق الله علی
العبادان یعبده و لایشرکوا به شیئاً» رجوع
شود به (قواعد ص ۲۶۴) حق الناس قابل
بخشش و عفو از طرف خدا نیست و با توبه
رفع نشود و حق الله شود.

حَقُّ انْتِفَاعٍ وَاقِفٍ - (اصطلاح فقهی)
حق انتفاع در برابر حق تملک عین است
محدود و مقتضای پاره از عقود حق بهره برداری
و استفاده است مانند وقف در کلیات حقوقی
آمده است.

واقف میتواند از وقفی که راجع بجهات
عمومی باشد مثل مدارس و کاروانسرا و
منازل مانند سایر مردم منتفع گردد.

و همچنین است وقف بر عوان عام مثل
فقها و محصلین علوم و امام مسجد در
صورتی که وقف بر جهت و مصرف باشد.

اما در صورتی که بنحو توزیع باشد
استفاده واقف از آن خالی از اشکال نخواهد
بود ولو اینکه از اول جزء موقوف علیهم
سوده و بعد داخل آنها شده باشد.

شرط برگشت موقوفه بواقف در
موقع احتیاج نزد مشهور صحیح است. و
بعضی آنرا راجع بجهش کرده و از این
جست آنرا صحیح دانستند زیرا در وقف
تأیید شرط است و شرط رجوع بواقف منافی

با ابدیت است.

و بعضی بهمین لحاظ آنرا رأساً باطل
دانستند چنانکه بعضی اخبار نیز بر آن
دلالت دارد.

حَقُّ انْتِقَالٍ - (اصطلاح فقهی) حقوقی
است که افراد نسبت بملک طلق خود دارند.
در کلیات حقوقی آمده است.
حقوق دارای سه حالتند:

مثلاً حق عبور اگر در زمین است که
ملك خود عبور کننده است صاحب حق
میتواند آنرا به تبع زمین یا مستقلاً بدیگری
انتقال دهد.

و اگر این حق در ملك دیگری است
میتواند آنرا مستقلاً بدیگری واگذار نماید
زیرا حق مالی است و هر حق مالی قابل
انتقال می باشد.

اما اگر این حق در زمینی باشد که
برای آن مالك خاصی نباشد مثل طرق و
شوارع قابل نقل و انتقال نخواهد بود چنانکه
در هیچ حالی از احوال قابل اسقاط نیست.
(کلیات ص ۸۴)

حق شفعه - (اصطلاح فقهی)

در کلیات حقوقی آمده است:

وقتی دو نفر در ملك غیر مقولسی
بطور مشاع شرکت داشته باشند و یکی از
آنها حصه خود را بدیگری بفروشد چگون
ممکن است شریک جدید دارای سوء سریره
بوده و حسن سلوک نداشته باشد و بعدها
اسباب زحمت شریک سابق را فراهم آورد
لذا برای او حق تملک قسمت فروخته شده
با پرداخت ثمن آن به خریدار مقرر گردیده
و آنرا حق شفعه می نامند.

زائد بر مقداری است که مورد قبول طرف است یا دعوی کند که صاحب خیار عقد را امضاء کرده در همه این احوال قول منکر مقدم است.

و هرگاه اصل خیار و مقدار مدت آن مورد توافق طرفین بوده و اختلاف بین آنها در انقضای مدت باشد مقتضای استصحاب بقاء مدت خیار است.

و اگر اختلاف فیما بین آنها در فسخ و اجازه باشد اگر این اختلاف در ظرف مدت خیار باشد قول ذوالخیار نظر بقاعده من - ملك شيئا مقدم است. و اگر بعد از مدت خیار باشد قول منکر، مقدم خواهد بود.

(کلیات حقوقی ص ۱۰۸)

وقتی خیار فسخ برای هر يك از بايع و مشتری باشد امضاء و التزام يك نفر از آنها منقطع حق دیگری نخواهد بود بلکه تا آخر مدت حق فسخ خواهد داشت.

حق و جبق - (اصطلاح کلامی و فلسفی) در فرق بین حق و صدق بعضی گفته‌اند حق حکم مطابق با واقع است و شامل اقوال و عقاید و مذاهب میشود باعتبار اشتغال مذاهب با اقوال و عقاید در برابر باطل.

و اما صدق آنطور که مشهور است مخصوص باقوال است و در برابر کذب است. پاره گفته‌اند حق باعتبار مطابقت واقع است با حکم و صدق مطابقت حکم است با واقع.

(رجوع شود به شرح عقاید نسخه ص ۱۹)
حق - (اصطلاح اخلاقی) و یکی از کیفیات نفسانی است و آن عبارت از کیفیتی است که در موقع غضب پدید می‌آید و در موقع انتقام از خصم که نه در نهایت دشواری

چون حق شمه بخلاف اصل و قاعده تسلیط است و بایستی کسی توانسته باشد ملك دیگری را قهراً از او بگیرد لذا باید اقتضای بقدر متیقن نبود و قدر مسلم حق شمه اختصاص به بیع داشته و در غیر بیع حتی در هبة موضعه نیز جاری نیست زیرا عوض در مقابل عین موهوبه نیست تا مثل بیع باشد بلکه عوض در مقابل خود هبه است معاوضه بین دو هبه است نه بین دو موهوب.

عبارت دیگر بیع مبادله مالی است بمالی و هبة موضعه مبادله عملی است بعملی و مال به تبع مقصود است نه آنکه مقصود بالاصالة باشد.

ومتیقن موردی است که حصه هر يك از دو شريك ملك طلق باشد. پس در وقف حق شمه جاری نیست.

(کلیات حقوقی ص ۱۹۴)

رجوع به شمه شود

حق اول - (اصطلاح فلسفی) ذات حق تعالی است.

الحق بالحق للحق - (اصطلاح عرفانی) این عبارت را ابوسعید خراز در کلمات خود چنین تعبیر و بیان کرده است که «المبد موقوف مع الحق بالحق للحق» یعنی «موقوف مع الله بالله لله» (از لمع).

حق فسخ - (اصطلاح فقهی) فسخ، برهم زدن معامله را گویند یکی از موجبات خیار فسخ و این حق ویژه کسی است که که حق اعمال خیار فسخ دارد. در کلیات حقوقی آمده است.

وقتی یکی از متابعین دعوی کند که برای او شرط خیاری شده یا مدت خیارش

۱ - قسمتی است که قابل اسقاط و انتقال باشد مثل حق خیار و حق تحجیر و حق مصاص .

۲ - قابل اسقاط بوده و قابل انتقال نباشد مثل حق شفعه .

۳ - قابل اسقاط و انتقال نباشد مثل جلوس در مساجد و عبور در معابر و امثال آن و مثل حق رجوع در مبه که آنها هم قابل اسقاط است نه انتقال بغیر

هرحقی را که بتوان بدیگری انتقال داد میتوان آنرا اسقاط کرد اما عکس آن صورت خارجی ندارد.

(کلیات حقوقی ص ۱۰)
حقوق بدنیّه - (اصطلاح فقهی) در برابر حقوق مالیه است .

حقیقت - (اصطلاح فلسفی و عرفانی و ادبی) این کلمه بر حسب موارد استعمال دارای معانی مختلف است بدین قرار :

الف - در مقابل اعتبار که مراد از حقیقت در این مورد ذات و مراد از اعتبار حیثیات لاحقه است.

ب - در مقابل فرص که حقیقت باین معنی مرادف با نفس الامر است .

ج - در مقابل مفهوم چنانکه میگویند بصیر داخل در مفهوم عمی است نه در حقیقت آن.

د - در مقابل محاز چنانکه گویند استعمال کلمه اسد در انسان محاز است.

حکما این کلمه را بمعنی ماهیت موجود در عین استعمال کرده اند و گویند حقیقت هرچیزی مرتبت تأصل و تقرر آنست و حقیقت وجود مرتبت کامل وجود است و حقیقت انسان نفس ماطقه است که جامع

باشد و نه در نهایت سهولت زیرا اگر انتقام برای او سهل باشد در صدد انتقام گرفتن برآید و نفس او همواره جهت انتقام در حرکت باشد حقدی حاصل نمیشود و اگر در نهایت دشواری باشد بطور کلی صورت انتقام از نفس او رانگ میشود و در نتیجه موردی برای حقد باقی نمی ماند و یأس و ناامیدی از انتقام جای حقد را خواهد گرفت .

(از اسفار ج ۲ ص ۵۱)
حَقُّ مَخْلُوق - (اصطلاح عرفانی) که فلاسفه اسلام مانند صدرالدین بکار برده است و از آن تعبیر به وجود منبسط و گاه تعبیر به نفس رحمانی کرده اند .

(از اسفار ج ۱ ص ۱۹)
حَقُّ الْيَقِين - (اصطلاح عرفانی) حق الیقین عبارت از شهود حق است در مقام عین جمع «وَاللهُو الْحَقُّ الْيَقِين» .
شاعر گوید :

دیدۀ باطن اگر بینا شود
آنچه پنهان خوانندۀ پیدا شود
سر وحدت را ببینی بی بیان
عین عین اینها فروشد در عیان
آنکه در بحر حقیقت راه یافت

گوهر حق یقین ناگاه - یساف
حَقُّوق - (اصطلاح عرفانی و فقهی)
حقوق جمع حق است و معای آن نزد صوفیه عبارت از احوال و مقامات و معارف و ارادات و فصول و معاملات و عبادات است و حقوق نفس عبارت از چیرگی است که بقاء و حیات نفس متوقف بر آنست .

(لمع ص ۳۳۶ - کشاف ص ۳۳۰)
در فقه حقوق منقسم میشود باقیامی :

همعبر متناهی است و تا سالک در مقام علم تقلیدی است یا مقام علم تحقیقی که از این دو مقام به مقام سمیع و قلب تعبیر کنند، سالک الی الطريق است نه سالک الی الله و بعد از آنکه باول مرتبت حقیقت رسید که اول مرتبت ظهور شیخ باشد سالک او سالک الی الله خواهد بود.

مجبوری گوید ظاهر حقیقت بی باطن باق و باطن حقیقت بی ظاهر زندقه است .
(از کتاب المصنوع ص ۴۸ ص - کشف
ص ۳۳۰ - شرح گلشن ص ۲۱۹ - شرح
کلمات بابا ص ۹۲)

مطر کرمانی گوید:

در جوابش گفت آن بحر کمال
الحقیقة کشف سبغات الجلال
کاین حقیقت محو موهوم آمده

که قرین با صحو معلوم آمده
حقیقت اشیاء - (اصطلاح فلسفی)
اخوان الصفا گویند معرفت حقیقت اشیاء
مبارت از معرفت حدود و رسوم آنها بود،
(از رساله نهم از نفسانیات ص ۳۵۹)

حقیقت هستی.

حقیقت حق

حقیقت شی.

حقیقت و محار.

حقیقت شرعیه

حقیقت عرفیه .

حق الناس

حق الله

حق دیدن .

حق گفتن

حق عاقل

در ادب و اصول : لفظ هرگاه در مواضع

کمالات نفوس نباتی و حیوانی و در مرتبت فوق و کمال آنها است .

(از اسفار ج ۳ ص ۱۷ - ج ۴ ص ۱۴۷ - دستور ج ۲ ص ۴۲ و رجوع شود به
مفسر ص ۱۶۳۱، ۱۷۳۳)

در معانی عرفانی مجبوری گوید: حقیقت عبارت از آنست که نسخ بر آن روا نباشد و از عهد آدم تا فناء عالم حکم آن متساوی باشد چون معرفت خدا و صحت معاملات خود بخلوص بیت. و شریعت عبارت است از آنچه نسخ و تبدیل بر آن روا باشد چون احکام و اوامر شریعت و اقامت شریعت بی وجود حقیقت محال بود و اقامت حقیقت بی حفظ شریعت محال زیرا حقیقت روح است و شریعت جسد و شریعت از مکاسب بود و حقیقت از مواهب .

و در جای دیگر گوید حقیقت اقامت بنده باشد اندر محل وصل خداوند و توقف سروی بر محل تنزیه .

لاهیجی گوید حقیقت ظهور ذات حق است بی حجاب و تعینات و محسو کثرات موهومه در اشعه انوار ذات .

شلی گوید: «الحقیقة بمیدة ولكن ظنون و امانی» (از طبقات ص ۴۴۷) .

بن ظاهر گوید: «الحقیقة کلها علم و العلم کلها حقیقة» (از طبقات ص ۳۹۴) .

در کلمات قصار بابا ظاهر است که اول مرتبت حقیقت شهود است که محو الموهوم و صحو المعلوم باشد که اول شهود ملکوتیان یا شهود شیخ باشد که از آن بفکر و حضور تعبیر شده است و آخر مرتبت آن فناء فی الله و بعد از آن بقاء بالله باشد و همانطوریکه کلمات الله غیر متناهی است مراتب حقایق

له بکار رود حقیقت است معنی استعمال لفظ در ما وضع له استعمال حقیقی است و در غیر ما وضع له که تهرأ بهناسبتی خواهد بود مجازی است و علامت حقیقت را اصولیان عدم صحت، صلب، صحت حمل و اطراد دانند رجوع شود به (کفایه ج ۱ ص ۲۸ - قوانین ص ۵). و رجوع به مجاز و استعاره و صحت سلب شود.

حَقِيقَةُ اِصْطِلَاحِيَّةٍ - (اصطلاح اصولی) هر لفظی که که در مصلحت شارع دیده شود اگر مراد او نا معلوم باشد باید حمل بر اصطلاح خاص کرد. و حقیقت اصطلاحیه شارع دانست. (از قوانین ص ۳۵).

حَقِيقَةُ اِنْسَانٍ - (اصطلاح عرفانی) مراد انسان کامل است.

حَقِيقَةُ جَانِبَةٍ - (اصطلاح عرفانی) مراد انسان کامل است.

(از مصباح الانس ص ۳۸۳ - از روشنائی ماه ناصر خسرو).

توئی فرع و عرض هم اصل جوهر همه عالم تو هستی ای برادر ترا از هر دو عالم آفریدند از آن بر هر دو عالم برگزیدند (ناصر خسرو)

حَقِيقَةُ اَوَّلٍ - (اصطلاح فلسفی) مراد موجود اول و اول ما خلق است

(از اسفار ج ص ۹۶)

حَقِيقَةُ الْحَقَائِقِ - (اصطلاح فلسفی) مراد ذات واجب الوجود است.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۹)

حَقِيقَةُ بَرَزْجِيَّةٍ - (اصطلاح فلسفی) مراد اجسام است

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۱۰)
حَقِيقَةُ شَرْعِيَّةٍ - (اصطلاح اصولی فقهی) لفظی است که در موضوع له شرعی بکار برده شده باشد از طرف شارع مانند «صلوات، زکوات، صوم، حج» و جز آنها و بالجمله شارع العاطفی را از معانی اصلی خود نقل کرده و در معانی دیگر بکار برده باشد بر سبیل حقیقت نه مجاز (شرح لمعه ص ۸ - کشف ج ۱ ص ۳۹۱ قوانین ص ۱۴). و گفته اند.

الفاظیکه شارع بکار برده است ناچار باید حمل بر اراده و خواست او شود و اگرچه مراد او معنی مجازی آن لفظ باشد و در صورتیکه مراد شارع دانسته نشود ناچار باید حمل بر حقیقة اصطلاحیه شود و اصطلاح خاص شارع اراده شود و چنانکه معنی اصطلاحی خاص هم از سیاقی و قرائن دانسته نشود ناچار باید حمل بر حقایق لغویه یا عرفیه شود بهضمیمه اصالت عدم نقل و بالجمله العاطفی را که شارع در کلام خود بکار برده است چند صورت دارد ۱ - آنکه منظور و مراد او معلوم باشد در اینصورت موظف و مکلف میباشیم که حمل بر معنائی کنیم که او خواسته است هرچه باشد حقیقی باشد یا مجازی یا اصطلاحی عرفی یا حقیقت لغوی و ...

۲ - آنکه مراد شارع معلوم نباشد در اینصورت آیا باید حمل بر معنی اصطلاحی خاص شرعی کرد یا نه بدینمعنی که گفته شود شارع در اینصورت اصطلاح خاص دارد یا اصطلاح عرف را تبعیت کرده است.

۳ - آنکه معنی اصطلاحی هم از آن لفظ دانسته نشود در این صورت حمل بر

را از معانی اصلی خود نقل و در مقابل معانی جدید وضع نموده است؟ یا بدون اینکه آنها را از معانی اصلی منتزع سازد مجازاً و باضم قرینه صارفه در معانی جدید استعمال کرده است؟

پنجمی است در صورت اول وجود حقیقت شرعی ثابت شده و دلالت آن الفاظ بمعانی جدید بطریق حقیقت شرعی بوده ولی در صورت دوم حقیقت شرعی منقذی و دلالت آنها بمعانی جدید من باب مجاز خواهد بود.

که با امسارات مقاصد خود را فهمانده است و در اثر کثرت استعمالات بجائی رسیده است که دیگر نیازی به قرینه نبوده است و حقیقت ثانویه شده است.

ثمره این نزاع در صورتی ظاهر میگردد که در کلام شارع یکی از آن الفاظ بدون انضمام بقرینه یافت شود در اینصورت به عقیده اشخاصی که قائل بوجود حقیقت شرعی هستند لفظ مزبور بر معنای شرعی و بمعنی منکرین وجود حقیقت شرعی بر معنای لغوی حمل میگردد. لکن ضمناً باید دانست که محل نزاع در این مبحث فقط استعمالات شارع میباشد نه استعمالهای اهل شرع - زیرا این نکته مسلم است که الفاظ مزبوره پس از زمان شارع اسلام در نتیجه کثرت استعمال میان اهل شرع طوری بامعانی شرعی تطبیق گردیده و در آنها شهرت یافته‌اند که اکنون بدون وجود قرینه بر آنها دلالت مینمایند مگر این آنچه که در این مبحث محل نزاع میباشد استعمالهای بدون قرینه شارع و معاصرین شارع میباشد نه استعمالهای

معنای لغوی شود یا عرفی و اگر هم او را معنای عرفی بود و هم لغوی در اینجا بحث است که اگر عرف متشرعه باشد شارع آن لفظ را از معنای لغوی خود خارج کرده است و در معنای عرفی خودش بطور حقیقت استعمال کرده است یا نه بلکه استعمال شارع در اصطلاح خاص خود بطور مجاز است و آیا عرف عام مقدم است یا عرف شرع و یا معنای لغوی مقدم است و بالجمله میدانیم که العاطی را شارع در معانی مستحدثه بکار برده است به نحویکه در این معنای بسرح حقیقت رسیده است مانند «صلوة» در ارکان مخصوصه و «صوم» در امساک خاص در اینجا سخنی است که آیا شارع اینگونه الفاظ را از معنای اولیاء خود خارج کرده است و در معانی مستحدثه خود بکار برده است یا آنکه تنها شارع برای افاده مقصود خود از این الفاظ بطور مجاز استفاده کرده است و باقرائن و شکی نیست در اینکه پس از ظهور اسلام تصرفاتی در لغات عربی بعمل آمد و شارع (ص) واژه‌هایی را که قبلاً بمعنای و ضمیمه خود اختصاص داشته در احکام و عبادات خاصه که جزو شریعت اسلام بودمانند بکار برده است مثلاً لفظ صلوة که قبلاً بمعنی دعا بوده بعداً در لسان شرع در مقابل عبادت مخصوصه که دارای ارکان و رکعات خاصه است استعمال گردیده و یا لفظ زکوة که قبلاً بمعنی نعو بوده در مقابل ادای مال مخصوص و یا کلمه حج که در لغت بمعنی مطلق قصد بوده در مقابل مناسک مخصوصه بکار برده شده است، ولی آیا این استعمالات بطریق حقیقت صورت گرفته یا مجاز؟ یعنی شارع اسلام این الفاظ

آن است که :

ما هر قدر بر قرآن و احادیث و کلمات تابعین و آثار صحابه فحش و کاوش میکنیم هرگز موردی را که الفاظ مزبوره در غیر معانی شرعیه استعمال شده باشد نمی‌یابیم و بلکه در همه جا می‌بینیم که الفاظ مزبوره در معانی شرعیه استعمال گردیده‌اند و اگر در بعضی از موارد در غیر معانی شرعیه استعمال شده باشند آن موارد بقدری شاذ و نادر هستند که نمیتوانند حکم کلی را نقض نمایند علیهذا حصول این استقراء دلیل ثبوت حقیقت شرعیه میباشد .

ولی این دلیل میر از حیث ضعف ماسد دلیل پیشین است زیرا قطع نظر از اینکه موارد مخالف بیش از حد شوند و ندرت است اساساً دلیلی نیست بر اینکه کلمات شارع و تابعین در همه جا بمعانی شرعیه اطلاق گردیده باشد .

حقیقه عقلیه - (اصطلاح ادبی) و آن اسناد فعل یا شبه آن باشد به آنچه نزد متکلم فاعل شاخه شده است مانند گفتار مؤمن «است الله النفل» در مقابل محار عقلی که اسناد فعل باشد بخیر فاعل نزد متکلم از جهت ملاست بین فعل و آن غیر . (از کشاف ج ۱ ص ۲۳۰ - تلویح ص ۱۳)

حقیقه قاصره - (اصطلاح ادبی) در علماء عربیت استعمال لفظ است در حرثی از معنای او (از کشاف ج ۱ ص ۳۶۶)

حقیقه لغویه - (اصطلاح اصولی و ادبی) و عبارت از استعمال لفظ است در ما وضع له خود در وضعی که تحاطب او است بدون تأویل که استعارت باشد در مقابل حقیقت عرفیه که استعمال و نقل عرف باشد و حقیقت

مشرعین بعد از زمان شارع و بساطه احرری مورد اختلاف وجود حقیقت شرعیه است نه وجود حقیقت متشرعه .

بهر حال: معتقدین بوجود حقیقت شرعیه چنین استدلال میکنند:

آنچه که از کلمه صلوٰه پندهن مستمع متبادر میگردد همانا نماز و از کلمه صوم مساله مخصوص و از حج اعمال مخصوصه میباشد و چون متبادر علامت حقیقت است پس آن لفاظ در معانی مزبوره حقیقت میباشد و نیز چون این کیفیت بوسیله تصرف شارع و نقل آنها در معانی اصلیه بمعانی مزبوره حاصل شده است لذا حقیقت شرعیه بودن آنها هم ثابت است .

ولی این استدلال مردود است چه آنکه لفاظ مزبور گرچه فعلاً و در زمان حاضر بمعانی شرعیه دلالت میکنند و معانی مزبوره هم از آنها متبادر میگردد ولی این دلالت و این تبادر متعلق بزمان ما میباشد نه بزمان شارع. در حالیکه مابین مقام تحریر محل براع توصیح دادیم که مقصود با حشین در این مبحث محصوراً کلمات مستعمله در زمان شارع و دوران صدر اولیه اسلام است نه کلمات مستعمله در زمان ما - و بدیهی است در زمان شارع و مخصوصاً در اوان بعثت که تازه این اصطلاحات پدید آمده بودند، هرگز نمیتوانستند بدون قرینه بمعانی مستحدثه دلالت نموده و یا آنها را با همان مستمعین مناسبت سازند مابراین نمیتوان از وجود تبادر در این زمان، وجود حقیقت شرعیه را در زمان شارع اثبات کرد.

دلیل دیگر آنان استقراء است و از جمله توضیحاتی که در این خصوص داده‌اند

شرعید که استعمال و نقل شرع باشد . (از
مطول ص ۳۲۷ - معالم ص ۲۶ - قواعد
۶۹)

حقیقت و محاز - (اصطلاح اصولی و
ادبی) کلمه که مستعمل فیما وضع له میباشد
حقیقت گویند و لفظی که مستعمل در غیر
ما وضع له باشد مجاز گویند و هر يك از آن
دو یا لموی است یا شرعی و عرفی رجوع به
حقیقت شرعیه و عرفی و لموی دود (از
مطول ص ۲۹۸ - ۳۰۴).

در قوانین الاصول آر د که لفظ هرگاه
در ما وضع له (آنچه برای آن وضع شده است
از طرف واضع لغت)، استعمال شده باشد
حقیقه لغوی است و در غیر آن اگر بکار
برده شود (البته بالمحاط علاقه میان

آن دو) مجاز است و بنا بر این حقیقت منسوب
بواضع میباشد و در حکم وضع است استعمال
الفاظ در معنی از معانی با کمال قرینه کراراً
و بدفعات تا جایی که در اثر انس و الفت
نیازی بقرینه نباشد و همان معنی مستعمل
قیه از آن دانسته شود و این خود نوعی از حقیقت
باشد و لذا حقیقت باعتبار واضعان لغت و
آنکه استعمال کنند و لفظی را برای
افاده معانی بکار گیرند در غیر ما وضع
له تا آنجا که از قرینه بی نیار شود مقسم شونده
حقیقت عرفیه خاصه و لغویه، عرفیه خاصه
نماید حرف شرع و محو و حرف عامه و
همینطور است محاز به قیاس بحرف و اهل
لغت و باید دانست که مجاز مشهور متداول
که از آن تعبیر به مجاز راجح نمایند مراد
معنائی میباشد که متبادر از لفظ شود بقرینه
شهرت و گرنه با قطع نظر از شهرت هیچگاه

مجازی بر حقیقت رجحان ندارد و گرچه
بیشتر و اغلباً لفظ در آن بکار رود و اگر
فی الواقع مجازی یافت شود که بدون توجه
بشهرت از لفظ دانسته شود و متبادر بدین
شود حقیقت باشد بد محاز و نکته دیگری
که باید تذکر داد آنکه کسانی که بوضع
الفاظ و موارد استعمال حقیقی و مجازی
آنها ناآگاه باشند هرگاه بخواهند حقایق و
محازات را بدانند برای آنها طریقی است :

۱ - آنکه اهل لغت تصریح کرده باشد
که فلان لغت ویژه فلان معنی است و اینکه
اگر در فلان معنی بکار رود محاز است نه
حقیقت .

۲ - متبادر بآنکه بمعنی اطلاق لفظ
هر معنی که دانسته شود حقیقت است و اگر
بوجود آنکه معنی از لفظ دانسته شود
متبادر معنائی دیگر باشد معلوم میشود که
استعمالش در این معنی مجاز است البته
نادان با اصطلاحات موقعی متبادر را دریابد که
در موارد استعمال استقراء و تتبع کند و
دریابد که اهل لغت در زمانی که مثلاً فلان
لغت اطلاق میشود فلان معنی را بدون قریند
می فهمند و فلان معنی را با قرینه و در اینجا
بحث است .

۳ - صحت سلب رجوع به صحت سلب
شود.

بهر حال هر يك از الفاظ در مقابله
معنای مخصوصی وضع شده که
آن را معنی حقیقی آن لفظ
گویند که باید در همان معنی استعمال شود
ولی غالباً بفناصاتی در غیر معنای خود
استعمال میشود که در این موارد آن معنی
را معنی مجازی آن لفظ گویند

الفاظ در صورتی میتوانند مجازاً در غیر معنی خود استعمال شوند که بین معانی حقیقی و مجازی آنها مناسباتی وجود داشته باشد این مناسبت‌ها را در اصطلاح علائق مجاریه نامند تعداد این علائق از حد احصاء غزون است و فقط برخی از آنها من باب نمونه در این مختصر ذکر میشود:

۱ - علاقه مشابهت: هرگاه دو مفهوم مختلف از جهت صفات ممتازه که دارند بیکدیگر شباهت داشته باشند در اینصورت میتوان نام مشبه به را بر مشبه مجازاً اطلاق نمود مثلاً کلمه (اسد) را که بمعنی حیوان مفترس است بر مرد شجاع اطلاق کرد چه آنکه او در صفت شجاعت شبیه با اسد میباشد.

۲ - علاقه حال و محل: در مورد دو مفهوم مختلف که یکی در جوف دیگری قرار گرفته باشد میتوان اسم یکی را بر دیگری مجازاً استعمال نمود مثلاً در مورد (قریه و اهل قریه) که دو مفهوم جداگانه هستند و از لحاظ اینکه یکی در میان دیگری مستقر شده میتوان قریه را مجازاً بر اهل قریه اطلاق کرد. (واسئل القریه).

۳ - علاقه جزء و کل: بموجب این علاقه میتوان لفظ جزء را در تمام کل استعمال کرد مثلاً رقبه را که جرئی از بدن انسانی است تمام انسان اطلاق نمود (اعتق رقبه). و بر همین قیاس است سایر علاقه‌های مجاریه از قبیل علاقه سبب و مسببیت علاقه معاشرت - مشاکلت - ظرف مظروف - شرط و مشروط و غیره.

در اصطلاح اهل بیان مجازهایی را که علاقه آنها علاقه مشابهت است استعاره و بقیه را مجاز مرسل نامند.

الفاظ در دلالت معانی مجاریه خود محتاج بوجود قرینه میباشند و چنانچه بدون قرینه استعمال شوند فقط معانی حقیقه خود صدق خواهند کرد. مثلاً کلمه اسد در جمله رأیت اسداً که بدون قرینه استعمال شده است بالطبع بصیوان مفترس که معنی حقیقی میباشند دلالت میکند لکن اگر قرینه بر آن صمیمه شده و مثلاً گفته شود رأیت اسداً برمی بر این صورت بر مرد شجاع که معنی مجازی کلمه میباشند دلالت خواهد کرد ضم قرینه هم در استعمالات مجاریه لازم است و هم در استعمال الفاظ مشترکه قرائن منضم به مجازات را قریه صافه یا مانع و قرائن منضم بالفاظ مشترکه را قرینه معینه یا مؤضحه گویند.

برای اینکه لفظی در معنی مجازی استعمال شود علاوه بر اینکه باید علاقه بین دو معنی آن وجود داشته و قرینه صافه نیز بدان پیوست شود رعایت شرط دیگری نیز لازم است و آن احازة واضح میباشد یعنی واضح و اهل لغت استعمال لفظ مزبور را در معنی مجازی مزبور مخصوصاً تجویز کرده باشند والا استعمال آن در آن معنی جائز نخواهد بود.

مثلاً در مورد و اسئل القریه که کلمه قریه باعتبار وجود علاقه حال و محل در (اهل قریه) استعمال شده است این استعمال مختص بلفظ قریه است و نمیتوان موارد مشابه را نیز بدان قیاس نمود مثلاً گفت و اسئل البستان یا و اسئل الحجره زیرا واضح چنین استعمالی را تجویز نکرده است.

برای تشخیص اینکه استعمال لفظ در معنی مراد بطریق حقیقت صورت گرفته یا طریق

زیرا همانطوریکه اسئل زیداً صحیح میباشد اسئل عمرواً اسئل خالداً و هکذا... نیز صحیح است یعنی کلمه مزبوره در تمام معانی مشابهه مطر و قابل استعمال میباشد لکن اگر کلمه مزبوره در قریه استعمال شود مثلاً گفته شود اسئل القریه این استعمال - استعمال مجاری خواهد بود زیرا در اینصورت کلمه مزبوره فقط در مورد قریه جایز الاستعمال میباشد و در موارد مشابهه مانند بستان، و حجره مطرد نمیگردد یعنی نمیتوان و اسئل البستان یا واسئل الحجره نیز گفت، پس اطراد علامت حقیقت و عدم آن علامت مجاز است.

۴ - استقراء تفحص در احوال جزئیات کثیره که برای پیدا کردن حکم کلی بعمل می آید استقراء اعطایده میشود این استقراء در الفاظ از علائم حقیقت است مثلاً برای دانستن اینکه فعل امر حقیقت در وجوب است یا ندب؟ یکایک صیغ مختلفه فعل امر را تا آنجائیکه مقدور است از نظر گذرانیده و پس از مشاهده اینکه عم اغلب آنها حقیقت در وجوب هستند طبیعتاً این حکم کلی بدست می آید که هر فعل امری حقیقت در وجوب میباشد.

۵ - صحت استثناء : در الفاظی که صلاحیت افاده عموم دارند، صحت استثناء از آنها دلیل حقیقت و عدم آن دلیل مجاز است مثلاً در جمعهای معلی بالام، چون استثناء از آنها در همه احوال صحیح میباشد لذا دلالت آنها بر عموم دلالت حقیقی است مثل جائی الرجال الا زیداً برعکس مفردهای معلی بالام با اینکه احیاناً بر عموم دلالت میکنند ولی چون استثناء از آنها حائز نمیشود لذا دلالت آنها بر عموم می باب دلالت

مجاز ؟ علائمی مقرر گردیده که آنها را علائم حقیقت گویند. این علائم عبارتند از تبادر - عدم صحت سلب - اطراد - استقراء صحت استثناء :

۱ - تبادر : لفظ در حال تجرد از قرائن صارفه، در معنی حقیقی خود ظهور دارد، پس هر معنایی که از لفظ مجرد ظاهر و ذهن مستمع متبادر گردد آن معنی معنی حقیقی آن خواهد بود.

۲ - عدم صحت سلب چنانچه لفظ در معنی حقیقی خود استعمال شده باشد، سلب معنی مزبور از آن غیر ممکن خواهد بود مثلاً اگر کلمه اسد در حیوان مفترس استعمال شود، نمیتوان عنوان اسد بودن را از آن سلب نموده و گفت هولیس باشد ولی اگر در رجل شجاع استعمال گردد میتوان عنوان اسد بودن را از آن سلب نموده و گفت هولیس باشد.

پس عدم صحت سلب علامت حقیقت و صحت سلب علامت مجاز میباشد.

۳ - اطراد : هرگاه لفظی که در مقابل معنایی استعمال گردیده بر تمام معانی مشابهه و افرادی که با آن معنی جهت مشترک دارند شامل و در آنها مطرد گردد این اطراد دلیل حقیقت و عدم آن دلیل مجاز خواهد بود.

مثلاً کلمه اسئل لفظی است که وضع شده برای پرسش از کسیکه اهلیت جوابگوئی داشته باشد، بنابر این هرگاه این سؤال از زید که اهلیت جوابگوئی دارد بعمل آید یعنی مثلاً گفته شود: اسئل زیداً در این صورت کلمه اسئل در موضوعه خود استعمال گردیده و دلالتش دلالت حقیقی خواهد بود

چشم دریا بین کسی دارد که فرق بحر شد
ورنه نقش موج بید هر که او بر ساحلست
حَقِيقَةُ نُورِيَّةٌ - (اصطلاح عرفانی) مراد
عقل است.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۶۷، ۱۶۸)
حَقِيقَةُ النُّوعَةِ - (اصطلاح فلسفی) مراد
نوع است.

(مجموعه دوم مصنفات ص ۸۳ - ۸۴)
حَقِيقَةُ وُجُودٍ - (اصطلاح فلسفی) مراد
اصل وجود و مرتبت تأکید وجود است که
ذات واجب تعالی است.
(از اسفار ج ۳ ص ۴)

حَقُّ الْيَقِينِ - (اصطلاح عرفانی) صوفیان
کلمه حق الیقین را به معنای فنا عابد در
حق و بقاء او یتقاد علمی و شهودی و حالی
گرفته‌اند و میگویند علم هر کس مرا حلی
دارد که عبارت از هر حله علم الیقین عین الیقین و
حق الیقین باشد مثلاً علم هر کس بر مرگ خود
علم الیقین است و موقفی که ملک الموت را
مشاهده کرد علم او بر مرگ خود عین الیقین
است و در حالیکه مرگ را می‌چشد حق الیقین
است. و بعضی گفته‌اند علم الیقین
ظاهر شریعت است و عین الیقین اخلاص در
شریعت است و حق الیقین مشاهده شریعت
است.

(از دستور ج ۲ ص ۴۵)
حَقِيقَةُ - (اصطلاح منطقی) قضیه
حقیقه قضیه ایست که موضوع حکم و مصادیق
آن اعم از مصادیق متقرر و متحقق در عین
باشد یعنی اعم است از آنکه محقق الوجود
باشد یا مقدر الوجود و قضیه حقیقه مفصله
قضیه ایست که حکم ستافی بر آن صدقاً و
کنباً باشد رجوع به قضیه حقیقه شود

مجارى است مثل الرجل خير من العرثه که
استثناء از آن جائز نیست.

(اصول رشاد ص ۱۹ - ۱۴)
حَقِيقَةُ مُحَمَّدِيَّةٌ - (اصطلاح عرفانی)
مراد از حقیقت محمدیه باصطلاح متصوفه و
عرفا عبارت از ذات احدیت است باعتبار
بعین اول و مظهر اسم جامع‌الذات است.

آنزمن کز عالم و آدم نشان پیدا نبود
از مقام بی‌شانی پادشاه من بودم
و چنانکه دله بحقیقت و مرتبت مقدمه ،
بر جمیع اسماء ظهور و تجلی نموده است
اسان کامل که مظهر اسم کلی الله است
دید که بذات و مرتبت بر باقی جمیع مظاهر
مقدم باشد پس جمیع مراتب موجودات که
مصدر اسماء الهیه اند مظهر انسان کامل باشند و
حقیقت انسان مشتمل است بر جمیع اشیاء
«اشتمال الكل على الاجزاء».

احمد درمیه احمد گشت ظاهر (از شرح
گلشن راز ص ۲۳).

احمد اسم ذاتست با عنان انتفاء تعدد
اسماء و صفات و نسب و تمام تعینات در عین
احمد است که تعین محمد است چون امتیاز
محمد از احدیث هم است و حق را چنانکه در
تمام مراتب موجودات سرپاست انسان کامل
را نیز میباید که در تمام مراتب موجودات
ساری باشد چه آن کسی است که از خودی
خود فانی و بقای حق باقی باشد.

شعر گوید:

بست کامل در جهان آنکس که دریا عین اوست
عین دریا هر که شد می‌دان که مرد کاملست
ما همه دریا و دریا عین ما باشد ولی
مانی ما در میان ماء و دریا حائلست

(از دستور ج ۲ ص ۴۳)

حَقِيقِي - (اصطلاح ادبی) مقابل مجازی است و صفت ثابت چیزی را با قطع نظر از غیرش حقیقی گویند و مقابل اضافی یعنی نسبی و مقابل اعتباری نیز آید رجوع به فرهنگ علوم عقلی در کلمه قضیه حقیقیه شود (از کشف ج ۱ ص ۳۱۶)

حِکَايَت - (اصطلاح ادبی) یعنی بازگفتن از چیزی و یکی از ابواب نحو است که در مقام حکایت بواسطه صیغه‌ای پرمیده شود در مثال کسی گویند «رایت رجلاً» سؤال کنی و گوئی «ای» بفتح همزه و تشدید یا، یعنی کدام رجل و گویند «رایت امرأة» سؤال کنی و گوئی «ایه» (از سیوطی ص ۲۰۶).

حُكْرَة - (اصطلاح فقهی) و مراد احتکار باشد که از نظر فقه اسلام امری ناپسند و حرام است «وانما یثبت الحکرة فی سبعة اشياء الحنطة والشعیر و التمر والزیت والسمن و الحنطة و الشعیر» (از شرح لعمه ج ۱ ص ۲۵۵).

حُکْم - (اصطلاح منطقی و اصولی و ادبی) حکم از نظر منطقیان عبارت از ادعای به نسبت ایجابی یا سلبی میان موضوع و محمول بود و در زیر عنوان کلمه تصور و تصدیق بیان شد که بعضی تصدیق را امری سبقت میدادند.

(از دستور ج ۲ ص ۵۰ - اساس الاقتباس ص ۶۲)

در باب اصول منظور از حکم خطاب شرعی متعلق باعمال مکلفین باقتضاء و تخیر است (از قواعد ص ۶ - ۷)

حُکَمَاء - (اصطلاح عرفانی و فلسفی)

نزد عرفاً متحققان بنوعوت الهی اند، محمد ترمذی گویند: الحکماء خلف الانبیاء ولیس عدالتیوتاً لالحکمه وهی احکام الامور و اول علامات الحکمه طول الصفت و الکلام علی قدر الحاجة (طبقات ص ۲۳۶).

الحُکَمَاءُ السَّبْعَةُ - (اصطلاح فلسفی) و همت حکیم مشهور را که پایه گذاران حکمت اند گویند که عبارتند از:

۱ - تالس الملمی

۲ - انکساعورس

۳ - انکسیفاس

۴ - انباد قلس

۵ - فیثاغورس

۶ - سقراط

۷ - افلاطون

(از مال و نعل شهرستانی ص ۱۶۰)

حِکْمَت - (اصطلاح فلسفی و عرفانی) کلمه حکمت دارای معانی چند و اطلاقات متعدد است از این قرار: عدل، علم، حزم، فلسفه، کلام موافق حق، صواب امر و صداد آن، حکیم یعنی صاحب حکمت، علم خوب و عمل صالح، نفس عمل، معرفت حقایق اشياء انجام فعلی که محمود باشد، اقتداء بخالق در عبادات بقدر قدرت، (از اسفار ج ۳ ص ۳۲۵) و لامغه تعاریفی چند برای حکمت کرده اند از این قرار:

الف - حکمت عبارت از برترین علم به برترین معلوم آن است «افضل علم بافضل معلوم» که علم یقینی باشد و معلوم آن ذات حق و صفات اوست.

(از شفا ج ۲ ص ۲۸۲ - اسفار ج ۳ ص ۱۱۰ ج ۲ ص ۸۲)

ب - حکمت عبارت از معرفت واجب و

صفاب واسماء او است «الحكمة معرفة الوجود
الواجب»

ج - حکمت عبارت از علم تام است .
د - حکمت عبارت از فعل محکم است
و فعل محکم فعلی است که «هوان یکون
قد اعطی کل شیء حقه» و یا اعطی الشیء
جميع ما يحتاج اليه ضرورة في الوجود وفي
حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان ذلك
الامكان في مادة فبحسب الاستعداد الذي
فيها و ان لم يكن في مادة فبحسب الامكان
الامر في نفسه كالمقول الفعالة».

ه - حکمت عبارت از صاحت نظری
است که بدان استفاده شود چگونگی حال
وجود آنطور که فی نفس الامر باشد «و ما
عليه الواجب من حيث اكتساب النظريات
واقتناء الملكات لتستكمل النفس و تصير
عالمًا معقولا مضاهيا للعالم الموجود فتستمد
بذلك للسعادة القصوى و ذلك بحسب الطاقة
البشرية».

و - حکمت عبارت از علم باسباب و
علل تکمیل قوای انسانی است .

ز - حکمت عبارت از تشبه بذات حق
تعالی است.

ح - حکمت عبارت از سیوررت انسان
است جهان عقلی که مشابه با جهان حینی
باشد .

«الحكمة هي التشبه بالاله بحسب الطاقة
البشرية».

(اخوان ج ۳ ص ۱۵۲)

ط - حکمت عبارت از چیزی است که نظر
کند در صورت و غایت اولی «ان هی هنا
علما واحدا یسمى حکمة و هو الذی یختص
بالنظر فی الصورة الاولى و الغایة».

(از رسائل جابرین خیابن ص ۱۶۸)
حکمت از نظر اخلاق عبارت از استعمال
عقل عملی بود چنانکه باید و مظهر آن
نفس فاطمه است و آنچه تحت حکمت است
هشت امر است که عبارت بود از ذکاء،
سرعت فهم، سهولت تعلم، حسن تعقل، تحلیف،
تذکر و غیره .

(از اخلاق ناصری ص ۵۹، ۵۶، ۸۶،
۵۸ و رجوع شود به اسفار ج ۳ ص ۸۰ -
دستور ج ۲ ص ۴۵) .

عبدالله انصاری گوید: اما حقیقت
حکمت شناختن کاری است سرای آن و
بنهادن چیزی است بر جای آن چیز و شناختن
هرکس در قالب آن کس و ثمره حکمت
وزن / معامله با خلق نگه داشتن است، میان
شفقت و مداهنت . و وزن معاملات با خود
نگه داشتن است میان بیم و امید، و وزن
معاملات با حق نگه داشتن است میان هیبت
و انس.

حکمت آن نور است که شمع آن بر
تو زند، زبان بصواب ذکر بیاراید و دل
بصواب فکر بیاراید و ارکان بصواب حرکت
بیاراید، سخنی که گوید به حکمت گوید، بلها
باید، جانها را صید کند، فکرش که کند
به حکمت کند، بازوار، پرواز کند.
(از عهد ج ۱، ص ۲۳۸).

بیر طریقت گفت الهی از آنچه نخواستی
چه آید؟ و آنرا که نخواستندی کی آید؟ و
نابایسته را جواب چیست؟ دهن تلخ را چه
بود گردش آب خوش در جوارش، خار را
چه حاصل از آن کش بوی گل در کنار است،
قسمتی رفته نغزوده و نکاسته، چتوان کرد؟
قاضی اگر چنین خواسته، شیطان در

عطاران حکمت، مهندس حکمت، حکمت بالفه .

حکماء گویند «الحکمة علم باحوال الاعیان و الحایق الموجودات علی ماهی فی نفس الامر» .

حکمت اشراق - حکمت اشراق فلسفه مبتنی بر فلسفه شرق است و یا فلسفه شرق است و یا فلسفه که بر مبنای اشراق و کشف است که همان فلسفه و حکمت ذوقی باشد «فی تحریر الحکمة الاشراق ای الحکمة المؤسسة علی الاشراق الذی هو الکشف و حکمة المشاركة الذی هم اهل فارس و هواصفاً يرجع الی الاول لان حکمتهم کتفیه ذویه فنسب الی الاشراق الذی هو ظهور الانوار العقلية و لمعاتها و هیضاتها بالاشراقات علی الانس عند تجربتها و کان اعتماد الفارسیین فی الحکمة علی الذوق و الکشف و کتفاً قدام الیونان خلا رسطو و شیخته فان اعتمادهم کان علی البحث و البرهان لا غیر» .

(از ش ص ۱۲)

حکم تبعی - (اصطلاح فقهی) احکامی که تابع اند در برابر احکام بالاصاله مانند مالکیت تبعی که تابع اصلند، هرگاه کسی یکی از اسباب مالکیت مالک چیری شد قهراً مالک منافع و ثمرات و نفعهای متصل و منفصل آنها هم میشود.

نمیتوان تابع را در حکم بطور کلی تابع متبوع قرار دارد زیرا وقتی درخت خرمائی که دارای خرما است فروخته شود اگر قبلی از بدو صلاح باشد یعنی هنوز ثمره آن ظاهر نشده باشد براین تقدیر ثمره مثل جزئی از اجزاء درخت بوده و

فق اعلی زیسته و هزاران هبانت برزیده، چه سود داشت؟ (از جمله ج ص ۷۳).

شاه کرمانی گوید: علامه الحکمه معروفه امدار الناس و علامه التقوی الورع و علامه الورع الورع عند الشبهات و علامه الخوف الحزن و علامه الرجاء حسن الطاعة و علامه الزهد قصر الامل، (طبقات ص ۱۹۳).

از حکمت یونانی سرباز زده و بصکمت ایمانی روی آرید.

ای کرده بعلم مجازی خود نشنیده ز علم حقیقی و سرگرم بصکمت یونانی دل سرد ز حکمت ایمانی در عالم رسوم چو دل بستی بر او جت اگر بردا پستی بر ملکوت اعلی جولان کنید و جز در حصرت عندیت آشیان نسازید .

به حکمتها قوی پرکن تو مرطاس مرشورا که تازین دامگاه او نشاط و آشیان بینی و هر حرکت که کنیدی بصکمت کنیدی، در حظیره رضای محبوب جمع گردیدی و مراد خود را در آن فداواراد الله کرده و نظر خود بتبع نظر وی داشته و با یادوی بهر جا رسید پیابوده که در میدان جلال بر مقام نیاز از عشق او سوخته گردیدی در روضه وصال بر تخت تاز بالطف او آمده، صاحب لعل گوید «الحکمة چندمین جودالله یرسلها الی قلوب العارفین» و در قرآنست که «یؤتی الحکمة من یشاء» (لعل ص ۲۵۱ - شرح مازنی ص ۱۲۹ اصطلاحات شاه ص ۱۷) .

برخی از ترکیبات، خیاط حکمت،

شد

و تبعیت بطلان جزو از بطلان کل که از آن باین عبارت تعبیر شده: ادا بطل الشیء بطل مافی ضمه نیز راجع بقاعده مذکور است. بالجمله وقتی عقدی بجهتی از جهات فاسد باشد هر آنچه مبنی بر آن عقد بوده اعم از شرط ضمنی و لوازم و احکامی که تابع اید و متفرعات عقد از قبیل قبض و اقباض و تعلق مبیع به مشتری و منافع ثمن بیایع باطل خواهد بود.

و بهر حال در برابر احکام بالاصدیه و مسائل مالکیت تبعی که تابع اصناد، هرگاه کسی بیکس از اسباب مالکیت مالک چیزی شد قهراً مالک منافع و ثمرات و نفعهای متصل و منصل آنها هم میشود.

حکمت جامعیه، حکمت خاصه — این دو اصطلاح عرفانی است و عبارت از معرفت حق و عمل بدان و معرفت باطل و اجتناب از آن میباشد.

حکمت ذوقی — (اصطلاح فلسفی) مراد از حکمت ذوقی که مقابل حکمت بحثی است فلسفه اشراق است.

(از ش ص ۲۴)

حکمت شرقی — (اصطلاح فلسفی) مرد حکمت اشراق است رجوع به حکمت اشراق شود.

حکم ظاهری — (اصطلاح صوفی) و مراد از حکم ظاهری حکمی است که برای افعال مکلفین بملاحظهٔ جهت به حکم واقعی ثابت میشود و در مقابل حکم واقعی است و متأخر از آنست مثلاً اصول عملیه و ظن در مقام فقد علم، احکام ظاهری اند و موضوع حکم

حرع مبیع محسوب است اما حد از بدو صلاح، ثمره مستقل و داخل در مبیع نخواهند بود. در نظر عرف هر يك از حامل و محمول ماسد ظرف و مطروف وجود مستقلی است پس اگر قرینه بر داخل بودن یکی در دیگری مثل ظرف و عادت محل وقوع موجود باشد مبیع و الا بیع بآنچه تصریح شده اختصاص خواهد داشت.

و با استقلال وجود تابع مانعی نخواهد بود از اینکه مفرداً مورد مبیع قرار گیرد مثلاً همین که در نظر عرف تابع محسوب بوده و دارای وجود مستقلی است مانعی نخواهد داشت که بالانفراد فروخته شود بشرط اینکه جهالتی در بین نباشد.

بطور کلی نمیشود گفت هر کسی مالک چیزی است مالک ضروریات آن چیز هم خواهد بود بلکه باختلاف مقامات و عرف و عادت محل وقوع معامله حکم تفاوت پیدا میکند — مثلاً زین و اسار از ضروریات اسب بشمار میآید معذک ممکن است بر حسب متعارف در شهری مالکیت اسب با مالک بودن اسار و زین آن ملایمه نباشد باشد سکه مالک آنرا عاریه یا اجاره کرده باشد.

بنابر این مالکیت خانه دلیل مالکیت طریق آنخانه نبوده بلکه تابع احکام مخصوصی است.

وقتی اصل از بین برود فرع هم به تبع اصل از بین خواهد رفت مثلاً وقتی دین بایراه یا بنحو دیگری ساقط شود کفالت نیز ساقط خواهد شد — و نیز وجوب انفاق مرد بر زن فرع بر اطاعت و تمکین زن است از مرد — پس اگر مسبب نشوز اطاعت و تمکین زن از بین رفت انفاق باو نیز ساقط خواهد

غایت حکمت عقلی نیل سعادت اخروی
و استعلاء نفس میباشد.

(از دستور ج ۲ ص ۴۷ - اسرار ج ۱
ص ۵)

حِکْمَتِ کُتُبِیّه - (اصطلاح عرفانی)
حکمت کشفیه عبارت از حکمت ذوقی اشرافی
است.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۷)
حِکْمَتِ مَجْهُولَه - (اصطلاح عرفانی)
حقایقی که پوشیده و مستور باشد حکمت
مجهوله گویند.

(از دستور ج ۲ ص ۵۲)
حِکْمَتِ مَسْکُوتِ عَمَّا - (اصطلاح عرفانی)
و مراد از حکمت مسکوت عما اسرار حقیقت
است که بعلم رسمی از آن نتوان آگاه
شد.

(از دستور ج ۲ ص ۴۸)
حِکْمَتِ مَشَارِقَه - (اصطلاح فلسفی)
مراد حکمت مشرق زمین است که همان
حکمت اشراق باشد.

(مجموعه دوم مصنفات ص ۲۹۷)
حِکْمَتِ مُطْلَقَه - (اصطلاح فلسفی) مراد
از حکمت مطلقه فاسقه اولی است و گاه
مراد از حکمت مطلقه حکمت الهی است آنچه
را ایجاب کند.

(از شفا ج ۱ ص ۳)
حِکْمَتِ مَنْطُوقِیَا - (اصطلاح عرفانی)
مراد حقایق و احکام شریعت است

(دستور ج ۲ ص ۵۳)
حِکْمَتِ نَظَرِی - (اصطلاح فلسفی) علم
ماحوال اشیاء و موجوداتیکه وجود آنها
در تمت قدرت و اختیار بشر نیست حکمت
نظری مینامند.

ظاهری مفید بشک است در حکم واقعی
(از رسائل ص ۱۹۳ - کفایه ج ۲ ص ۱۰)

(کلیات حقوقی ص ۱)

حُکْمِ غِیَابِی - (اصطلاح فقهی). در
موردی که بواسطه غایب بودن طرف دعوی
حکم غیابی درباره او صادر میشود.

ممکن است غائب را عیاباً محکوم نمود
ولکن حکم قطعی نبوده و غائب بر رجعت
خود باقی است و میتواند بر حکم غیابی
اعتراض نماید.

چنانکه در خبر جمیل است الغائب یفصل
علیه ادا اقامت علیه البینه و بیاع ماله و یقصی
عنه دینه و هو غائب.

یعنی وقتی بینه بر ضرر کسی که حضور
نداشته اقامه شده باشد مالش در غیاب او
مروخته شده و دینش از آن اداء میشود و
در عین حال غائب وقتی حاضر شود بر
حجت خود باقی خواهد بود.

و بایست مال را بکسی که اقامه بینه
بر حقانیت خود نمود. در صورتیکه نارائی
نداشته باشد بدون گرفتن ضامن تسلیم
کرد.

بنابراین خبر دیگری که مابین مصنفون
است: «لایقضی علی غائب» بایست غائب
را محکوم نمود. مراد از آن حکم قطعی
است.

(کلیات حقوقی ص ۲۳۷)
حِکْمَتِ عَمَلِی - (اصطلاح فلسفی) علم
ماحوال اشیاء و موجوداتیکه وجود آنها
در تحت حیظه و قدرت بشر است حکمت
عملی نامند و بعضی گفته اند حکمت عملی
عبارت است از علم موجوداتیکه وجود آنها
متوهم در حرکات اختیاری است. صدرا گوید:

صدرالدین گوید : غایت حکمت نظری ، انتقال نفس و سیر او است از مراتب ناقص به مراتب کامل .

قدماء فلاسفه هر يك از دو نوع حکمت عمی و نظری را بر سه قسم کرده اند اقسام حکمت عملی عبارت است از تهذیب اخلاق ، تدبیر منزل و سیاست مدن و اقسام حکمت نظری عبارت است از علم اعلی و فلسفه اولی و علم کلی و علم مابعدالطبیعه و مابعد طبیعت بر حسب تعاریفی که از جهات مختلف برای فلسفه اولی شده است و علم اوسط که علم ریاضی یا علم طبیعی نامیده اند و علم طبیعی یا ادنی و فلسفه طبیعی .

اصول علم الهی را بر پنج قسمت کرده اند که امور عامه ، اثبات ذات و صفات واجب ، اثبات جواهر روحانی ، بیان ارتباط امور ارضی با قوای آسمانی و بیان نظام آفرینش است .

اصول علم ریاضی و علم اوسط چهار است که عبارت از علم عدد ، علم هندسه ، علم هیأت و علم موسیقی است .

اصول علم ادنی هشت است که علم باحوال امور عامه اجسام ، علم بكون و فساد ، علم بمرکبات غیر تام مانند کائنات جو ، علم باحوال معادن ، علم به نفس انسانی ، علم به نفس حیوانی ، و علم نفس فاعله است .

(از اسفار ج ۳ ص ۱۱۶ - ج ۱ ص

۵ - دستور ج ۲ ص ۴۸)

حکم واقعی - (اصطلاح اصولی) و عبارت از حکمی است که منبث از امر واقعی باشد در مقابل حکم ظاهری و حکم واقعی ثانوی همان احکام ظاهره اند چون

در ظاهر معمول به اند و بدان جهت واقعی ثانوی گویند چون متأخر از واقعی حقیقی اند . (از رسائل ص ۱۹۳ - خزائن ص ۱۲) حکومت - (اصطلاح اصولی) فصل حصومت بود و در اصطلاح اصولیان حکومت عقل است بر حجیت ظن پس از ثبوت انسداد باب علم با حکام ، رجوع شود به (کفایه ج ۲ ص ۵۸ - رسائل - ص ۳۲۶) .

و حکومت دلیلین اینست که یکی از دو دلیل به مدلول لفظی خود متعرض حال دلیل دیگر باشد .

حکیم - (اصطلاح فلسفی) دانا و اطلاق بر صاحب علم حکمت شود رجوع شود به فرهنگ علوم عقلی تألیف نگارنده .

حکیم ازلی - (اصطلاح عرفانی) مرد ذات حق است .

حکیمیان - (اصطلاح کلامی) حکیمیان کسانی هستند که پیرو عبدالله محمد بن علی حکیم ترمذی اند که یکی از ائمه وقت بودماندر جمله علوم ظاهری و باطنی (کشف المسجوب ص ۲۶۵) .

حکمیّه - (اصطلاح ادبی) مراد نسبت حکمیّه است رجوع شود به ربط و تصور و تصدیق و حکم .

(از دستور ج ۲ ص ۵۳)

حلّ - حل و عقد دو اصطلاح طبیعی و طبیعی است که بحث در چگونگی حل جامدات و عقد مایعات میکند

شیخ گوید : بعضی اشیاء را بواسطه برودت هم میتوان حل کرد چنانکه بعضی از اشیاء بواسطه حرارت منعقد میشوند .

(از شفا ج ۱ ص ۲۳۷)

حلّاجیان - (اصطلاح عرفانی) پیروان

حلاج را گویند.

(کشف المحجوب ص ۲۳۴).

حَلال - (اصطلاح فقهی) و مراد چیزهایی است که باستاد کتاب و سنت مباح دانسته شده‌اند و مقابل حرام است.

(از کشف ج ۱ ص ۳۸۰)

حَلَق - (اصطلاح فقهی) و سر تراشیدن را گویند و یکی از اسباب تحلیل محرم است در حج (از شرح لعمه ج ۱ ص ۱۶۹) رجوع به حج شود.

در معتقدهای امامیه است:

و چون هدی گشته باشد، سر پتراشند و بقیه آورده ابتدا به پیشانی کند از جانب راست و سر تراشیدن نك است. لقوله تعالى: «ثم ليقصوا تفههم»، و تفث سر تراشیدن است و مناسبی دیگر. و چون خدای تعالی بآن فرموده از جعله نك باشد و رسول من یاران خود را گفته: «أَنْصَرُوا وَ احْبِقُوا»، یعنی: اختر بکشید و موی پتراشید. و اگر این نك نبود، پیش پتراشید. و روا بود تقصیر ببدل سر تراشیدن.

و روایت کرده‌اند که ضرورت، یعنی: کسی را که حج نکرده باشد، روا نبود ویرا الا حلق به منا، و اگر فراموش کند، بیرون رود، بازگردد و حلق کند. و اگر نتواند؛ سر پتراشد و موی بفرستد تا آنجا دفن کنند.

(معتقد الامامیه ص ۳۳۰)

حَلَقه - (اصطلاح نحوی) و آن آلتی نحوی است که بمنظور تعیین اعتکال و انقلاب بکار برده می‌شده است.

حَل و عقد - (اصطلاح علوم تحریره)

و در امور مربوط به کیمیا بکار رود. و آن عبارت از باز زدن پارغاز ادویه و عناصر کیمیائی است و بسته شدن آنها که این عمل را حبل کیمیایوی گویند.

حَلَقَة زُلف - (اصطلاح عرفانی) مرتبه تفصیل و تعینات الهی است.

الذی طلب زلف تسو عمری دل من زلف چون یافت ره زلف تو یك حقیقه نشان کرد وقت معری باد، درآمد ز پس و پیش آن حلقه ز چشم من سرگشته نهان کرد چشم - (اصطلاح عرفانی و اخلاقی)

حلم هارست از کظم غیظ و احتمال اذیت خلق، خدایرا نه از سر عجز و در خبر است: کسی که کظم غیظ کند در صورتیکه از انتقام عاجز نباشد محسور شود در روز قیامت علی روس الخلاق.

شاعر گوید:

چون بطنش غرور خواهی داشت
نار در دل نه نور خواهی داشت
سنائی گوید:

علم باری بطن باش چو کوه
شو از نایبات دهر بستوه

علم بی حلم چو شمع بی نورست
هر دو با هم چو شمع ز نورست
شهد بی موم رمز احرار است

موم بی شهد بیاب نارست
در اخلاق ناصری است که حلم آن بود
که نفس را طعنائیتی حاصل شود که عصب
بآسانی تحریک او نتواند کرد و اگر
مکروهی بدو رسد مغلوب نگردد و در عصب
نیاید.

(از اخلاق ناصری ص ۷۶)

حُلُول - (اصطلاح فلسفی) حلّ.

در چیری در چیری عبارت از نفوذ و دخول چیزی است در چیز دیگر و فرو بردن و برول در مکان و از نظر فلسفه دخول الشیء فی الشیء آن یکون وجود الحال فی نفسه عین العمل و بالاخره حلول عبارت از بودن شیء است بنحویکه وجود آن حال فی نفس و خودش برای محل باشد بر وجه انصاف و تعریفات متعددی برای حلول شده است از جمله.

الف- حلول عبارت از اختصاص چیری است به چیز دیگر بنحویکه اشاره به يك عین اشاره بدیگری باشد. ب- حلول شیء در شیء دیگر مانند حلول اعراض در اجسام که حلول حقیقی است و مانند حلول علوم در امعرات که بتدبیری است.

ج- حلول عبارت از سران چیزی است در چیز دیگر.

د- حلول عبارت از تعلق شیء است به شیء دیگر بنحویکه یکی صفت و دیگری موصوف باشد مانند پیاس که متعلق و حال در جسم است.

در باب وجود ذهنی پیام نور مدر که ر نفس بعضی بر نحو قیام حلولی میداند و بعضی صدوری و بعضی به حلولی و به صدوری بلکه بنحو منول میداند.

(ار دستور ج ۲ ص ۵۴ - اسفار ج ۱ ص ۲۹۷ - اساس الانساب ص ۷۳ - ج ۲ ص ۷۷)

حلول سرنانی - (اصطلاح فلسفی) - اول سرنانی در معانی حلول طریانی است و آن در صورتی است که اجزاء حالی در هر حرتی از اجزاء محط باشد مانند حلول صیدی

در سطح پارچه و در حلول طریانی نحوه حلول نحوه ظرف و مطروقی است مانند آب در کوزه

(اسفار ج ۲ ص ۱۹۴، ۱۹۰ - دستور ج ۲ ص ۵۴)

حلول طریانی - (اصطلاح فلسفی) رجوع شود بهلول و حلول سرنانی. حلوتیه - (اصطلاح عرفانی) و کسای را گویند که عقیده دارند خدا در تمام اشیاء حلول کرده و امتزاج دارد مانند حلوت در خرما و آنها را اتحادیه و عشاقیه و اصلیه هم گویند.

(از ریاض العارفین ص ۱۱۸) حلوتیه - (اصطلاح فقهی) و زن محال انسان را گویند و حلیه اب یعنی زن پدر و حلیه ابن زن پدر را گویند که هر دو بر یکدیگر حرامند

(از ضوابط الرصد ص ۷) حمار الجبونی - (اصطلاح نجومی و هیوی) حمار جنوبی و شمالی از کواکب صورت سرطاند که بین آن کواکبی دیگر واقع است.

الحماقه - (اصطلاح نجومی) الحماقه یا جماعة نوح یکی از صورتهای جنوبی ستارگان بود که مرکب از کواکب کلب اکبر است. این ستارگان را اعراب از صورت فیطورس و بعضی از صورت کلب اکبر میدانند

از ستارگان اوست. حصار یا الفاخه

حصد - (اصطلاح عرفانی و کلامی) و بمعنای ستایش است و باصطلاح صوفی عبارت از اظهار کمال محمود صفات جمال

دوم آنکه مراد از حمل بیان این معنی است که موضوع بعینه نفس ماهیت محمول و مفهوم آنست و ناچار نحوه از معایت میان آندو هست تا دوئیت درست باشد این نوع حمل را حمل اولی ذاتی گویند مانند «انسان انسان است».

(از دستور ج ۲ ص ۵۷ - اسفار ج ۳ ص ۱۴۹ - ج ۱ ص ۷۲ - ۸۴)

حمل - (بفتح حاء و هم اصطلاح نجومی) دارای چته بود مجوف و میان بزرگ براق و درخشنده و صفت.

(از رساله ۱۱ ناموسیات ص ۳۷۳) و از ستارگان آست : فاطم بطح ، اشراط . بطن (بضم با و فتح طاء) .

حمل اشتقاقی - (اصطلاح منطقی) حمل اشتقاقی عبارت از حمل بر سطر کلمه «فی» یا «ذو» یا «له» میباشد و ممکن است بدون این کلمات حمل اشتقاقی محقق شود مانند «کل شیء اما ابیض اولا ابیض».

(از اسفار ج ۳ ص ۱۴۹ - اساس الاقتباس ص ۱۸ - دستور ج ۲ ص ۵۷)

حمل بر صحت - (اصطلاح فقهی و اخلاقی) یکی از اصول اخلاقی اسلام است که انسان کارهای برابر دینی خود را حمل بر صحت کند و روایاتی هست از جمله «صع امر احیک علی احسنه حتی یأتیک ما یقللک منه» (از عوائد الایام ص ۷۴)

حمل ذاتی اولی - (اصطلاح منطقی) که حمل «هوهو» است حملی است که مفهوماً و مصداقاً متحد باشند و گاه حمل ذاتی مطلقاً گویند در صورتیکه محمول ذاتی باشد مانند «انسان حیوان است».

(از اسفار ج ۳ ص ۶۱ - شرح منظومه ص

و نعوت جلال بر سبیل تعظیم و تجلیل است و آن یا از مرتبت جمع و یا از مرتبت فرقی است بر فرقی و یا از مرتبت جمع است بر فرقی. رجوع به فرهنگ مصطلحات عرفا تألیف نگارنده شود.

حمل - (اصطلاح منطقی) حمل در لغت یعنی بار برداشتن و در اصطلاح نسبت امری است بامری دیگر بایجاب یا سلب چنانکه گویند دانش پسندیده است که دانش موضوع و پسندیده محمول و کلمه «است» رابط میان موضوع و محمول است و آن بر سه نوع است. الف - حمل لغوی که عبارت از حکم بثبوت چیزی است برای چیزی دیگر و با سلب آن حکم از آن.

ب - حمل اشتقاقی که عبارت از حمل بواسطه کلمه «فی» و «ذو» و «له» میباشد. ج - حمل مواعظ که عبارت از حمل چیزی است بر چیزی دیگر که اتحاد در موضوع و مصداق و اختلاف در مفهوم داشته باشد و بالجمله حمل چیزی بر چیزی دیگر و اتحاد میاراند و بر دو نوع است یکی حمل شایع مناعی که حمل متعارف هم میامند و عبارت از مجرد اتحاد میان موضوع و محمول است و خوداً که برگشت آن بدین است که موضوع از افراد محمول است چه آنکه حکم در آن بر نفس مفهوم موضوع شده باشد چنانکه در قضایای طبیعی و یا افراد چنانکه در قضایای متعارفه از محصورات و غیره و چه آنکه محکوم به ذاتی محکوم علیه باشد مانند «انسان حیوان است یا ناطق است» که حمل بالذات و ذاتی است و یا عرضی باشد مانند «انسان صاحبک است یا هشی است» که عرضی نامند.

(۲۷)

حَمْلٌ نَوْهٌ - (اصطلاح منطقی) حملی
سب که معمول بواسطه کلمه ذو حمل بر
موضوع شده باشد مانند کل شیء اما ذویبیاض
و اما لادویبیاض»

(ار اسفار ج ۳ ص ۱۴۹ - اساس الاقتباس
ص ۱۸) و رجوع به حمل موافات شود .
حَمْلٌ شایع صناعی - (اصطلاح منطقی)
رجوع به حمل و (شرح معلومه ص ۲۷ -
اسفار ج ۴ ص ۱۳۴) شود .

حَمْلٌ متعارف - (اصطلاح منطقی) مفاد
حمل متعارف شایع صناعی این است که
موضوع فردی از افراد معمول است (اسفار
ج ۳ ص ۶۱ - ۶۲)

حَمْلٌ مطلق بر مقید - (اصطلاح اصولی
و فقهی) که هرگاه حکمی بطور مطلق در
مواردی وجود داشت و در همان موارد
حکمی دیگر مقید به قیدی وجود داشت
مطلق حمل بر مقید شود یا نه بحث است.
چنانکه مطلق بر عموم حمل شود یا بر خصوص
رجوع شود به (عوائد الایام ص ۲۶۶)

حَمْلٌ موافات - (اصطلاح منطقی) و
حمل موافات اقتضای آن کند که موضوع
و معمول را اتصاف دهد بوجهی و مغایرت
بوجهی و گاه باشد که گویند: صحك معمول
است بر انسان و این نه آن خواهند که آنچه
او را انسان گویند هم او را صحك گویند
بل آن خواهند که آنچه او را انسان
خوانند او را صحك حاصل است یعنی ذو
صحك است و این نوع حمل طریق هونوهو
است و آنرا حمل اشتقاقی خوانند که از
صحك لمطی اشتقاق کنند که آن لفظ را
بموافات بر انسان حمل توان کرد و آن

ضاحك است .

(از اساس الاقتباس ص ۱۸ و رجوع شود
به دستور ج ۲ ص ۵۷ - اسفار ج ۱ ص
۲۰۴ - ج ۳ ص ۱۴۹)

حَمْلٌ لغوی - (اصطلاح ادبی) حمل
بشوت چیزی بر چیزی یا سلب آن از آن
میباشد .

(از دستور ج ۲ ص ۵۷)
حَمْلٌ هوهو - (اصطلاح منطقی) رجوع
به حمل و حمل اولی ذاتی و (اسفار ج ۳
ص ۱۴۹) شود .

حَمِیت - این اصطلاح اخلاقی است و
آن بود که در محافظت ملت یا حرمت از
چیزهاییکه محافظت از او واجب بود نهادن
تعمید (اخلاق ناصری ص ۱۷)

حمل لساء - (بفتح حاء و میم
اصطلاح نجومی) ارباب این فن بروج را
بر حسب اینکه طالع مرد باشد یا زن متفاوت
دانند از لحاظ احکام و بنا بر این گویند
اسد الرجال و اسد النساء یعنی اگر
طالع زنان باشد چه و اگر مرد باشد ...
حَمْلٌ القرب - (بضم جاء اصطلاح نجومی)

رجوع شود به کواکب معانی
حُوط - (اصطلاح فقهی) و مسح کافور
بر بدن میت را گویند که بر مساجد سبزه،
حبه و دو دمت و دو سر زانو و دوانگشت
نریاها واجب است مسح کافور (از عروة
ص ۱۴۴) .

حَنَكَة - (بفتح حاء و ضم نون -
اصطلاح گاه شماری) وعید حنکه ببری پاك
کردن و آراستن بود و عید حنکه هشت رور
است که در شب اول يك چراغ روشن کنند
و در شب دوم دو چراغ روشن کنند و بدر

تغییرات سماوی مانند باد، باران، رعد، برق و غیره را حوادث جوی گویند

(از اخوان ج ۳ ص ۱۲۳)

حوادث قارة الوجود - (اصطلاح فلسفی) موجودات بر دو قسمند یا قار الوجود و بعضی الحصول اند مانند مجردات و نعوس که حادث ذاتی اند و قار الوجودند و غیر قار الوجود مانند موجودات عالم کون و فسادگاه زمار و حرکت و زمانیات را موجودات غیر قادر الذات میدانند و سایر موجودات را که قرار نسبی دارند قار الوجود و الذات میدانند.

(ار اسفار ج ۲ ص ۱۸۷)

حواس خمس - (اصطلاح فلسفی) فلاسفه و اهل نظر برای انسان دو نوع حس قائلند که اساس و پایه تمام معارف و معلومات بشری میباشد این دو نوع حواس را ظاهری اند که حواس ظاهری مینامند و یا باطنی اند که حواس باطنی مینامند. حواس ظاهره بواسطه تأثرات عضوی بسبب عقیده فلاسفه طبیعی و یا بواسطه نفس بنابر عقیده فلاسفه الهی دریا بدو یا آخره انسان بواسطه حواس ظاهره اشیاء را دریافت و تحویل بحواس باطنی میدهند و در آنها بعد از طی مراحل و منازل خاصی بصورت معلومات و قواعد کلی در میآید.

حواس پنجگانه ظاهری عبارتند از لامه، دائقه، شامه، سامه و باصره که هر يك دارای عضو مخصوص میباشد و هر عضوی مخصوص بنوع خاصی از ادراک بوده و امور خاصی را در مییابد چنانکه باصره ألوان و سامه اصوات و شامه بویها و دائقه چشائیه را ادراک میکند

خانه گذارید و شب سوم سه چراغ تا شب هشتم هشت چراغ افروزند و این یادگاری است که ملکی برجهودان غله کرد و پوشیزگی هروشان برداشتی و آنجا هشت تن برابر بودند که خواهرشان را بشوی خواستند بدن پس خردترین برادران خود را زن ساخت و بدین ملک اندر آمد و او را بکشت و بیت المقدس را پاک کرد.
(التفهیم ص ۲۴۶)

حقیف - (اصطلاح کلامی) از باطل به سوی حق گرویدن را گویند ما خود از قرآن مجید است حقیفاً مسلماً و ما انا من المشرکین اساس کار ابراهیم خلیل در خداپرستی است و دین آنرا دین حقیف گویند چنانکه دین اسلام را که در توحید بر آن اساس است. دین حقیف گویند.

الحواء والنجمة - (اصطلاح نجومی) از صور کواکب بود. حواء صورتی بود بعنند مردی که ایستاده بود و با دو دست خود ماری را بگرفته و ستاره های آن ۲۴ بود از صورت و پنج ستاره خارج صورت ستاره که بر رأس آن بود تسمین نامند که بر اسطرلابات رسم کنند و بنام رأس الحواء نامند و ... (از صور الكواکب ص ۹۵)

و اما ستارگان حیه خود ۱۸ بود که از جنوب حکه شروع شود و بطور کژ بطرف جنوب و مشرق مرور کند.

حوادث - (اصطلاح فلسفی) موجودات و اتفاقات عالم کون و فساد را حوادث گویند و آنچه در عالم کون و فساد است حادث است.

(از شما ج ۱ ص ۲۷۵)

حوادث حق - (اصطلاح فلسفی) کلیه

شیخ شهاب الدین سهروردی در باب
حواس ظاهره گوید:

بدانکه چون انسان چیزی را راموش
کند چه با یاد آوری آن بر او بشوار بوده
تا آنجا که کوشش بسیار کند و به آن دست
نیابد یاد آوری آن میسر نگردد و سپس
احیایاً اتفاق افتد که همان چیر بهینه پید
او افتد و متذکر گردد پس این امری که
بیاد وی افتد بهینه در بعضی از قوای بدنی
وی نبود والا پس از کوشش و سعی بلیغ
که در جستجوی آن میشد از نور مدبر پنهان
و پوشیده نمی بود و باین طریق هم که فرض
شود که امر می در پاره از قوای بدنی
وی محفوظ بوده و لکن مائمی از موانع
بدنی از تذکر آن معانعت کرده است نیز
نبود زیرا جوینده آن ، نور متصرف بود نه
امری بیرخی تا آنکه مائمی جسمانی بتواند
از دست یافتن بر امری که محفوظ در پاره
از قوای بدنی اوست مناج گردد و اگر آن
امر می در ذات وی و یا در پاره از
قوای بدنی وی می بود هر آینه حاضر بنزدوی
می بود و او بدان آگاه می بود .

و انسان در حال غفلت از امری
شاعر به چیزی که مدرک اوست نبوده باینکه
در ذات اوست و نه باینکه در پاره از قوای
بدنی اوست و ضایع این تذکر نبود مگر از
عالم ذکر و آن مواقع سلطان انوار اسفندی
فلکیه بود زیرا آن انوار مدبره هیچگاه
امری را فراموش نکنند که آنجا فراموشی
بود .

و صورتهالی خیالیه بر آن تحوکه
مثانیان نگاشته اند که مخزون در قوت
خیال بود بعین همین دائل باطل بود .

حواس پنجگانه باطنه عبارتند از حس
مشرک، خیال، حافظه، واهمه و مفکره یا
مصرفه که هر یک در محل خود بیان شده و
میشود .

ترا زین خانه شش رهگذر شد
دراین خان خانه تو پنج درشد
گشاده هر دری در بوستانی
زهر در اندر آید کاروانی
اگر چه اندرین خانه فریسی
از این هر پنج درها یانصیبی
یکی چشم است گویند عجایب
شود زین دیدنی رای تو صائب
دگر گوشت که شهراه کلامست
دلت را ارمغانی تعاست
دگر ببی که بوی گل پذیرد
دماغ و دل زویش ذوق گیرد
ز ذوق و لمس بهشت هست بهره
چو نرمی یا درشتی دست بهره
حواس ماهرند این پنج و باطن
بود پنج دگر ای یار محسن
خیال و وهم و فهم و حفظ دیگر
که حس مشترک خوانیش بر سر
(ناصر خسرو روشنائی نامه)

در میان فلاسفه قدیم بعضی گویند غیر
از حواس پنجگانه مشهور ممکن است حاسه
دیگری باشد البته در اینکه بعضی از حواس
مانند لامسه منحل به چند حس فرعی میشوند
بحثی نیست و بسیاری از فلاسفه آنها قبول
دارند رجوع شود به (تهافت التهافت ص
۴۶۰ - زاد المسافرین ص ۱۶ ، ۲۳ -
احوال ص ۳۳۹ - شفا ج ۱ ص ۳۳۱ -
اسفار ج ۴ ص ۱۲ ، ۴۸ از شفا ج ۱ ص
۳۳۴)

این چنین بود.

و یا بر همان توپرتعایر قوی متعدد افعیل بود که در این صورت نیز از تعدد افعیل حکم بر تعدد قوی ممکن نبود زیرا جریز است که قوه واحده بود و او را دو جهت بود که بواسطه آن دو جهت مقتضی دو فعل بود آیا باعتراف خود وی حسن مشترک چنین بود که با وجود وحدت و در عین وحدت همه محسوساتی که ادراک آنها ممکن نبود مگر بواسطه حواس پنجگانه ادراک میکند بدان سان که مثل همه محسوسات بنزد او جمع میشوند و او با مشاهده همه آنها را ادراک میکند و اگر چنین نمی بود ما را نمی رسید که مثلا حکم کنیم باینکه «این چیز شیرین همان چیز سپید بود نسبت بدو امری که هر دو حاضر در حسن مشترک بود».

(رجوع شود به شرح حکمة الاشراق ص ۴۶۷، ۴۷۰)

حواله - (اصطلاح فقهی) بکسر و بفتح آمده است و در لغت نقل از محلی به محلی دیگر است اهم از نقل عین یا دین و ذمه و در شرع نقل دین باشد از ذمه به ذمه دیگر بدین مثل آن، که بواسطه این نقل ذمه اولی بری میشود و یا تعهد بهال است بمثل آن و در حواله رصایت به نفر لارم است یکی محیل است که حواله کننده است و محال که حواله گیرنده است و محال علیه که پرداخت کننده وجه حواله است یعنی محال به .

پس از ایجاب محیل و قول محال ذمه محیل بری میشود و اگر محال علیه بپردازد یا مقرر شود محال تواند به محیل رجوع کند یا نه بحث است رجوع شود به

زیرا اگر صور خیالیه در قوت خیال می بود و بنزد نور مدبر حاضر نهراً وی همواره مدرک آن می بود در حال که آمدهی در هنگام غلب و عیبت خود از مثلا تحیل «زید» در نفس خود اصلاً چیزی در نیابد که مدرک او بود بلکه آن هنگام که چیزی که مناسب با او یعنی «زید» بود احساس کند و در آن تفکر نمایند آن گاه فکر وی برید نقل یابدو برای او استعدادی حاصل آید که بواسطه آن مسورت زید را از عالم ذکر برگیرد و باز گردانند این صورت از جهان ذکر نور مدبر بود .

و بعضی از مردم ثابت کرده اند که در انسان قوتی بود و هدیه که حاکم در جزئیات بود و قوت دیگری بود که آن قوت منخبله بود و کار او تفصیل و ترکیب بود و واجب دانسته که محل آن دو قوت تحویف اوسط دماغ بود و گویند رارسد که گوید که قوت و هم بعینه همان قوت متخلیه بود.

و آنچه حاکم بر جزئیات بود و هم ترکیب و تفصیل کند همان قوت متخیله بود و بر همان توپرتعایر قوی یا احتلال پاره از آنها و بقاء بعضی دیگر بود که هیچکس را نرسد که مدعی شود که قوت محلیه همچنان سالم باشد و لکن امری که حاکم بر جزئیات بود یعنی آن چیزی که بنزد نووهم بود سالم نبود و موجود نباشد و اختلاف مواضع قوی از ملالزمت اختلال بعضی از قوای بسبب اختلال مواضع آنها شناخته میشود در حال که خود آنان اعتراف کرده اند که موضع هر دو قوت در تحویف اوسط دماغ بود و چون باوجود سلامت یکی از آن دو آن دیگر مختل نمی شود موضع آن دو نیز

(شرح لمعه ج ۱ ص ۳۲۴ - المقه علی .

ج ۲ ص ۲۸۴)

«هی التمهید بالمحل من المشمول بمصلحة للمحيل و يشترط فيها رضا الثلاثة (المحيل و المحتال و المحال عليه) فيحول فيها المال من دمه المحيل الى دمه المحال عليه و لا يجب على المحتال قبولها على المولى لأن لواجب أداء الدين و الحوالة ليست أداء و لو ظهر اعساره حال الحوالة صح المحال و يصح ثرا من الحوالة و دورها و كذا الصمان يصح تزاميه و كذا تصح الحوالة بغير جس الحق الذي للمحتال و كذا تصح الحوالة بدين عليه لو ائتم على دين المحيل على ائتمى متكافئين (از شرح لمعه ج ۲ ص ۳۲۵)»

در معتقدالامامیه است:

در حوالت، رضای محیل که حوالت کننده است، اعتبار بود، باجماع و همچنین رضای محتال، و او آنکس است که او را حوالت کند، از برای آنکه نقل حق بر دمی با دمی تابع رضای خداوند حوالت، با آنکه ذمه‌ها مختلف است؛ با یکی آسان‌تر باشد، و بادیگری دشوارتر .

و رضای محال علیه، و او آنکسی است که باو حوالت کند، هم معتبر باشد، برای آنکه اثبات حق بر ذمت وی غیرى را ، تابع رضای وی باشد، زیرا که بعضی باشند از وام خواهان که سهل جاب باشد، بایشان آسان بود، و بعضی سخت‌تر باشند، بایشان دشوارتر شد، پس رضای وی باید که «اعتبار بود

و باید که محال علیه را در حوالت دسترس آن باشد که آنچه قبول کرد أداء تواند کرد. الا که آنکس راضی باشد او،

آنکه درست باشد.

و اگر بر وی دین باشد، باید که هر دو متفق باشند در جنس وصف، زیرا که ویرا لازم نیست که ادا کند الا آنچه بر وی باشد، و باید که پیش از قص، بدل گرفتن بروی صحیح باشد، از برای آنکه در حوالت، معنی معاوضت هست .

و چون حوالت صحیح شد، حق بدهت محال علیه نقل کرد، زیرا که حوالت را اشتقاق از تحویل کرده‌اند ، پس اگر حق نقل نکند، حوالت را معنی نباشد .

و بهیچ حال، حق با ذمت محیل بیدد، که اگر آید، ثلاثت را که توانگری و بیست در حال حوالت هیچ فائده‌ای نباشد.

و اگر مشتری بایع را حوالت کرد ، آنکه بایع را رد کند بعیب؛ حوالت باطل شود، زیرا که چون بایع باطل شد، با ساقط گشت، و بایع را هیچ حقی ندارد.

و اگر بایع بمشتری حوالت کند، آنکه بایع بعیب رد کند؛ حوالت باطل نشود، برای آنکه حق غیری بوی تمق گرفته است، بطلان بایع، حق او باطل نگردد .

و حوالت صحیح [است] بکسی که بر وی هیچ دینی باشد، و اگر کسی مع کند، محتاج دلیل باشد.

(معتقدالامامیه ص ۳۷۳، ۳۷۴)

در کلیات حقوقی آمده است :

ارکان حواله عبارت است از محیل و محتال و محال علیه و حق محال به لازم نیست که اشاء حواله بماند حواله و مشتقات آن باشد بلکه هر آنچه بر آن صریحاً دلالت کند کافی است و مدیون بودن محال علیه به محیل شرط نیست. پس

*

یونست در بطن ماهی پخته شد
مخلصش را نیست از تسبیح بد
گر بویی او مسیح بطن تون
جس وزبانش بدی تا یستون
او به تسبیح از تن ماهی بهست
چیت تسبیح آیت روز است
گر فراموش شد آن تسبیح جان
بشو این تسبیحهای ماهیان
هر که دید آن بحر را آن ماهیت
هر که دید الله را الهی است
این جهان دریا و تن ماهی و روح
یونش محبوب از نور صبح
گر مسیح باشد از ماهی رهید
ورنه نروی هضم گشت و ناپدید
ماهیان جان در این دریا پرند
تو نمی بینی که کوری و نژد
بر تو خود را می زنند آن ماهیان
چشم بکشا تا به بینی شان میان
ماهیانی جمله روحی بی حس
فی درایشان کبر و کین ولی حس
ماهیان را گر نمی بینی بدید
گوش تو تسبیح شان آخر شنید
حوت الجوی - اصطلاحات نجومی
است و آن یکی از صور کواکب جنوبی
است.
حور - (بفتح حاء و او اصطلاح نجومی)
و آن یکی از ستارگان ثبات عش بزرگ
بود.
حوض - (اصطلاح نجومی) و ستاره مائی
بود جلوی ثبات النش اکبر مانند نیم دایره.
(از التفهیم ص ۱۰۱)
الحویة - [ضم حاء] (اصطلاح نجومی)

حواله صحیح است اگرچه محال علیه به
محیل مدیون باشد ولکن مشهور ترد اصحاب
و شافعیه شرط حواله اشتغال دمه محال علیه
است به محیل و فرق بین صما و حواله
را همین قرار دمه و میگویند اداء آن بدون
سبق دین تبرع محسوب است
و بهر حال باید محیل به محال مدیون
باشد.

(کلیات حقوق ۱۵۹)

حوریه - (اصطلاح عرفانی) فرقه‌ای
از صوفیه‌اند که منهب آنها مانند منهب
حالیه است الا آنکه گویند حوران بهشتی
در بیهوشی نزد ما آیند و ما را بایشان صحبت
واقع میشود و چون بوش آیند غسل نمایند
(از کشف ج ۱ ص ۳۲۴).

حوت - یعنی ماهی این کلمه مأخوذ
از قرآن مجید است که فرمودند فالتقمه
الحوت وهو ملیم.

فناصر لحکم ربك ولا تکن کصاحب الحوت
ادنانی وهو مکظوم، در نزد اهل نوق کتابت
از خذلان عارف است.

در نجوم صورتی بود واقع در منطقه
البروج که بدان صورت حوتین یا نوبین
گفته میشود و آن دو حوت بود یکی حوت
شمالی که حوت متقدم نامند و حوت غربی.

و یکی از بروج دوازده گانه است بیت
مشتري و شرف زهره و هبوط عطارد و هم
وبال اوست بر حی است مائی مؤث لیلی،
شمالی و بلعمی مراج.

رجوع شود بر سائل سوم از رسائل اخوان
ص ۹۰

و بالاخره در نزد اهل ذوق کتابت ر
بدیختی عارف است.

نام دیگر حواء بود و یکی از صور ستارگانی بود بصورت مردی ایستاده که بر دست ماری بود که سر آن مار در زیر اکلیل شمالی و تنب او مزینت برنر طائر است.

حیاء - حیاء یعنی شرم و در اصطلاح ر حبه حوال مقرباس و چندانکه قرب ریادتر حیاء زیادتر است و هر که هور حال حیا در آن فروغ نیامده باشد هیچ مرتب از مراتب نیافته است.

در حدیث آمده است که الحیاء من الایمان. سهل بن عبدالله گوید دادنی مقام من معانات القرب الحیاء.

و حیاء دو گونه است: یکی حیاء عام و دیگری حیاء خاص، حیاء عام صفت اهل معرفت است که قلب ایشان از هیبت اطلاع رغیب فریب بر سیئات و تقصیرات حسود منطوی گردد چنانکه دوالبون گفته است. «الحیاء وجود الهی یعنی القلب مع حشمة سابق من الی ربك».

و حیاء خاص صفت اهل مشاهدت میباشد که روح ایشان از عظمت شهود حق در خود مصطوی گردد.

و ثمره حیاء در امان بودن از عذاب و خفت حساب و عدم ادعای ثواب است و کسی که خدا را بشناسد و بزرگ دارد ارو حیاء کند.

بعضی گویند حیاء عبارت از وجود هیبت است در قلب باوحشت (مصباح الهدایه ص ۴۱۹).

در شرح منازلست که حیا رانیده تعظیم و محبت است و اگر تنها رانیده تعظیم باشد نتیجه آن خوف باشد و اگر سبب آن تنها محبت باشد نتیجه آن شوق و طلب میباشد

(از شرح منازل ص ۸۷)

ناصر خسرو گوید:

حیا اصلیت اندر ذات انسان که دارد آدمی را آدمی مان

حیاء و عقل و ایمانند با هم
ز یکدیگر نپردازند یکدم
حیات - (اصطلاح عرفانی و فلسفی)
یعنی زندگی و حی یعنی زنده و در اصطلاح متجلی شدن بنور اقدس الهی است در ظل انوار ماطعه او که سبب آن ترك علائق دنیوی و امیال شهوانی است.
لاهیعی گوید.

همانطوریکه ممات بر سه نوعست حیات نیز بر سه نوعست، که گفته اند: «مالحیاء الا فی الموت: ای حیاة القلب فی موت النفس» (طبقات ص ۴۸۹).

یکی حیاتی که در هر طرفه العیس بتجلی نفس رحمانی و امداد وجود منوثر میرسد، دوم حیاتی است ابدی قلبی که بواسطه اتصال از صفات نفسانی و انصاف نصات قلبی حاصل میگردد، سوم حیاتی است که در پراخ مثالی و ملکوتی بحسب حال هر کسی است.

صاحب منازل گوید:

حیات در اصطلاح اهل اله اشارت به سه چیزست اول حیات علم ارموت چهل که او را سه نفس باشد، نفس خوف و نفس رجاء و نفس محبت

دوم حیات جمع از موت تفرقت که او را سه نفس باشد نفس اضطرار و نفس فنکار و نفس افتخار و سوم حیات وجود است و آن حیات بحق است و آنرا سه نفس است، نفس الهیت و نفس وجود و نفس انفراد

(از شرح گلشن ص ۵۰۴).

عبدالله انصاری گوید :

حیات معرفت دیگر است و حیات بشریت دیگر، عالمیان بحیات بشریت زندماند و دوستان بحیات معرفت، حیات بشریت روری بسر آید که دنیا با آخرت رسد و اجل در رسد و حیات معرفت هرگز روا نباشد که بسر آید که معرفت هرگز به سر نرسد، و روز بروز افزونتر و بحق نزدیکتر، چندی یکی رامی شست یکی ارمیدان خویش امگشت وی بگیرفت و گفت هنایقل من دارالی دار، دوستان هرگز مرگ نه چشند و مرگ آنها برداشتن پرده حجاب باشد و منشأ حیات معرفت سه است، از خلق عزلت؛ با حق خلوت، زبان در ذکر و دل در فکر.

حیازت — (اصطلاح فقهی) و آن عبارت از تهیه مقدمات تصرف در اراضی بایر و مرده است.

در چگونگی صدق احیاء بر اینگونه اراضی و عمیاتی که در آن لازم است بحث است: در کلیات حقوقی آمده است:

در صدق حیازت حاجتی بوضع پیدا نبوده بلکه مدار در باب حیازت باین است که عرفاً استیلاء بر آن صادق باشد.

پس اگر کسی دایمی برای شکار گسترده باشد و شکاری در آن افتد استیلاء بر آن صادق بوده و مالک آن خواهد شد؛ بنابراین تصرف دیگری در آن بدون اذن حیات کنندۀ حائز نبوده و موجب ضمان است.

(کلمات حقوقی ص ۲۴۰)

حیث — (اصطلاح ادبی) و در زبان عرب برای مکان است و «حوث» هم گفته شده است و «ثاء» حیث و حوث را مثلثه

الحركة خواندماند و گاه برای زمان استعمال میشود و اغلب در محل نصب است بنابر طرفیت و یا در محل چر است به «من» و گاه معمول به واقع میشود مانند «الله اعلم حیث يجعل رسالت» یعنی خدا میداند که رسالت خود را کجا قرار دهد یعنی نفس مکان مقدس را به چیزی در مکان را و بالعمله کلمه حیث دائم الاضافه است به جمله احو از اسمیه و فعلیه و کمتر اضافه به مفعول میشود و اگر «ما» کافه بدان متصل شود معنی شرط دهد و دو فعل را جزم دهد مانند «و حیثما تستقم یقدر لك الله بجاساً فی عامر الا زمان» (از نفس ص ۶۹).

حیثیات — (اصطلاح فلسفی) دلیل و برهان حیثیات یکی از دلائل و براهینسی است که بمطوّر ابطال تسلسل اقامه شده است و بیان آن از این قرار است که هرگاه دو حیثیت غیر متناهی مترتب موجود باشند (یعنی حیثیات علل و معلول) چنانکه هر يك از جهتی علت و از جهتی دیگر معلول باشد (علت لاحق و معلول سابق خود) و دو حیثیت که یکی حیثیت علت بودن و دیگری حیثیت معلول بودن است موجود باشد میان هر حیثیت و حیثیت دیگر از آن سلسله متناهی خواهد بود و بنابر این همه آن سلسله متناهی است.

(از اسفار ج ۲ ص ۱۳۰ — دستور ج ۲ ص ۶۷)

حیثیت هرگاه همین محبت باشد معنای آن اطلاق است و باین معنی است که عاری از هر قیدی است و لوقید اطلاق و اگر غیر محبت باشد باین معنی قید محبت است و آن یا تعلیلی است و یا تقلیدی و یا غیر آن و حووع شود به هر يك

از آن کلمات .

(از دستور ج ۲ ص ۶۷)

حَيْثِيَّةٌ اِنْضِمَامِيَّةٌ

حَيْثِيَّةٌ اِنْتِزَاعِيَّةٌ

حَيْثِيَّةٌ تَقْيِيدِيَّةٌ

حَيْثِيَّةٌ تَعْلِيلِيَّةٌ

حَيْثِيَّةٌ مُخْتَلَفَةٌ

(اصطلاح فلسفی) هرگاه در احکام و

مضایا و محمولات موضوع حکم «من حیث انه منضم اليه امر آخر» در خارج موضوع حکم باشد حیثیت انضمامی است و هرگاه موضوع حکم «من حیث انه منترع منه امر آخر» موضوع حکم باشد حیثیت انتزاعی است و باینکه حیثیت انضمامی مقابل حیثیت انتزاعی است که موضوع حکم «من حیث انه منضم الي امر آخر» موضوع است .

و بالاخره مطلق حیثیات یا تقییدی اند و یا تعلیلی قسم اول آنست که حیثیت و تحیت مانند جزء موضوع باشد مانند مطلق برای انسان و دوم آنست که تحیت خارج از ذات موضوع باشد مانند کون الشیء طاعت و معلول که علیت و معلولیت خارج از ذات است و اگر چه تحیت و تقید داخل اند بشرط آنکه بر نحو تحیت و تقید مآخوذ شوند نه بر حسب قید .

اختلاف حیثیات تعلیلیه موجب کثرت در نفس موضوع نمی گردد بلکه موجب کثرت «ما خرج به الموضوع» است و اختلاف در حیثیات تقییدیه مقتضی کثرت در موضوعات است یعنی در ذات موضوع است .

در موریکه کثرت حیثیات که موجب کثرت موضوعات یعنی ذات موضوعات است تغیر برد و قسم است یکی آنکه حیثیات مختلفه

بالات فی نفسه متغایر باشند و لکن غیر متقابل باشد یکی از انحاء و اقسام تقابل مگر بالعرض مانند شکل و مقدار و طعم و لون و رائحه و حرارت و سیره ارا انواع مقولات عرضی که آنها حیثیات مختلفه اجسامند و تقابل آنها تقابل بالعرض است . و قسمتی دیگر حیثیات متقابله بالذات اند

بوعی از تقابل مانند سواد و بیاض و علم و جهل و الجملة هرگاه مقصود تحیت در موضوعیت حکم نباشد و از تقید عدم قیید بر موضوعیت حکم باشد و اینکه موضوع باطلاق موضوع حکم باشد این نوع حیثیت حیثیت اطلاقیه است مثال «ماهیت من حیث هی لاهو جوده ولا معدومه» و یا مقصود از تحیت آن میباشد که حیثیت و تحیت جزء موضوع باشد من حیث هو موضوع «جسم از حیث آنکه سطح است ایض است و از جهت آنکه ایض است مرئی است» که حیثیت تقییدی انضمامیه است و هرگاه مقصود از تحیت تعلیل حکم باشد مثل آنکه گفته شود «انسان از حیث آنکه مدرک امور غریبه است متعجب است یا از جهت آنکه متعجب است ضاحک است» که در این صورت حیثیت تعلیلیه است و بالاخره اگر منظور از ذکر حیثیت تقییدی است و اگر مقصود تعلیل حیثیت جزء بودن آن باشد چنانکه گویند جسم از حیث آنکه سطح است ایض است موضوع حکم باشد حیثیت تعلیلیه است و هرگاه منظور از ذکر حیثیت عدم تقید موضوع بقیدی و حیثیتی باشد و موضوع بطور مطلق مستحق حمل باشد حیثیت مطلقه است .

(از دستور ج ۲ ص ۶۷ - اسفار ج ۱ ص

۱۹، ۲۱ - ج ۳ ص ۱۵۱، ۱۵۵ - مبدأ و

معاد صدرا ص ۱۰۵)

حَیْرَت - (اصطلاح عرفانی) حیرت
یعنی سرگردانی.

حیرت در اصطلاح اهل الله امریست که وارد میشود بر قلوب عارفین در موقع تأمل و حضور و تفکر آنها که آنها را تأمل و تمکّر حاجب گردد.

در شرح کلمات بابا طاهرست که «الباس بها خفوا مرهوبون و عن علم ذلك مغلوبون و فی حیرة العبودیة موجودون» و کسی که بخواهد اسرار آفریدگار را بداند نور ربوبیت او را بسوزاند و متحیر و سرگردان بماند و کسی که بخواهد بعلم او دست یابد علیه علم حق او را بسوزد و همچنان در حیرت بماند «والحیرة فی حقیقة الربوبیة رندة و الحیرة التایبة فی علم ما غیب عن الخلق قدر و کفر و الحیرة الثالثة فی العبودیة و سوسة»

(شرح مارل ص ۱۹۲)

و بالجملة مردم در گرو و مرهوبند در عوض آنچه آفریده شده‌اند که عبودیت باشد و غافلند از آن و در حیرت عبودیت زیست میکنند و کسی که بخواهد که بشناسد آنچه را در گرو اوست میسوزد و کسی که طلب علم رهاست کند میسوزد و در حیرت باسی میفتد زیرا این علم یمنهایت مییابد و حیرت اول زندقه است که موجب غفلت از خداست و زندقه هم غفلت از خداست و حیرت دوم که در علم است غفلت از خلق است و چون این حیرت در علم است و علم از جهتی و سوسه شیطانست منر و نجس و کفرست و حیرت سوم و سوسه است که متحیر را بر ضلالت و غفلت میکشد و علم، تحیر و

سرگردانی در عبودیت است پس سالك نباید در صدد طلب علم بآفریننده باشد که وسوسه است و در صدد معرفت حقیقت آن برآید که بسوزد و بیخبر از راه وحیران و وانه گردد و گفته شده است که غفلت از بدائیات حیرتست و اگر از غفلت خود و از خودیت خود غافل شود بهت است.

و بالجملة دهشت عبارت از غرق شدن در بحر هستی حقایق است و حیرت حالتی است برای دهشت و مقدم بر دهشت است و بهت که از خود هم غافل شدیست قطع شدن حیرتست و سقوط دهشت

پیرطریقت گفته الهی همه از حیرت بگردند و من بحیرت شادم بیک لبك و همه ناکامی برخود بکشادم در بفا روزگاری که نمیدانستم که لطف ترا دریابم ، الهی در آتش حیرت در آویختم ، چون پروانه در چراغ، نه جان رنج تپش دیده ، نه دل الم داغ، الهی در سرآب دارم ، در دل آتش، در باطن ناردارم ، در ظاهر خواهمش، در دریائی نشستم که آنرا کران نیست ، بجان من دردیست که آنرا درمان نیست ، دیده من بر چیزی آمد که وصف آنرا زمان نیست، خصمان گویند که این سخن ریاست،
(عده ج ۴ ص ۲۱)

عطار گوید :

در این حیرت فلکها نیز دیربست
که می گردند و سرگردان دریفا
در این دشواری ره جان من شد
که راهی نیست پس آسان دریفا
رهی من دور می بینم در این راه
نه بر پیدا و نه پایان دریفا

درو مانندم در این راه خطرناک

چنین زار و چنین حیران دریغنا
 حَیْز - (اصطلاح فلسفی) در معنای
 کلمه حیض و فرق آن با مکان میان فلاسفه
 اختلاف است.

شیخ و جمهور متکلمان میگویند: مکان
 و حیض دو لفظ مترادف اند و به معنای سطح
 باطن از جسم حاوی معاس با سطح ظاهر
 از جسم محوی است.

لکن شیخ در طبیعات گوید: حیض اعم
 از مکان است زیرا حیض شامل وضع هم
 میشود مثلاً فلك الافلاك دارای حیض و در
 حیض است و در مکان نیست زیرا ورای آن
 جسمی نیست که معاس با آن باشد «کل
 جسم اثیریاً کان اواسط قسماً فله حیض طبیعی
 یقبله عند الخروج عنه با قربة العروق و
 هو عند القائلین بالجواهر الفردة و العراغ الموهوم
 و هو عندهم غیر المكان ذالک المكان مندهم ما یعتمد
 علیه الجسم کما هو فی العرف و عند القائلین
 بالبعد نفس المكان و عند الناهیین الی
 السطح اعم منه و من الوصف فان الجسم
 المحیط لیس له مکان علی تسمیر هم لکن
 له وضع و مساطاة بالنسبة الی ما فی جوفه».
 (رجوع شود به شفا ج ۱ ص ۱۸۵، ۱۶۴،

۱۴۴ - دستور ج ۴ ص ۶۸)

«الاحیاز الطبیعیة للاجسام البسیطة
 هی الاحیاز الی یقتضیها هذه الاجسام حالة
 ما هی غیر متنوعة فی اوضاعها و اشکالها من
 الامر الطبیعی فان اختلاف الوضع و الشکل
 قد یجوز الحزم الی ان لا یطابق مکانها الطبیعی».
 (شفا ج ۱ ص ۱۸۵ و رجوع شود به کشاف

ج ۱ ص ۲۹۹)

در هیئت و نجوم نیز این اصطلاح بکار

برده شده است و حیض آن بود که کواکب
 بهاری در روز فوق الارض و در شب تحت
 الارض بودند و کواکب لیلی برعکس.
 (ار بیت باب ملا مغفر)

حَیْض - (اصطلاح فقهی) خونی
 است که از زنان در حال صحت و بدون
 علت ولادت یا انصاء از سن نه سال به بالا
 خارج میشود (از سن نه سال و قبل ارشست
 در قرشی و پنجاه سال در غیر قرشی) و این
 خون با عظمت و جدت و حرقت خارج شود
 و رنگ آن سیاه و قرمز است.

اقل مدت حیض سه روز و اکثر آن دهم روز
 است و کمتر یا زیاده استعاضه است حکم
 حایض اینست که در مدت حیض از نماز و
 روزه معاف است و مجامعت با آن حرام
 است و در قرآن است:

«یَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمِیْضِ قُلْ هُوَ
 فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِی الْمِیْضِ وَلَا تَجْرِبُوهُنَّ
 حَتّٰی یَطْهَرْنَ فَاذْهَبْنَ قَاتِلُوهُنَّ فِی الْحِیْثِ
 اَمْرٌ كَمِ اِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ النَّوَائِیْسَ وَ یُحِبُّ
 الْمُتَطَهِّرِینَ» (از شرح نعمه ص ۲۴ رجوع
 شود به هروء ص ۱۰۵ و الفقه علی ص ۱۲۱).
 در معتقد امامیه آمده است:

حیض خونی بود که حادث شود در
 زمانی که مهوود بود زنی که در آن زمان
 خون بیند یا در زمانی که شریعت حکم
 کرده باشد بآن.

و خون استعاضه همچنین بود الا
 آنستکه غالب بر خون حیض آن باشد که
 گرم باشد و غلیظ و جهنده، و سرخی که
 با سیاهی زند.

و خون استعاضه سرد باشد، و زردی
 برون غالب بود و رقیق باشد، یعنى: تنك

و اگر خون منقطع شود و فرج خود شسته باشد، شوهرش را روا بود که با وی وطی کند، اگر چه غسل نکرده باشد.

دلیلش قوله: «ولانقر بوهن حتی يطهرن»، یعنی نزدیکی نکنید با ایشان تا آنکه که از حیض پاک شوند. باید که چون پاک شوند نزدیکی با ایشان روا بود.

وقوله تعالى: «فادائطهرن فانوهن»، یعنی، چون پاک شوند، نزدیکی با ایشان روا بود و نه آنکه غسل کنند، برای آنکه «تطهرن» بمعنی: «طهر» باشد، با آنکه معمول است بر شستن فرج.

اما استحاضه، چون خون وی بر پنبه پیدا شود، و آغشته نگردد، بر وی بود که هر نعلازی را پنبه‌ور کوبدل کند، و وضو کند و اگر آغشته گردد، اما بیرون نرود، بر وی بود که نماز بامداد را غسل کند، و دیگر نمازها را وضو کند، و پنبه‌ور کوبدل کند.

و اگر از پنبه‌ور کوب بیرون رود؛ بروی بود که در شبانروزی سه غسل کند؛ غسلی برای نماز بامداد، و غسلی برای نماز پیشین و دیگر، و غسلی برای نماز شام و خطن. و چون چنین کند، بر وی حرام نباشد آنچه بر حائض حرام باشد، بلکه حکم او حکم پاکان باشد.

اما تعاس: خوبی بود که زن آنرا بر عقب‌زادن بیند، بیشترین ایام او ده روز بود، و کمترین او را حدی نیست، و هر خون که بعد از ده روز بیند، آن استحاضه بود، و حکم وی حکم حائض بود، در جملة احکام

(رجوع شود به معتقدالاهل به ص ۲۰۶).

کمترین ایام حیض سه روز، و بیشترین ده روز بود.

دلیلش اجماع این طائعه است. دیگر آنکه هیچ خلاف نیست که از سه روز تا ده روز حیض است، و دلیل نیست بر آنکه کمتر از سه روز و بیشتر از ده روز حیض است. و کمترین طهر میان دو حیض ده روز است، و بیشترین را حدی نیست، بهمان دلیل که گفته شد.

پس اگر در ابتدا خون بیند، و همچنان می‌بیند تا ده روز، حیضی باشد، و اگر پس از ده روز بیند، استحاضه باشد، همچنان تا ده روز تمام زیرا که کمترین ایام استحاضه است. و اگر در بیست و یکم خون بیند، و سه روز بردارد، حیضی دیگر بود، و اگر سه روز خون دید و منقطع گشت، حیض باشد، و چون ده روز دیگر بگذرد، و خون پیدا، هم‌برین اعتبار می‌رود تا آنگاه که عادتش قرار گیرد، آنکه غسل بر عادت کند.

و حرام باشد بر حایض هر چه بر حسب حرام است، و نماز بر وی واجب نیست، اما قصای روزه بر وی واجب باشد.

و واجب باشد بر وی که شوهر را از وطی منع کند، و وطی بر شوهرش حرام بود. و اگر وطی کند، کفارت لازم شود بر وی؛ در ثلث اول یکدینار، و در ثلث دوم بیستم دینار و در ثلث آخرین دانگی و نیم و دلیلش اجماع این طایفه است، و آنکه در رسول ص روایت کرده‌اند: «من اتى اهله وهي حائض فليتصدق»، یعنی هر که با زن خود در حال حیض و طی کند، باید که صدقه بدهد، «فليتصدق» امر است، و امر اقتضای وجوب کند.

(۲۰۳)

حَيِّیَّةٌ مُّطْلَقَةٌ - (اصطلاح منطقی)

قصیه حیئیة مطلقه قصیه ایست که حکم در آن بر مبنای فعلیت نیست باشد مادام که ذات موضوع مصف بوصف منوایی است چنانکه گفته شود «هر نویسنده متحرک الاصابع است مادام که کاتب و نویسنده است» بنابر این در قصیه حیئیة مطلقه فعلیت معیوض است برخلاف ممکنه که امکان معیوض است.

(از دستور ج ۲ ص ۶۹)

حَيِّیَّةٌ مُّمَكِّنَةٌ - (اصطلاح منطقی) قصیه

حیئیة ممکنه قصیه ایست که حکم در آن بسبب ضرورت مادام الوصف از جانب مخالف باشد مثال «هر نویسنده متحرک الاصابع است در هنگامیکه کاتب و نویسنده است دلامکان» و در این نوع قصیه بر امکان معیوض است نه فعلیت.

(از دستور ج ۲ ص ۶۹)

حیوان - (اصطلاح فلسفی) حیات در تعریف

و چگونگی حیات میان قنماء فلاسفه اختلاف است و این مسأله هم از لحاظ ماهوی و هم از لحاظ وجودی مورد توجه و بحث قرار گرفته است و تعاریفی چند بر آن شده است. حیات در لغت زندگی و حی یعنی زنده و حیوان یعنی موجود زنده و دو حیات حیات هر موجودی بطور عام عبارت از مشابه آثار آن موجود است.

توضیح آنکه هر یک از موجودات عالم بر حسب قناعد و تباین از هم مشخص اند و ممبرند بآثار و خواص جداگانه که مخصوص بدانها است و مادام که آن آثار خاص و حیوی بر آنها مترتب باشد دو حیاتند ولیکن حیات

بمعنی خاص خود معنی دیگری دارد

(از اسفار ج ۳ ص ۹۴ - و ج ۴ ص ۴)

شیخ اشراق گوید:

«والحیوة هی ان یکون الشیء طاهراً

لنفسه والحق هو الدراک للععال».

(از شرح ص ۱۱۷، ۳۰۰)

صدرا نیز در جانی گوید: «الحی هو

الدراک للععال».

(از اسفار ج ۳ ص ۹۵)

احوان الصفا در بیان ماهیت حیات

گویند: «اعلم ان الموت و الحیة نوعان جسدانی و نفسانی و الحیة الجسدانیة هی شیئاً سوی استعمال النفس الجسد و الموت الجسدانی لیس شیئاً سوی ترکها استعمالها کما ان البقطة لیست شیئاً سوی استعمال النفس الحواس و لیس النوم شیئاً سوی ترکها استعمالها و اما النفس فحیاتها دائیة لها و ذلك انها صوهرها حیة بالفعل علامة بالقوة فعلة فی الأجسام و الاشکال و المقوش و الصور و ان موتها هی جهالتها بصوهرها و فعلتها عس معرفة ذاتها»

(از احوان ج ۳ ص ۵۷)

ناصر خسرو گوید: حیات در حسیانسان

امری عرضی است زیرا گاه هست و گاه نیست ولیکن برای نفس ذاتی است چون نفس همواره حی است

(از زاد المساعین ص ۶۸)

فارابی در بیان معنی حی و حیات گوید:

از لفظ حی گاه استفاده شود برای غیر حیوان و اطلاقی بر هر موجودی شود که به کمال اخیر و بالآخره به کمال خود رسیده باشد «فان اسم الحی قد یستعار بهیرمب موجودان هیقال علی کل موجود کان عسی

تتم باذراك و فعل والادراك في حق اكثر الحيوانات لا يكون غير الاحساس و كذلك الفعل لا يكون الا التحريك المكاني المبعث عن الشوق و هذا القوتان منبعثان عن قوتين مختلفين احدهما مدرکة والاخر محرکه.

(از اسفار ج ۳ ص ۹۰)

و حیات عبارت از چیزی بود که لنفسه ظاهر بود و حی عبارت از دراک فعال بود و پیش ازین معنی ادراک را نیز بدانستی و فعل نور نیز خود ظاهر است و او فیاض بالذات بود پس نور محض حی بود و هر حی نور محض بود.

و اگر غاسق ذات خود را ادراک کند لازم آید که نور لذات بود و در نتیجه جوهر غاسق نبود و این امر خلاف فرض باشد و اگر برزخی یا غاسقی از آن جهت که برزخ و یا غاسق است مقتضی حیات و علم باشد لازم آید که این امر بر هر چه مشارک با آن است درست آید.

در حال که چنین نیست و اگر برای غواسق علم و حیات باشد و آن علم و حیات از ناخیه حیاتی باشد زائد بر ذات آن همان ایراد گذشته در اینجا نیز آید

(رجوع شود به شرح حکمة الاشراق ص ۳۰۰)

حیات حسی

حیات عقلی

حیات عقلی مبدأ ادراک عقلی است و محتمل بانسان است و حیات حسی مبدأ حس و حرکت است و مخصوص به حیوان است.

(از دستور ج ۲ ص ۷۱)

کماله الاخير و على كل ما بلغ من الوجود والكمال الى حيث يصدر منه ما من شأنه ان يكون منه.

(از آراء اهل مدينة فاضله ص ۳۳)

و باخره حیات در حق موجودات این جهان تمام و تکمیل میگردد بواسطه ادراک و ادراک در حق اکثر حیوانات عبارت از احساس است.

فعل و ادراک منبعث از دو قوتند که یکی مدرکه و دیگری محرکه است و موجودیکه ادراکش اشرف از احساس باشد مانند عقول و نحوه فعل او ارفع از مباشرت و تحریک است مانند مبدعات قطعاً اولی باسم حیات است

(از اسفار ج ۴ ص ۴۸ - مبدأ و معاد صدرا ص ۱۷۴)

میرسید شریف گوید: حیات امری است که منشأ قدرت و علم میباشد.

قطب الدین گوید: حیات عبارت از آنست که ذات بهیشتی باشد که متمتع نباشد. بر او که بداند و بکند.

(از درة التاج بخش سوم ص ۹)

بعضی از فلاسفه حیات را بوسیله بیان آثار و خواص آن تعریف کرده اند که عبارت از تقدیه و تمبیه و تولید مثل و حس و حرکت باشد.

(رجوع شود به تفسیر ص ۹۲۷، ۱۰۷۸ -

ش ص ۳۸۴ - اسفار ج ۴ ص ۱۰۰ -

ج ۳ ص ۹۵ - شفا ج ۱ ص ۲۹۹)

صدرا خود بطر و عقیده خاص دارد و گوید: «الحیوة الذی تکون فی هذا العالم

حیوانات جلال - رجوع به صید و دباجه شود .	حیوان - (اصطلاح فلسفی) حیوان جوهر یا جسم نامی متحرک بالاراده است.
حیاط - (اصطلاح فقهی) رخی علی حیرالمعل کفّس را گویند .	حیوان بر رخی - (اصطلاح فلسفی) رجوع شود به سائر نفسی و عقلی

خ

خاتم — خاتم به فتح و به کسر به معنی انگشتی است و یا آنکه پایان دهنده به کاری است و انگشتی را هم بدان جهت خاتم گویند که در پایان نامه‌ها می‌زدند بعنوان مهر در قرآن مجید آمده است. و ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولكن رسول الله خاتم النبیین

*

خاتم ملک سلیمان است علم جمله عالم صورت و جانست علم و کنایت از دل مؤمن است

*

چون سلیمان باش بی وسواس دیو
تا ترا فرمان برد حق و پیری
خاتم تو ایسن دلت و هوشدار
تا نگردد دیو را خاتم شکار
خادمان — (اصطلاح عرفانی) طائفه که مقیم خانقاه باشند و خدمت اهل الله و واردين در خانقاه را کنند و خدمت مرشد را عهده گیرند خادمان گویند.
(رجوع شود به فرهنگ مصطلحات عرفا تألیف نگارنده).

خادم العلوم — (اصطلاح منطقی) و علم منطقی را گویند. (از کشف ج ۱ ص ۴۹۸).
خارج — (اصطلاح فلسفی) کلمه خارج در فلسفه در مقابل ذهن است چنانکه گویند وجود خارجی منشأ اثر است و یا اشیاء در خارج منشأ اثرند و یا آثار وجودی اشیاء منوط بوجود خارجی و عینی آنها است. در هر حال موجودات خارجی یعنی موجوداتی که خارج از ذهن انسانند و خارج از قوای مدرکه در جهان خارج وجود دارند چنانکه گویند جوهر موجودی است که هرگاه در خارج یافت شود وجود آن در موضوعی نباشد یعنی خارج از ذهن.

صدرالدین گوید: مرادها از خارج عالم اجسام مادی است که دارای جهات و صمی میباشند و کلمه خارج باضافه شدن به قیود و کلماتی دیگر معانی دیگر نیز دارد.

(از دستور ج ۲ ص ۷۵ — کشف ص ۴۰۷)
خارج معمول — (اصطلاح فلسفی) هر امری که متزع از ذات چیزی باشد مانند مفاهیم عامه (وحدت، شیئت، کلیت و

غیره) خارج معمول مینامند و بمارت دیگر محمولی که از ذات شیء انتزاع و حمل بر آن شود بدون آنکه از حمل آن چیزی بر ذات افزوده شود در مقابل معمول بالصمیمه که خود موجود بوجود فی نفسه است نهایت وجود فی نفسه او صین وجود فی غیره است چنانکه حمل ابیض بر جسم در موقعی درست است که ابیاض بر جسم ضمیمه شود. (از اسفار ج ۱ ص ۶)

خارج غراب یعنی (نجوم) از ستارگان صورت غراب بود که واقع بر مقدار غراب است و در اسطرلابات رسم کنند.

(از صور کواکب ص ۲۲۰)

خارج مرکز - (اصطلاح هیئوی) در هیئت قدیم مقرر است که در هریک از افلاک یعنی مابین دو سطح هر فلکی فلکی دیگر بود که مرکز آن مرکز عالم و یا مرکز فلک کلی نبوده آنرا فلک خارج مرکز و یا خارج مرکز گویند (رجوع شود به فلک کلی و فلک جزئی).

و مثلاً گویند در داخل ثخن فلک آفتاب یعنی دو سطح متوازی آن فلکی دیگر بود که کروی الشكل است که مرکز آن خارج از مرکز عالم بود که دو سطح آن محدب بود و مماس بود با سطح محدب فلک اول یعنی فلک کلی و این تماس بر یک نقطه مشترک بود که اوج او نامند و مقعر آن نیز مماس با مقعر سطح فلک کلی بود که آن نقطه مماس را حسیص گویند البته حسیص فلک داخل.

(از شرح چفمنی)

و منابر این فلک دوم داخل در ثخن فلک اول بود که در شکم آن و نقطه از

محدب آن مماس بود با نقطه از محدب فلک اول که اوج بود و نقطه مقعر آن مماس بود با نقطه مقعر فلک اول که حسیص بود و از این جهت دو کره بود که متوازی السطوح نبود و ثخن آن دو نیز متشابه و متساوی نبود و اصولاً ثخن هریک متشابه و یکپوخت نبود بعضی رقیق و باریک و بعضی از قسمتهای آن ضخیمتر بود یکی را فلک حاوی گویند که شامل فلک دوم است و آن دگر را فلک محوی نامند.

قسمت رقیق فلک حاوی اوج او است و قسمت غلیظ آن در اطراف و دنبال حسیص آن بود. و هریک از آن دو را یعنی حاوی و محوی را متمم نامند. زیرا از مجموع آن دو، فلک اول کامل است این فک دوم را خارج مرکز نامیدماند چون مرکز آن قهراً از مرکز عالم خارج است.

و نیز فلک حاوی را فلک مثل نامند زیرا بر محیط آن دایره بود که فلک مثل نامیده میشود.

و آفتاب مرکوز در جرم فلک خارج مرکز بود بدانسان که همه ثخن و جرم آنرا فرا گرفته است یعنی سطح آن مماس با دو سطح جرم فلک محوی بود و همین طور است وضع افلاک سیارات دیگر که هریک فلکی دارند محوی که خارج مرکزید و سیاره در جرم آنها واقع است و مثلاً فلک زهره عیناً بعین آفتاب بود بجز اینکه برای آنها فلکهای کوچکی دیگر بود که مرکوز در احرام افلاک خارج مرکز خود بودند.

ایگونه افلاک کوچک را تدویر نامند که هریک از ستارگان مرکوز در جرم این

تدویر بوند -

و افلاك خارج مركز آن را حوامل نامند زیرا حامل مراکز تدویر بوند و فلك عطار و قمر هر دو شامل سه فلك بوند که شامل ارض و فلك تدویر بوند بجز اینکه عطارد شامل یکی بود مثل که مرکز آن مرکز عالم بود و شامل فلك دیگری بود خارج مرکز که یکی از آن دو حاوی دیگر بود و آن دیگر مسوی آن بود حاوی آنرا که در عین حال خود مسوی فلك کلی است فلك مدیر نامند پس فلك تدویر در جسم و جرم حامل بود و همین طور کواکبی که در تدویر بوند و فلك ماه اختصاص این بود که شامل دو فلکی بود که مرکز آنها مرکز عالم بود و شامل فلکی دیگر بود خارج مرکز. یکی از آن دو که مرکز آنها مرکز عالم بود - محیط بر آن دیگر بود که بنام جوزهر نامیده شده است چون بر محیط آن نقطه بود که جوزهر نامند و دومین را که محیط بود مایل نامند چون منطقه او از سطح منطقه البروج مایل بود و آن در حوف جوزهر بود و در ثمن آن.

خارجیه - (اصطلاح کلامی) کسی که به مذهب خوارج معتقد است خارجیه گویند و آنها بر چند گروهانند مانند : ازراقه، نجدات عجاره .

خارق عادت - (اصطلاح کلامی) آنچه خلاف سنت طبیعت است، امری که برخلاف نظم طبیعت و نظام علل و معلول باشد ، امور خارق عادت یا از مسلم صادر میشود .

یا از کافر در قسم اول یا مقرون بکمال عرفان نباشد آنرا معومت گویند و یا مقرون

بکمال عرفان است در این صورت یا مقرون بادعاء نبوت است آنرا معجزه دمد یا مقرون بدعوت نبوت نیست در این صورت هم یا از شخص نبی ظاهر شود قبل از ادعای نبوت ارض نامند و اگر از دست نبی ظاهر شود کرامت گویند و آنچه از دست کافر ظاهر شود و موافق ادعای او باشد استدراج گویند و اگر موافق ادعای او نباشد اهانت نامند (از کشف ج ۱ ص ۸۷).

خاشع - (اصطلاح اخلاقی) تواضع قلبی، مطلق تواضع اهم از آنکه مظهر آن دل باشد یا جوارح و یکی از صفات معذوبه است بویژه تواضع در برابر حق و عدالت و در برابر آفریننده جهان. (از دستور ج ۲ ص ۷۵)

خاص - (اصطلاح اصولی) و خاص مقابل عام است.

«اداعی العام ففی کوبه حقیقه فی الباقی او مجازاً اقوال و قبل الخوض فی المبحث لابد من تمهید مقدمات (رجوع شود به قوانین ج ۱ ص ۲۴۷ و رجوع به خصوص و عموم و عام شود).

خاص الغاص - این اصطلاح عرفانی است و گاه به اهل کشف و شهود که علم آنها به توحید ذات و صفات از راه کشف و شهود است اطلاق کنند که بزبان اقرار کنند و بدل تصدیق و این اقرار و تصدیق بطریق کشف و عیان بود نه بطریق استدلال و برهان و نه بطریق سمع و حس .

(رجوع شود بانسان کامل نفسی ص ۴۴)
خاصه - (اصطلاح منطقی) خاصه هر چیز عبارت از امری است که مخصوص بدان بوده و در غیر آن یافت نشود و در

قدی کند بحکم «قل ان ربی یقف بالحق
علام الغیوب» (مصباح الهدایه ص ۵۶)

خاطرِ شیطنانی - (اصطلاح عرفانی)

خاطر شیطنانی آنست که داعی بود با ماهی
و مکاره زیرا که شیطان در مبدء امر
بمعصیت کند و چون بیند که بنین وجه
اغوا و اصرار صورت فبندد و مومه کند
ار راه طاعت (از کشف ص ۴۱۶).

خاطرِ ملکی - (اصطلاح عرفانی) خاطر

ملکی آنست که بر خیرات و طاعات ترغیب
کند و از معاصی و مکاره تعذیر نماید و
بر ارتکاب مخالفات و تقاعد و تکامل از
موافقات ملالت کند.

خاطرِ نفسانی - (اصطلاح عرفانی)

خاطر نفسانی آنست که بر تقاضای حظوظ
عاجله و اظهار دعاوی باطله مقصور باشد

خاطرِ یقین - (اصطلاح عرفانی) خاطر

یقین آنست که از معارضات شکوک مجرد بود
و هم داخل است در تحت خاطر حقانی (از
مصباح الهدایه ص ۷۷).

خاکسار - (اصطلاح عرفانی) اهل

خاقله و آنانکه دل از دنیا برکنند و مرند
قل از آنکه بهیرند.

عراقی گوید :

میلنی را بی سبب آزردم گیر

خاکسار را بخاک اسپرده گیر

خسته از جور عشقت کشته دار

و الهی از عشق رویت مرده گیر

گر چنین خواهی کشیدن تیغ غم

جام اندر تن چو خون افسرده گیر

خال - (اصطلاح عرفانی) خال عبارت

نقطه وحدت حقیقی است من حیث الخفاء.

*

دزد منطقیان خاصه عبارت از کلی است
محمول و مقول بر افراد حقیقت واحده بر
نحو حمل عرضی مانند کاتب نسبت بانسان
تتها و یا کاتب بالفعل نسبت بافراد کاتب
بالفعل. (دستور ج ۲ ص ۷۴ - کشف ص
۴۲۵ - اساسی الاقتباس ص ۲۸)

خاطر - این اصطلاح عرفانی است

بمعنی واضح و روشن شدن امور است در
دگر «خطرات الحوادث» یعنی امور و
اتفاقات بررنگ و نزد اهل نظر حرکت نفس
است برای تحصیل دلیل و در حقیقت عبارت
از خطور بیال و حاصر نزد نفس است الا
آنکه چون نفس محل آن معنی است که
خطور بیال است نفس را خاطر گفته اند
از باب نامگذاری محل باسم حال!

(اسفار ج ۱ ص ۳۳۶).

و دزد عرفا عبارت از خطایی است
که بقلب وارد شود اهم از آنکه ربانی بود
یا ملکی یا نفسانی یا شیطنانی بدون آنکه
در قلب اقامت نماید و یاواری است که
بدون ساطعه تفکر و تدبیر در قلب ولرد شود
و آن بر چهار قسم است خاطریکه از
خداست و خاطریکه از نفس است و
خاطریکه از ملک است و خاطریکه از شیطان
میباشد و یا زمانی است که قوت گویند
و یا ملکی است که باعث بر هندیوب است و
یا نفسانی است که در آن حظ نفس است
که حاحس گویند و یا شیطنانی است که
داعی مخالفت گویند.

ترکیبا

خاطرِ حقّانی - (اصطلاح عرفانی)

خاطر حقّانی علمست که حق تعالی از
بطنی غیب فی واسطه در اهل قرب و حضور

سر ز هستی بر نگیرد تا بصبح روز حشر
هر که چون من در آری یک جرعه خورداز جام دوست
لاهیجی گوید: صدء و منهای کثر
و حدت و خال اشارت بدوست، زیرا که
نقطهٔ حال بسبب ظلمت، با نقطهٔ داب که
مقام انتهای شعور و ظهور و ابراه است
مناسبت دارد.

و از نقطهٔ خال که اصل و مرکز دایره
موجودات است خط دور هر دو عالم که
غیب و شهادت مرادست وصل شده و اصل
این خط ممتد غیر منتهای آن نقطهٔ وحدتست
که خال عبارت ازوست.

شاعر گوید:

لز گوشه خط دور هر دو عالم
وزو شد خط نفس و قلب آدم

✱

یک نقطه بیش نیست درین دور دایره
از مرکز و محیط دایره برگار آمده
آن وحدتست بحر ظهور صفات خویش
زاهیان ملکات باطوار آمده
و در نشأت کاملهٔ انسانی که آئینه
وحدت و کثرت آن حقیقت بصورت
قلب انسانی ظهور کرد و تصور گشت.
ز خال دل محبوب که مرتبت اطلاق و
غیب هویت است حال دل خون شود و از
عکس خال محبوب دل ما شیدا شود (از
شرح گلشن راز ص ۹۹۳ - ۹۹۶).

شاعر گوید:

ز خال دل جز خون شدن نیست
کز آن منزل ره بیرون شدن نیست
ندامد خال او عکس دل داشت
و یا دل عکس خال روی زیباست

بر آن رخ نقطهٔ خالش سیط است
که اصل مرکز و دور محیط است
برو شد خط دور هر دو عالم
ورو شد خط نفس و قلب آدم
از و حال دل پر خون تباهاست
که عکس نقطهٔ خال سیاحت
و بالجمله، خال در اصطلاح صوفیان
اشارت بنقطهٔ وحدتست که مبده و منتهای
کثرتست منشأ هویت غیبی است که
از ابراه و شعور مستجاب است.

عطار گوید:

در طواف نقطهٔ حالت ز خوق
چرخ سرگردان چو پرگاری بود
جامی گوید:

زیر لب نقطه بود رسم چرا
نقطهٔ خال تو بالای لبست

آذری گوید:

نقطهٔ خال سیه بر گوشهٔ ابروی تو
نقطهٔ کثرت کان بر گوشهٔ صرخاب زد
بعضی گویند خال عبارت از ظلمت
معصیت است که میان انوار طاعت حاجب
بود و چون نیک اندک بود خال گویند
(کشاف ص ۴۵۱).

در ریاض العارفین است که: خال
کنایت از وحدت ذات مطلق است (تذکرهٔ
ریاض العارفین ص ۳۸).

✱

خال مشکین بر گلستان میزنی
دل همی سوزی و بر جان میزنی
حافظ گوید:

زلف او دامت و خالش دانهٔ آن دام من
برامید دانهٔ افتادام در دام دوست

ز عکس حال او دل گشت شیدا

و یا عکس دل آنجا شد هویدا

دل اندر روی او یا اوست در دل

بمن پوشیده شد این کنار مشکل

و دل بواسطه قرب احوال گاهی بنور

روی همچون ماه دلبر روشن و تابانست و

گاهی بواسطه ظلمت بعد و هجران حرمان

تاریک و ظلمانی است و همچو خال

سیاه است.

شاعر گوید:

گاهی روش چو آنروی چو ماهست

گاهی تاریک چون خصال سیاهست

که از روی تو مجموعم که از لعلت پریشانم

کزین در ظلمت کفر و وزان در نور ایمانم

بیم یکتا لعلت ز سودای زلف و خال او خالی

گاهی سرگشته اینم گاهی آشفته آنم

حدیث کهر و دیر پیشم مگوزیران مسکین

بجز رویش نمی بینم بحر مویش نمیدانم

*

گاهی مسجد بود گاهی کنشت است

گاهی دوزخ بود گاهی بهشت است

گاهی بر تر شود از هضم افلاک

گاهی افتد بر زیر توده خاک

خال سیاه - (اصطلاح عرفانی) خال

سیاه عالم غیب را گویند.

خالق - (اصطلاح عرفانی) آفریننده

و بطور اطلاق ذات حق را گویند. (تهافت

التهافت ص ۱۹۳)

خالسی السیر - (اصطلاح نجومی)

ابوریحان آرد.

اگر کوکبی به برجی باشد و تا او

اندر آن برج باشد و بر هیچ کوکب نیفتد

هر چند ایشانرا همی بیند او را خالی السیر

گویند.

خواهی منصرف باشد از پیوندی که او

را اندر آن برج بوده است یا نه، و او را

خال السیر بدان نام کردند ای که میدان

حالی یافت و تنها همی رود بی مشارکت و

انبازی با ستارگان.

چون کوکب اندر برجی باشد و هیچ

کوکب بدو ننگرد از شدن اندر برج تا برون

آمدنش او را وحشی السیر خوانند، و این

بکواکب علوی و شمس معتبر است و هرگز

نشاید بودن. و بقمر از جمله سفلیان واجب

است و بسیار بار باتفاق افتد او را. و گر

قمر نیستی و سبکی رفتش این حال نیز

هم عطار را و هم زهره را او فتادی و

خال السیر بودندی و آنگاه ممکن شدی که

یکی ازیشان سخت سبک رفتی و دیگر

گران، و گروهی هست که چون قمر وحشی

السیر باشد بودن او بجاهای کواکب اندر

آن برج بجای اتصال بر ایشان نهاد و این

رایی است سخت ضعیف و ناپایدار برپالودن.

(رجوع شود به التفهیم ص ۴۹۱، ۴۹۲)

خام - (اصطلاح عرفانی) آنانکه در

بدایت سلوکت و هنوز اندر خم یک کوچه اند.

حافظ گوید:

خیال زلف تو پختن نه کار خام است

که زیر سلسله رفتن طریق عیار است

بیار پاد که رنگین کنیم حامه زرق

که مست جام غروریم و نام هشاری است

مولانا گوید:

گفت من گفتش برو هنگام نیست

بر چنین خوانی مقام خام نیست

خام را جز آتش هجر و فراق

که یزد گه و ارهاند از نفاق

با یکدیگر خوش آمد، یکی از ایشان را طلب کرد و پرسید آن که بود؟ گفت ندانم گفت ترا چه بوده؟ گفت: هیچ چیز، گفت از کجا بود؟ گفت: ندانم، امیر گفت: پس این الفت چه بود که شما را با یکدیگر بود؟ درویش گفت: این ما را طریقت است، گفت: شما را معلی هست که بایکدیگر آنجا فراهم آید؟ گفت: نه، گفت: من برای شما جایی بسازم پس خانقاه برمله بساخت (از نفعات ص ۳۱ طرائق ص ۸۱). و گویند آن در قرن دوم اسلامی شهرت یافت. مقارن با زمان سفیان ثوری و ابوهاشم و آن وقت نام صوفی بفارسی، روشندل، ویژه درون، یکانه بین بوده است.

و در وصف خانقاه گفتاند «خیر دار فیها خیر ارباب الدیار» (از طرائق ص ۸۱) بعضی از ترکیبات: خانقاه تکوین، خانقاه خلکوت و ...

مولانا در مذمت خانقاه های زمان خود گوید:

خانقاهی کو بود هر مکان
من ندیدم یکرهان در وی امان
رو بمن آرند مثنی خمرخوار
چشمها پر نطفه، کف خانه فشار

*

خانقاه چون این بود بارار عام
چون بود خرگله و دیوان خام
خرکجا ناموس و تقوی از کجا
خر چه داند خشیت و خوفورحا

*

خانۀ خمار - (اصطلاح عرفانی) مقام سیرنگی و قطع تعلقات را گویند.

*

خام شوخی که رهایندش مدام
از خمار صد هزاران زشت خام
عاقبت او پخته و استاد شد
جست از رق جهان آزاد شد
از شراب لایزال گشت مست
شد معییز و زخلاق باز مست

*

خامی و هرگز نخواهی پخت تو
گر هزاران بار خوشی ای مستو

*

خامشی - (اصطلاح عرفانی) یکی از آداب سیر و سلوک خاموشی است.
مولانا گوید:

خامشی بحر است و گفتن همچو آجو
بحر میجوید ترا جو را مجو
از اشارتهای دریا رو متاب
ختم کن و الله اعلم بالصواب

*

خانۀ حیات - (اصطلاح نجومی)
بیت طالع، خانۀ حیات است.
رجوع به بیوت شود.

خانقاه - (اصطلاح عرفانی) خانقاه معلی است که صوفیان و ملایک در آن جمع شوند و صل و ذکر و انس صوفیانست. اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند آگست که برمله شام کردند و سبب آن بود که روزی امیری بشکار رفته بود، در راه دو تن را دید که از این طایفه فراهم رسیدند و دست در آغوش یکدیگر کردند و هم آنجا نشستند و آنچه را داشتند از خوردنی پیش نهادند و بخوردند، آنگاه برفتند امیر قوما را معامله و الفت ایشانرا

عراقی گوید :

من با زره خانه حمار گرفتم
ترکه ورخ و زهد بیک بار گرفتم
سجده و تسبیح بیک سوی هکندم
برکف می چون رنگ رخسار گرفتم
کارم همه با جامی و شاهدوشمست
نرگدل و دین هر چنین کار گرفتم
شمع رخ یاراست و شرابم لب‌لندار
پیمان همان است که بهنجار گرفتم
حافظ گوید :

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیرما
چیت یاران طریقت بعد ازین تدبیرما
ما مریدان رو سوی قبله چون آریم چون
روی سوی خانه حمار دارد پیرما
در خرابات طریقت ما هم منزل شویم
کاین چنین رفتست در عهد ازل تقدیرما
خانه بقاء - (اصطلاح عرفانی) دنیای
دیگر و مقام لاموت را نیز گویند
خانه دل - (اصطلاح عرفانی) مراد
قلب است .

عراقی گوید :

بیا که خانه دل پاله کردم از خاشاک
برین خرابه تو خود کی قدم نهی خاشاک
سبب صید کنی صد هزار دل هر دم
ولی نگه نداری تو خود دل لعل
خانه ستارگان - این اصطلاح نجومی
است ابوریحان گوید :

فلك البروج بدو نیم کرده شد . نخستین
از اول اسد تا باخر جدی و آفتاب را
داده شد و خانه او باول این نیمه و آن برج
اسد است و نیمه دیگر قمر را از اول دلو تا
باخر سرطان و خانه او باخرش و آن برج
سرطانست . و زهر آنک دیگر ستارگان را

برفتن دو حال است یکی رجوع و دیگر
استقامت، هر یکی را خانه دیگر اندر نیمه
ماه از هر دو سوی خانه ایشان بیک بعد
و آغاز از آن ستاره کردند که از آفتاب
سخت دور نتواند شدن، و آن عطارد است.
و او را منبله بپهلوی اسد دادند و جوزا
بپهلوی سرطان و این هر دو خانه او اند .
و از پس او آن ستاره که زیر اوست و آن
زهره است . و زهره را دو خانه دادند و
هر دو خانه او بپهلوی خانه های عطارد
کردند اندر هر دو نیمه فلك و آن میزان
و ثور است و آنکه مریخ را همین کار کردند
تا خانه های او حمل و عقرب گشت . و آن
مشتري قوس و حوت . و آن زحل جدی و
دلو و برین صورت نهاده شد .

هر کوی را یکی خانه از دو خانه او
او را موافقتر است . گویند که اندر او
خداخانه بود از هر هم طبیعی یا ساختگی
بنری و مادگی . اما شمس و قمر را جز
یکی یکی خانه نیست و خود بطبع و بهمه
چیزها موافق با ایشان . و اما دیگر ستارگان
چون دو خانه دارند ، منبله عطارد را
موافقتر است از جوزا . و ثور مر زهره را
و حمل مر مریخ را و قوس مشتري را و
دلو زحل را و هندوان را اندرین رایست
که جای موافق آید و جای مخالف . و این
آنست که همیگویند حمل مریخ را واسد
شمس را و ثور قمر را و منبله عطارد را و
میزان زهره را و قوس مشتري را و دلو
زحل را موافقتر است از دیگر برجها . و
ستارمیی که اندرو بود شهادت وی بیشتر
بود از آنک بخلاف خویش (از التفهیم) .

خانه مال - (اصطلاح نجومی) بیت

از طرق علم عادی اخبار متواتره است و اغلب اطلاعات و علوم ما نسبت به امور تاریخی از همین راه است. زیرا هرگاه يك خبری را عدد بنویسند و احدی ولو وحدت معنوی نه لفظی نقل نمایند محال است که همگی تبانی کرده باشند پس مفید یقین خواهد بود (از معالم ص ۱۰۱ و تلویح ص ۴۲۹).

خبر مستفیض - (اصطلاح اهل دراپ و حدیث و اصول) و خبری است که راویان آن در هر مرتبه زیاده بر سه نفر باشند (از برایه ص ۱۹).

خبر مشهور - (اصطلاح حدیث) خبری است که مفید اطمینان باشد و مشهور باشد و اصحاب بدان عمل کرده باشند.

خبر واحد - (اصطلاح برایه و حدیث و اصول) و خبری است که بعد تواتر نرسیده باشد چه آنکه راویان آن یکی باشند یا متعدد، در آن که خبر واحد حجت است و آنه میان اصولیان بحث است و در آنکه هرگاه خبر واحدی معفوف به قرائن باشد که مفید اطمینان و علم باشد حجت است نیز بعضی نیست (رجوع شود به برایه ص ۱۸ - قرائن ص ۴۲۹ - تلویح ص ۴۳۱).

در اصول رشاد راجع به انواع خبر و خبر واحد و متواتر آمده است :
هرگاه جماعتی که سازش آنها نایکدیگر عادتاً غیر ممکن است وقوع واقعه را حکایت نمایند و خبر آنان در مستمع تولید یقین کند آن خبر را اصطلاحاً خبر متواتر گویند. پس خبر متواتر آن خبری است که بشه مفید قطع باشد.

دوم بود و بیت طالع خانه حیات و بیت سوم خانه برادران و اقرباء و سفرهای نزدیک و تحویل از جائی بجائی و بیت رابع خانه پدر و افلاک و ضیاع و عطار و عواقب امور است و بیت خامس خانه فرزندان و رسولان و هدایا و اوکل و شرب و بیت ششم خانه خدمتکاران و بندگان و بیت هفتم خانه شرکاء و ازواج و خانه هشتم خوف و مرگ و میراث و اموال ، خانه نهم خانه سفر دور و دین و علم و زهد و فکر و عقل و خانه دهم خانه سلطان و مادران و اشغال و اعمال سلطان و خانه یازدهم خانه دوستان و امیدها و سعادت و خانه دوازدهم خانه امداء و شقاوتها ..

(از بیست باب ملا مظفر).

خبر تثلیث - (اصطلاح اصولی و حدیث و آن خبر معسوف خانه الامور ثلاثه امر بین غیه فیجتب و امر بین رشده فیتابع و شبهات بین ذلك است.

(از خزائن ص ۲۱).

خبر عزیز - (اصطلاح برایه و حدیث) و آن خبری است که راویان آن در هیچ يك از طبقات کمتر از دو نفر نباشد. (از برایه ص ۲۱).

خبر غریب - (اصطلاح برایه و حدیث) و آن خبری است که در تمام طبقات را وی آن یکی باشد یا در بعضی از طبقات (از برایه ص ۲۱).

خبر متواتر - (اصطلاح برایه و حدیث و اصولی) و خبری است که جماعتی آنرا نقل کرده باشند بنحویکه مفید علم باشد یعنی علم عادی و محال باشد که همگی تبانی بر کذب کرده باشد و بالجملة یکی

بعضی از ارباب مذاهب فاسده قطع آور بودن خبر متواتر را منکر شده و گفته اند که خبر، خواه واحد و خواه متواتر باشد بالاخره محتمل الصدق والکذب است و هرگز نمیتواند در مستمعین تولید قطع کند - لکن این گفته مخالف حق است چه آنکه ما با البداعه میبینیم که خبر همینکه بعد تواتر رسید طبعاً در ما فاده قطع میکند - کما اینکه ما مثلاً بوجود بلاد بعیده و جزائر دور افتاده یقین داریم و این یقین بالاترین مولود اخبار جماعتی است که متواتراً وجود آنها را برای ما نقل کرده اند و همچنین ما قاطع هستیم که فلال واقعه بوقوع پیوسته و این قطع نیز از اتفاق مورخین و تواتر اخبار آنان پدید آمده است - پس خبر متواتر - بناته قطع آور و بهمین جهت در مذهب ما حجت میباشد .

و بهر حال متواتر در دو قسم است متواتر لفظی - متواتر معنوی .

الف - متواتر لفظی : هرگاه تواتر در لفظ حدیث باشد یعنی حدیث مزبور بوسیله کل رواة بیک لفظ و بیک عبارت نقل شده باشد در اینصورت آنرا متواتر مطلقاً لفظی نامیدند حدیث معروف الاعمال بالبیات که همه رواة آنرا بلفظ واحد روایت کرده اند .

ب - متواتر معنوی : هرگاه اخبار مشکو و مختلف باشد لکن هر يك از آنها مشتمل بر معنایی باشد که آن معنی قهر مشترك بین الكل باشد در اینصورت آن حصار را که در آن قهر مشترك متواتر شمرند متواتر بالمعنی گویند .

مثلاً راجع بحاتم طائی که در میان عرب بسخاوت مشهور میباشد اخبار مختلفی وارد شده که یکی از بخشش وی نسبت یزید و دیگری از بذل مالی به عمرو و سومی از احیاء هدایای کثیره به بکر و هکذا . . حکایت میکنند و این اخبار هر چند نسبت بفرد فرد وقایع مزبوره متواتر نیستند ولی چون مشترکاً بسخاوتی حاتم دلالت میکند لذا آن اخبار نسبت بآن قدر مشترك متواتر بالمعنی میباشد .

برای اینکه خبر متواتر افاده علم کند محتاج باجتماع شرائطی است که بعضی از آنها متعلق بمخبرین و بعضی دیگر بمستمعین میباشد .

الف - شرائط متعلقه بمخبرین :

۱ - مخبرین از حیث عده نفرات باید بعدی برسند که قبائشان بر کذب عادتاً معتنع باشد .

۲ - بلوغ بعد مزبور باید در تمام طبقات مخبرین رعایت شود یعنی اگر خبر متواتر با چندین واسطه بما رسیده باشد در این صورت هر يك از طبقاتی که واسطه روایت بوده اند باید از حیث عده نفرات بعد نصاب مزبور بالغ شود. بنابراین مثلاً اگر عده رواة طبقه اول در حدود نصاب بوده ولی عده طبقه دوم و یا سوم کمتر از حد نصاب باشند در اینصورت آن خبر - خبر متواتر محسوب نشده و ایجاد قطع نخواهد کرد .

۳ - علم آنان هستند بعضی باشد یعنی آنچه را که دیده و یا شنیده اند روایت کنند بنابراین نقل مسائل عقلیه مانند حدوث عالم یا قدم آن ولو اینکه برحد تواتر هم برسد

مستند علم نخواهد شد .

ب - شرایط معلّقه بمستمع :

۱ - مستمع قبلاً عالم بهقاد آن خبر باشد -
 زیرا اگر قبلاً عالم باشد دیگر حصول علم
 بوسیله خبر مرور غیر معقول و مستلزم
 تحصیل حاصل خواهد شد .

۲ - مستمع عاری از تعصب و عقیده
 مخالف باشد - باینکه اگر قبلاً عقیده
 برخلاف مدلول آن خبر داشته باشد در آن
 صورت خبر مرور بروی ایجاد قطع نخواهد
 کرد .

مثلاً اخبار راجعه بمعجزات انبیاء یا
 آنکه متواتراً نقل شدهاند معذرت در مخالفین
 ایجاد قطع نمیکند و حال آنکه اگر همان
 اخبار از وجود جزئی برآمده یا از وقوع
 وقایع عادی و یا تاریخیه روایت میکردند
 مسلماً در مستمعین تأثیر ایجاد قطع مینمودند .
 پس خلوص من مستمع و عدم آرایش آن
 بمعتقدات قبلیه از شرایط تأثیر خبر متواتر
 میباشد .

(اصول ارشاد ص ۲۵۷ - ۲۵۴)

و سرانجام خبر واحد
 باعتبار اختلاف جهات اخلاقی
 روش چهار قسم تقسیم میشود .

صحیح - حسن - قوی - ضعیف

۱ - خبر صحیح آن است که تمام
 رواه آن ائمه عسری و مسلم العبداله و جامع
 الشرائط باشند .

۲ - خبر حسن آن است که سند آن
 بوسیله رواه ائمه عسری بمعصوم متصل خود
 لکن عدالت تمام آنها یا بعضی از آنها
 مدحیه ثبوت پیوسته باشد .

۳ - خبر موثق یا قوی آن است که در

سلسله سند آن که بامام متصل شده است یا
 چند راوی غیر ائمه عسری که در نزد اهل
 حدیث توثیق شدهاند داخل شده باشند -
 مشروط بر اینکه باقی رواه آن عاری از
 ضعف باشند .

۴ - خبر ضعیف آن است که سلسله سند
 آن شامل اشخاص مجهول یا مطعون باشد .
 (اصول ارشاد ص ۲۱۶)

باز گوید :

هرگاه رواه روایت بعدتواتر فرماید آن
 را خبر غیر متواتر نامند در این صورت اگر
 عدّه رواه آن یک یا دو یا سه نفر باشند آن
 را خبر واحد و یا آحاد و اگر بیش از سه
 نفر باشند آن را خبر مستفیض نامند .

خبر غیر متواتر اهم از آحاد و مستفیض
 هرگاه مقرون بقرائن صدق باشد مفید قطع
 خواهد بود و همین جهت قاطبه فقهای ما
 آن را مانند خبر متواتر حجت میدانند -
 لکن اگر مقرون بقرائن صدق نباشد حجیت
 آن مختلف فیه است .

سید مرتضی و ابوالکارم و جمعی از
 قدامی اصحاب حجیت آن را نفی وجههور
 متأخرین اثبات گردانند .

استدلال سید و موافقین او خلاصه این
 است که خبر : خبر غیر متواتر در حال
 مجرد از قرائن مؤیده فقط میتواند مفید ظن
 شود و ظن هم در مذهب ما حجت نیست -
 چه آنکه قرآن بموجب آیات هدیده مانند
 آیه ان یتعبدون الا لظن و ان الظن لا یغنی عن
 الحق شیئاً - ان یتعبدون الا لظن و ان هم
 الا یخبر صون، متابعت از ظن را تقبیح فرموده
 است و بعلاوه مسئله عدم حجیت خبر واحد
 از مسائل مجمع علیها میباشد .

ولی متأخرین وقوع اجتماع را منکر شده و آیات راجعه بتوسیخ پیروان ظن را نیز معصوف باصول دین دانسته و گفته‌اند که قرآن تبعیت از ظن را فقط در مورد اصول دین تفسیح فرموده نه در مسائل فرعیه - چه آنکه تبعیت از ظن در مسائل فرعیه از امور لابد منها است و مخصوصاً در عصر ما که زمان غیبت امام و دوره انسداد باب علم است چاره جز از تمسک بظنون نیست.

و سپس برای اثبات حجیت خبر واحد بدلائل زیادی استناد جست‌اند از جمله آنکه :

۱ - بموجب آیه ان جائکم فامق بسا فتبیوا هرگاه خبر بوسیله شخص فائقی روایت شود لزوم قبول آن مشروط به تحقق و تبیین می‌باشد و مفهوم مخالف این کلام آن است که هرگاه خبر بوسیله شخص عادل نقل شود لزوم قبول آن منوط به تحقیق و تبیین نیست و بلکه بلادرنگ واجب‌العمل می‌باشد .

۲ - آیه فلولا نفر من کل فرقه منهم طایفة لیتفقهوا فی الدین فلینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون .

بموجب این آیه : هرگاه گروهی که علوم دینی را در خارج فرا گرفته‌اند پس از مراجعت بدیار خود قوم خود را ائذار نمایند در اینصورت بر آن قوم واجب می‌گردد که بر حسب ائذار آنان طریق حذر و پروا در پیش گیرند . وجه دلالت این آیه بر حجیت خبر واحد آن است که :

بموجب آن قبول قول آن گروه واجب شده است یعنی اگر هر يك از افراد

آن گروه در مقام ائذار حلق و تبلیغ احکام شرعیه سعی براند و یا حدیثی روایت کند آن سخن حجت و آن خبر معتبر خواهد شد .

۳ - عمل بحبر واحد از صدر اول اسلام تا زمان قدمای اصحاب ما معمول و رائج بود کما اینکه پیغمبر (ص) اشخاصی را نمایندگی از جانب خود با کتاف و اطراف و میان قبائل عرب اعزام می‌فرموده و مردم قبائل مزبوره احادیثی را که آن نماینده از پیغمبر روایت می‌کرده است قبول نموده و ملاک عمل قرار میدادند . و همچنین در عصر ائمه علیهم‌السلام نیز رواة شیعه، اخباری را آحاداً از معصومین روایت می‌کردند و اصحاب ما آن روایات را جمع - آورنی و ضبط و ربط نموده و به‌توثیق و تصحیف آنها می‌پرداختند و پیغمبر و سایر معصومین که در تمام آن اعمار ناظر این ماجری بودند با سکوت خود عمل مردم قبائل عرب و رویه اصحاب را در عمل بحبر واحد تجویز و تصویب می‌فرمودند . ۳

بهر حال خبر واحد در صورتی قابل قبول و معتبر میشود که راوی آن، واجد شرائط ذیل باشد.

۱ - تکلیف: پس روایت مجنون و یا طفلی که هنوز بعد تکلیف بالغ نشده است قابل قبول نمی‌باشد .

۲ - و ۳ - اسلام و ایمان: پس روایت غیر مسلم و یا غیر مؤمن مقبول نیست

۴ - عدالت: عدالت عبارت از آنکه است که نفس را از ارتکاب بمعاصی کبیره و اصرار بمعاصی صغیره و مصادات هروت باز دارد. مقصود از مصادات هروت اعمال مخالف

که ختن باطاد است و فامیل زن را هم گویند مانند برادر و پدر (از کشاف ج ۱ ص ۵۰۱).

خَجَل - (اصطلاح اخلاقی) خجل عبارت از اضطرابی است که منشأ آن شرم و حیا است و از کیمیای نفسانی است که از تبعات و عوارض آن حرکت روح است بداخل و خارج و مرکب از فزع و فرح است یعنی هم حالات فرح در خجول هویدا شود و هم عوارض فزع. (اسفار ج ۲ ص ۵۱) **خِیام** - (اصطلاح عرفانی) و جماعتی باشند که خدمت فقراء و طالبان حق اختیار کنند و اوقات خود را بعد از ادای فرائض در تفریح و ترفیه خاطر ایشان و خاطر بندگان خدا از اهتمام بامور معاش و اعانت بر استعداد امر معاد مصروف دارند و آنرا بر نوافل عبادات تقسیم کنند و در طلب مایحتاج ایشان در هر طریق که شرعاً مذموم نباشد مداخلت نمایند.

(از ریاض السیاحه ص ۱۲۳ - مصباح الهدایه ص ۱۱۹)

خِیَلان - (اصطلاح عرفانی) دوران بدبختی مالک که بواسطه گناهی یا ترک اولائی از میر و سلوک بازماند.

خرابات - (اصطلاح عرفانی) خرابات بمعنی شرابخانه و در اصطلاح عبارت است از خراب شدن صفات بشریت و فانی شدن وجود جسمانی و خراباتی مرد کامل است که از نو معارف الهیه بی اختیار صادر شود و خراب نیز خرابی عالم بشریت را گویند (اصطلاحات فخر).

و گفته شده است که خرابات و مصطبه عبارت از خرابی اوصاف نفسانی و عادات

وقار و متانت است که در حرف مردم ناپسند و منافق آداب و رسوم جاریه میباشند مانند جست و خیز کردن در معابر عمومی و یا مطالبه زیاد و اصرار بر خنداندن مردم. ه - ضبط: نیروی حافظیه وی باید باندازه باشد که بتواند متن حدیث را عیناً و بدون تحریف و یا اضافه و نقصانی روایت کند و اگر واسطه و یا وسایطی بین او و معصوم باشد اسم و خصوصیات آنها را نیز شخصاً ضبط نماید تا در هنگام روایت در مفاد حدیث و سلسله رواه آن خلایق رخ ندهد.

(اصول رشاد از ص ۲۱۱ - ۲۰۸) **خَبْرَه** - (اصطلاح فلسفی) خبره بضم خاء عبارت از معرفتی است که بطریق تجربه و تفتیش بآن توان رسید «هو معرفه یتوصل الیها بطریق التجربة و التفتیش» (اسفار ج ۱ ص ۳۲۲)

خَبْن - (اصطلاح عروضی) و اسقاط حرف دوم ساکن از رکن است مثل الف فاعلن رجوع شود به (دره تجلی ص ۱۹ و المعجم ص ۴۵).

خَبِیْث - این اصطلاح فقهی است و پلیدی را گویند و آنچه مگروه و ناپسند است و پست است و در حرام نیز استعمال شده است از آن جهت که شارع از آن کراهت دارد چنانکه طیب برای حلال بکار برده شده است «لا تَبْدِلُوا الْخَبِیْثَ بِالطَّیْبِ». (از کشاف ج ۱ ص ۲۴۶).

خَتَن - (اصطلاح فقهی) هر زوج ذات و حرم محرم را ختن نامند مانند شوهر و دختر و خواهر و عمه و جز آنها و همین طور است محارم از ازدواج و در قاموس است

جہوانی و تخریب قوت غضبی و شہوانی و عادات و رسوم است و تبدیل اخلاق مذمومہ ست .

مولوی گوید:

فسر چیزی نیست ویران کن بدن
کنج در ویرانی است ای میرمن
آن نمی بینی کہ در بزم شراب
مست آنکہ خوش شود کوشد خراب

✱

صدر گوید:

ترا در رہ خراباتی خراب است
گر آلبا خانہ گیری صواب است
بگیر این خانہ تا ظاهر تو بینی
کہ خلق عالم و عالم سراب است
در آن خانہ ترا یکسان نمایم
جہانی گر پر آتش گرہ آبت

✱

خراباتیست بیرون از دو عالم
دو عالم دربر او همچو خواب است
بدین گز بوی آن درد خرابات
فلک را روز شب چندین شتاب است
بآسانی بیابی سر این کار
کہ کاری سخت و سیری تنگ است

✱

عقل این راہ مسیر کاندین راہ
جہاں عقل چون خر در خلاست
مثال تو در این کنج خرابات
مثال نابستہ در آفتاب است
چگونه شرح این گویم کہ جانم
رعشق این سخن مست و خراب است

✱

خراباتست پر رفتان بر دست
ز سرستی ہمہ نہ نیست و نہ هست
فرورفته ہمہ در آب [خواب] تاریک
بر آورده ہمہ در کافری دست
همہ فارغ ز امروز و ز فردا
همہ آزاد چہ ہشیار و چہ مست
مگر افتادہ پیر ما بدین قوم
مرقع چالہ زدہ ز ناز در دست

✱

در زوایای خرابات از چنین ہستان ہوز
چند گوئی مردہ ست و مردہ ست آن مرد کو؟
بر درختی کاین چنین عرفان ہمہ ہستان زد
زان درخت امروز اصل و بیخ و شاخ و ورد کو

✱

ما ز خرابات عشق، مست است آمدیم
نام بلی چون بریم چون ہمہ مست آمدیم

✱

ای بی خبر از حالت رندان خرابات
زین می نشیدی کہ شوی مست خرابات
زان باندہ طلب کن کہ از و موسیٰ عمران
نوشید و چنان بیخبر افتاد بمیقات
تا مست ازین می نشوی و انشائی
اسرار دل اہل دل از شطح و رطامات
زین باندہ اگر مست شوی ہردو جہانرا
محکوم تو سازند زہی لطف و عنایات
نوشیدن می از کف ساقی سقاہم

در پیش اسیری است بہار حملہ طامات
در شرح گلشن راز است کہ : خرابات
اشارت بوحشت است اعم از وحشت افعالی و
صفات و ذاتی و ابتداء آن مقام فبای افعال
است و صفات و خراباتی، سالک عاشق لایالی
است کہ از قید دوئیست و تمایز اعمال و

را مرغ جان است.

و گوید :

خرابات آشیان مرغ جانست
خرابات آستان لامکان است
خراباتی خراب اندر خرابست
که در صحرای او عالم سراپست
که عالم و آدم در نظر او نمودست نه
بود و خراب است و سراپست .
شاعر گوید :

بنیاد عمر گرچه خرابست بلك نیست
خوشترو بود نهاد خراباتیان خراب
هستم کن آنچنان که سرازای گم کنم
تا او بود همه نه جهان باشد و نه من
خود بشود ز خود بمن الملك جواب
و مقام وحدت ذاتی ، از احاطه حدود
و جهات بیرونست .
شبستری گوید :

خرابات است بسی حد و نهایت
نه آغازش کسی دیده نه عایت
اگر صد سال در وی میشتابی
نه خود را و نه کس را باریابی
حافظ گوید :

قدم نه بخرانات جز بشرط ادب
که عاقدان درش محرومان پادشه بد
شاعر گوید :

در قلندر خانه توحید عشق
کعبه و مسجد گشت و بگریست
در خرابات فنا از نیک و بد
کونشان ، آنجا که شرو خیر نیست
غلام هست دردی کشان يك رنگم که
در عالم بیخودی و بی قیدی حبله و تزویر
را راه نیست و صفاء و یکرنگی حاکم است
و مقام عاشقان لایالی است که در هر حال

صفات واجب و ممکن خلاصی یافته ، افعال
و صفات جمیع اشیاء را محو افعال و صفات
الهی داند و هیچ صفتی بخود و دیگران
منسوب ندارد و نهایت این خرابات مقام
داتست که دوات را همه محو و مضموس در
ذات حق یابد «والیه یرجع الامر كله» .
و نیز خراباتی آنست که از خودی
فراغت یافته خود را بکوی نیستی درباخته .
شبستری گوید :

خراباتی شدن از خود رهائی است
خودی کفرست گر خود پارسائی است
که مالك ناسك ترك رسوم و عادات
و قیود احکام کثرات گفته ، از خود رهائی
و خلاصی یا بدو خودی خود را مطلق باز گذارد
زیرا خودی که عبارت از اضافه فعل و
صفت بخود باشد کفر است زیرا در این
صورت حق را پوشیده باشد و اظهار غیر
نموده .

شاعر گوید :

تا تو پیدائی نهانست او ز تو
تو نهان شو تا که پیدا آید او
تا تو خود بینی نبینی دوست را
از خودی شو محو و بنگر آن نگاه
و خرابات که مقام وحدتست از جهت
آنکه هر قبت محو و فنا ، نقوش و اشکال
است از جهان بی مثالی است و منزله از جمیع
صورت ، خواه حسی و خواه مثالی و خواه
خیالی (شرح گلشن راز ص ۲۶۲ - مقدمه
گلشن ص ۵۵) .
شبستری گوید :

خرانات از جهان بی مثالی است
مقام عاشقان لایالی است
و خرابات که مقام وحدتست ، ایشان

ممشوق و محبوب را طالبند .

✱

در عشق خنقاه و خرابات فرق نیست
هر جا که هست پرتو روی حبیب هست
و جامه زهد و ریا دریده و قدم در عالم
شوریدگی و معنی نهاده .
حافظ گوید :

راهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست
در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست
بنده پیر خراباتم که لطفش دائم است
ورنه لطف و شیخ مرشد گاه هست و گاه نیست

✱

حاجی گوید :

شرح اسرار خرابات نداند همه کس
هم مگر پیرمغان حل کند این مسئله ها
در ره فقر بی مدد عشق مرو
که کمین گاه حوادث بود این مرحله ها
شاه نعمت الله گوید :

مستیم و خرابیم و گرفتار خرابات
سرگشته در آن کوی چو هر کار خرابات
هر کس بی کاری و حریفی و ندیمی
ما را نبود کار بعد کار خرابات
سرحلقه رندان سرا پردۀ عشقیم
هم صحبت ما خدمت خمار خرابات

عطار گوید :

سحر گاهی شدم موی خرابات
که رندان را کنم دعوت بطامات
عصا اندر کف و سجاده بر دوش
که هستم راهد صاحب کرامات
خراباتی مرا گفت که ای شیخ
بیاور تا چه داری از مهمات

سلمان ساوجی گوید :

من خراباتیم و باده پرست

در خرابات مغان باده بدست

کوش در زمزمه قول بلی

هوش غارت زده جام الست

خرابات مغان - (اصطلاح عرفانی)

خرابات مغان میخانه را گویند و مقام وصل
و اتصال را گویند که واصلان پالۀ را از
باده وحدت سر مست کند.

شاه نعمت الله گوید :

دوش رفتم در خرابات مغان رنדה هست
دیدم آنجا عارفان و عاشقان مستانه هست
جوشش مستی فتاده در نهاد خم می
جان و دل سرمست گشته ساقی و پیمانه هست
جام می در داده ساقی خاص و عام مجلسش
آشنایان هست از آن پیمانه و بیگانه هست
عاق و فرزانه دیدم هست جام عشق او
در خیال روی او خوش عاشق و دیوانه هست
راهدان از عشق او در کنج خلوت در خروش
در هوایش صوفیان در گوشه کاشانه هست
و باز گوید :

اهل دل راز سرا پردۀ جان باید جست
عاشقانرا ز خرابات مغان باید جست

✱

در خرابات مغان رندانه رو
خم می را نوش کن مستانه رو

✱

در خرابات مغان رندی بجو
حال بر مستی ها با او بگو
عراقی گوید :

اسرار خرابات حرز مست نداند
هشیار چه عاقد که در این کوی چهار دست

بنور الانوار واحدة وهو الدور الاقرب والنور الاعظم و رباعاً معاً بعض من الفهاویة
بهمن وزعم الحکیم الفاضل زراشت از اول
ما خلق من الموجودات بهمن ثم اُردی بیهشت
ثم شهریور ثم اسفندارمذ ثم خرداد ثم
مرداد .

(ش ص ۲۷۲ - مجموعه دوم مصنفات
ص ۱۲۸) .

خُرداد رُوز - (اصطلاح گاه شماری)
یا خردادگان روز ششم خرداد را گویند که
با نام خرداد یکی افتاده است و معنی این
کلمه ثبات خلق بود و آن ملک موکل تربیت
خلق و اشجار و نباتات بود .

(از آثار ص ۲۲۰)

الْحَرَّزَةُ - (یفتخ خاء اصطلاح نجومی
و هیولی) و کواکب واقع در صورت عقرب
را گویند که یکی از بروج دوازده گانه
است و ستارگانی بود مانند مهره واقع
در صورت آن و آن ۲۱ کوکب بود و بیست
یکمین را توله گویند .

ده ستاره از این ستاره ها وقع بر
دنب های آن بود و ۱۱ دیگر وقع بر تن آن
(از صور الكواکب ص ۲۹)

خَرْقِ عَادَت - (اصطلاح کلامی) و
یکی از معجزات انبیاء محسوب میشود رجوع
فرهنگ علوم عقلی تألیف نگارنده شود .
خَرْقَه - (اصطلاح عرفانی) حائمه که
از پاره پارها دوخته شده باشد و جامه ای
که صوفیان میپوشند، خرقه گویند (از
کشاف ص ۴۴۴) .

محویری گوید : خرقه پوشیدن میان
این طائفه معتادست و اندر محمیه ای بزرگ
که مشایخ بزرگ حاضر باشند این کار

خُراج - (اصطلاح فقهی) و در لغت
آنچه حاصل شود از ربع ارض یا کراء آن
یا اجرة غلام و سپس نام شده است برای
آنچه سلطان دریافت میکند که جزیه،
مالیت زمین و جز آنست و خراج زمین برد
و نوعست اول مقاسمه و آن جزء معینی
است که امام قرار میدهد از ربع و ثلث و
جز آن و دوم خراج موظف است و آن
مقدار معینی از نقد یا طعام است و مصرف
آن ارزاق جنگ جویان ، والیان و حکام
و سایر وجوه ولایات و آلات حرب است
(از قاطعة النجاش ص ۲۷ - ۳۴ - کشاف
ج ۱ ص ۴۵۰) .

خَرْب - این اصطلاح عروض است و
انداختن میم و نون مغایران است رجوع
شود به (المعجم ص ۴۴) .

عنارت از لباسی است که طول آن ۳
ذراع و نصف است و عرص آن نصف ذراع
در يك ذراع است که در کفن میت بکار
برند . (از شرح لعمه ص ۳۳) .

خَرْبَةُ الْقَنْزَةِ - خرابه آلوده و لاپاکه،
منظور دنیا است . (نکسر خاء و فتح راء)
(از تلویحات)

خُرداد - شیخ اشراق در مقام بیان معنی
کلمه خرداد گوید : حکماء فرس برای
نامگذاری ارباب انواع از اسامی بروج
استفاده کرده اند (شاید قصید بهکس باشد
باین معنی که از ارباب انواع که در کلمات
فرس بکار برده شده است و از عقاید عامیانه
و رائج میان مردم بوده است متنبهان برای
نامگذاری بروج استفاده کرده اند) در هر
حال خرداد در اصطلاح حکماء فرس نام
رب صم آب است هفتت ان اول حاصل

انجام دهند.

او گوید صوفیان در حال و در موقع علیّه وجد بیخبر گردند و جامعه خرقه کنند. و آن دو گونه است یکی آنکه اصحاب بحکم پیری و مقتدائی جامعه ویرا خرقه کنند اندر حال استغفار از جرمی و دیگر اندر حال سکر از وحی کنند (از کشف الحجاب ص ۵۴۳).

در زبدة الحقائق گوید: معنی خرقه، طری ولایت است والباس او علامت قبول شیخ، و قبول شیخ علامت قبول حق و اقسام خرقه پنج است، خرقه توبه، خرقه ارادت، خرقه تبرک، خرقه نصرت و ... این هنوز بر هدایت سلوک است و دون مرتبت عشق است.

(زبدة ص ۲۸۲).

عراقی گوید:

ما دگر باره توبه بشگستیم
وز غم نام و تنگ وارستیم
خرقه صوفیانه بدریدیم
کمر عاشقانه بر بستیم
در خرابات بامی و معشوق
نفسی عاشقانه بنشتیم
عطار گوید:

بار دگر پیر ما رخت به خمار برد
خرقه بر آتش سوخت دست بزمار برد
دین بتزویر خویش کرد دمیہ روچنانک
یرس میدان کفر، گوی ز کفار برد
شاه نعمت الله گوید:

نسبت خرقه نام از پیر خرابات بود
به از این خرقه از محالات بود
این چنین پیر و مریدی و چنان مضانه
باده نوشیدن من عین عبادات بود

عشق میبازم و خاطر بخدا مشغولست
میسورم باده و جانم بمناجات بود
نامراد از حرفا باز نگردیده کسی
در میخانه ما قبله حاجات بود
زاهدان جنت فردوس چنان میجوید
چست عاشق سر مست خرابات بود
و در اصطلاحات فخرالدین است که:
خرقه صلاحیت را گویند و علامت اصلاح
صورت را نیز گویند.

شیخ محقق مصلح الدین گوید: خرقه درویشان جامعه رضاست هر که در این کسوت تحمل نامرادی نکند مدعی است و خرقه بر او حرامست (طرائق ص ۸۱).

در مقدمه لطعاتست که: صوفی هرگاه کلیه اصول طریقت را طبق اراده و دستور پیر رعایت نمود و از عهده برآمد باو خرقه اعطا میگردد.

و اهل حقیقت که بمقام بی‌قیدی و لایابالی‌گری رسیده‌اند و از تعام قیود و عوارض دنیوی فارغ گشته خرقه را نیز رها کرده و رفته و بحقیقت پیوسته‌اند.
فروغی گوید:

خرقه نهادم برهن و باده خریدم
سبزه فکندم ز دست و جام گرفتم
حافظ گوید:

چه حای صحبت نامهرست مجلس انس
سریاله بیوشان که خرقه پوش آمد
برخی از ترکیبات: کبود خرقه، مخرقه ناموس خرقه سوخته.

خرق والتیام - (اصطلاح فلسفی) خرق بمعنای نفوذ چیزی در چیزی دیگر و بهره زدن و یاره شدن است والتیام بمعنای پیوستن است در این مسأله که آیا افلاک قابل خرق

و التیام میباشند یا نه میان فلاسفه اختلاف است.

بعضی گویند نفوذ و خروج از افلاک بلامانع است و همانطور که سایر اجسام عنصری قابل خرق و التیام میباشند اجرام فلکی هم قابل خرق و التیامند عده دیگر این امر را قبول نکرده و گویند افلاک قابل خرق و التیام نمیشوند و عنصر آنها عنصر پنجمی است و غیر از عنصر اجسام ارضی است و حرکت افلاک مستدیر است و هر جسمی که متحرک بحرکت مستدیره باشد قابل خرق و التیام نیست

وبالجملة خرق والتیام در اجسامی است که در معرض کون و فساد باشد و دیگر آنکه خرق و التیام بواسطه کیفیات ربطه یا یاسه عنصری است و افلاک منکشف به کیفیات عنصری ارضی نمیباشند.

(از شفا ج ۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۲۴۵)

خرم - (اصطلاح عروضی است) و اسقاط حرف اول ازوتند مجموع باشد که در رکن اول آید چنانکه میم مقاعیلن افتد (از دیره نجفی ص ۲۹)

خرم روز - (اصطلاح گاه شماری) یکی از اعیاد فارسیان است و روز اول دیماه بود که نام آن با نام ماه یکی افتاده است این روز را با خود ماه بنام خدا نیز نامند یعنی هرمزد. در این روز پادشاه از تخت خود فرود میآید و لباس سفید بر تن کرده بر فرش سپید می نشست در صحراء و حجاب را مرخص میکرد و به کارهای مردم رسیدگی میکرد.

(از آثار ص ۲۲۵)

و همینطور روزهای هشتم و پانزدهم

و بیست و سوم دیماه عیدهای بود هرفاسیان را و روز پانزدهم را روز خور نامند.

خره - (اصطلاح فلسفی) این اصطلاح را شیخ اشراق بکار برده است و مراد او نوری است ساطع از ذات حق که مخصوص به ملوک افاضل است که در اوستاکیان خره گویند.

(از مجموعه دوم مصنوعات ص ۱۵۷ و

رجوع به کیان خره شود)

خروج - (اصطلاح ادبی) حرفی است که بوصل پیوند نمایند کلمه «داریم» بیدمش که راء در کلمه اول و دال در کلمه دوم روی است و یاء در اول و میم در ثانی حرف وصل است و حرف آخر در آنها خروج است و رعایت تکرار خروج در قافیه واجب است (از دیره ص ۷۱).

خزائن - این اصطلاح کلامی و فلسفی است نفس گویند: مفردات عالم علوی و عالم سفلی جمله خزائن خدایند و نلله خزائن السموات والارض...

در عالم عدم خدای را چندین هزار خز این است. کلیات که در عالم عدم اند جمله خزاین اند در مفردات آب و خاک خزاین اند و هوا و آتش خزاین اند افلاک و انجم خزاین اند. عقول و نفوس خزاین اند در مرکبات هر معدنی خزینه ایست و هر نباتی خزینه ایست ... و آن من شیء الا صد فاختارته. (از انسان ص ۳۵۴ - ۳۵۵ رجوع به خرائن الله شود).

خران - (اصطلاح هیئت و نجوم) انوریجان گویند:

گفتند که خران مغدی نیست هر چند معدیان بکار دارند و لکن تجاری است

و تعاریف اینرا نشان گشتن هوانارتند
بسرما.

و خزان خاصه روز هژدهم بود از ماه
شهریور. و خزان عامه روز دوم از مهرماه
و هردو عیداند. و پنداری که از بهر اعاز
چرخشت است و فشردن انگور.

(رجوع شود به التفهیم ص ۲۶۸)
خزائن یازده گانه - (اصطلاح فلسفی)
مراد دماغ، ناع، ریه، قلب، کبد، طحال،
مرارت، معده، امعاء، کلیتین، انشین است.
این تقسیم بندیها را اخوان الصفا در مقام
بیان ترکیب جسدو چگونگی احلاط بدن
و مزاج طایع کرده اند.

(از اخوان ج ۲ ص ۳۲۱)
خزائن الله - (اصطلاح عرفانی)
خزائن الله در سخنان صدرا بمعنای حقایق
کبیه عقلیه نگار برده شده است که در مرتبت
جمعی واجد تمام صور موجوده کائنه در
عالمند و مراد از خزائن عالم عقول و قضاء
الهی است.

(از اسفار ج ۴ ص ۳۰ - رسائل صدرا
ص ۲۸۲)

خزل - این اصطلاح عروضی است و
اجتهاع اصمار و طی بود رجوع به اصمار
روطی شود (از دره نحفی ص ۲۲)

خزینة اسرار - (اصطلاح عرفانی)
مراد خزائن وجود و منبع فیوضات الهی
است که فرمودند «وعده مفاتیح العیب»
کبید خزینة اسرار فطرت محمد مرسل
نزدیک حق است. اسرار ربوبیت اورانه
نعت کرم در عهد نبوت اندر قبه غیرت پیورود
و اسرار فطرت و عرت وی از خلق بیوشید،
زان گونه شرابها که او پنهان دارد. يك

ذره بصد هزار جان فتوان داد، آری مادر
آن خزینة اسرار فطرت و محبت وی مهری
بر نهادیم و طمعها از دریافت آن باز
بریدیم

*

ای مه برآمدی و تابان گشتی
گرد فلک خویش خرامان گشتی
چون دانستی برابر جهان گشتی
ناگاه فرو شدی و پنهان گشتی
(از عده ج ۵ ص ۳۸۵).

خسته دل - (اصطلاح عرفانی) وامانده
طریقت.

خسروان - (اصطلاح عرفانی) اوتاد
و ابدال را گویند:

خسروان قبله حاجات جهانند ولی
سبیش بندگی حضرت درویشاست
خسین - این اصطلاح فقهی است و
یست و فرومایه بود و در باب بیع آنچه
بهایش کم باشد، در مقابل نفیس و در بعضی
از کتب شافعی خسین را مانو ن حد
نصاب مرقت دانند (از کشاف ج ۱ ص ۴۶۳)
خزان خاصه - (گاه شماری) رجوع
به خزان شود.

خشوع - (اصطلاح عرفانی) خشوع
یعنی خعود و رکود و بی حرکت، زمین
خاشعه یعنی زمینی که او را حرکتی
نباشد و مراد تواضع و فروتنی است با
خلق خدا و درهم شکستن مت نخوت و غرور
است.

(مستور ج ۲ ص ۷۵) و رجوع به
فرهنگ مصطلحات عرفا شود.

قارایی در بیان معنی خشوع و اقوال
مختلف و اینکه پاره از منحرفان اجتماعی

معاومت و محووف و قمع آنها بر حیرات دست یابد این کیدها را محست دست ویری کند تا این خیرات و یا بعضی از آنها را رها کنند تا دیگران از آن بهره مند شوند یعنی آن کسانی که از راه اعمال زور آشکار و تقالب نتوانند بر آنها دست یابند.

زیرا درباره کسیکه متمسک بدین گونه امور شود چنین گمان افتد که حریص و آزمند به خیرات نبود و درباره وی گمان خوب برده شود و در نتیجه بدور کون و اعتماد حاصل شده و مورد ترس و پرهیز و اتهام واقع نمی شود و بلکه مقصود و خواست خود را همچنان پنهان کرده سیرت خود را خدائی میناید و لاجرم زی و روش و صورت ظاهر وی بسان کسی نماید که هیچیک از این حیرات این جهانی را برای خویشتن نخواهد و این خود سببی شود که بر مردم مکرّم و معظم گردند و وسیله نیل به سایر خیرات شود.

و نفوس مردم متفاد وی گردند و مورد محبت همواقع شود و در نتیجه در ارتکاب خواهشهای نفسانیش مورد انکار مردم واقع نگردد و بلکه هر چه کند [از اعمال رشت] همه را نیکو شمارند و بواسطه این روید بر همه غالب آید و بر همه خیرات مانند کرامات و ریاسات و اموال و لذات دست یابد و به حریت و آزادی مطلق نائل شود پس [معتقد بود] همذاینها در حقیقت برای رسیدن باین خیرات نهاده شده است.

و همانطور که بعضی از شکارهای وحشی بواسطه مغالت و محاهدت بدست آیند و بعضی از راه خدمه و کید بدست آیند، همینطور است غلبه بر خیرات در بین

و کسانی که باصول اجتماعی و مذهبی پای بند نمی باشد و صرفاً در فکر غلبه یافتن بر مردم و انحصار ضایع مادی به خودند درباره معنی خشوع و بساته راء گرفتن آن چه گویند بحثی مستوفی کرده و گویند:

ما خشوع عبارت از این بود که گفته شود که در عالم خدائی هست که مدبر جهان بود و روحانیی بود مدبر و مشرف بر همه افعال و بکار داشتن تعظیم خدا و صلوات و تسبیح و تقدیس او و اینکه هرگاه انسان باین گونه امور پرداخت و بسیاری از خیراتی که مصلوب [مشوق الیه] در این دنیا و زندگی این دنیا است رها کرد و برایش امر [رویه و سیره] مواظبت و مداومت نمود لاجرم عوض داده می شود بواسطه خیرات بزرگی که بعد از مرگ بدو میرسد پاداش داده می شود و هرگاه متمسک به هیچیک از اینگونه امور نشود و خیرات را در همین زندگی این دنیا برگزید پس از مرگش معاقب شود و بواسطه شرور و عذاب بزرگی که در آخرت بدو رسد مجازات و کیفر داده شود.

پس اینگونه امور و اندیشه ها همه ابوابی از حیدها و کیدها بود که بر ضرر عمومی و بسود عمومی دیگر بکار برده می شود زیرا آنها حیله ها و شکارافزارهای کسی بسود که ناتوان بود از محاببت بر این خیرات بواسطه اعمال قدرت و پایداری و محاهدت علی و نیز کیدهائی است که صاحبان قدرت یعنی کسی که قادر بود بطور آشکار از راه تعالّب بواسطه نیروی جسمانی و سلاح جنگی خود و بر حسب رویت و

از اینکه کسانی که بر طریقت مذهب او نمی باشد منافع آنها را بر باید و سلب کند او را ستایش میکنند .

و قومی دیگر از این جهت او را تمجید و ستایش می کنند که خود نیز بمائند و مفرور و قریب خورده اند پس اینگونه از آراء و آرائی دیگر نظیر اینها عبارت از آراء و عقاید مدینه های جاهلیه بود که از راه مشاهده حالات موجودات طبیعی عالم ناشی شده و برعکس بسیاری از مردم متمکن و واقع شده است .

پس هرگاه حیراتی که بخاطر آنها متوسل به غلبه و اعمال زور شده اند بدست آمد [و حاصل شد] باید نگهداری شده و هم دوام یابد و هم متزاید شود و اگر چنین نشود در اندک مدت از دست بروی و تمام شود درین باب گروهی معتقدند که باید همیشه همه آنان طالب مغایبت و اعمال زور بر دیگران باشند و هر زمانی که بر طایفه غلبه یافتند فوراً باید متوجه به طایفه دیگر شوند [برصد غالب آمدن بر آنها باشند] گروهی دیگر معتقدند که این اموال باید بدو راه گسترش یافته متزاید شود یکی از طرف خودشان و دیگر از طرف غیر، پس از این دوراء هم اموال موجود را نگهداری کرده و هم بدان می افزایند، اما از طریق خود ناچار از راه معاملات ارادی بین خود این کار را انجام میدهند مانند خرید و فروش و معاوضات و سایر امور دیگر و اما از ناحیه غیر پس بواسطه غلبه و اعمال زور .

دسته دیگر معتقدند که این تزاید اموال از هر دوراء باید حاصل شود (رجوع شود به ترجمه

اسانها که یا از را غلبه و مغایبت بدست آید و یا بواسطه خدعه و بیرنگ و مطاربه ناپیکه مثلاً انسان بر ظاهر توهم کند که مقصد و هدف آن طرف چیز دیگری بود غیر از آنچه در واقع و بالحقیقه مقصد او است و از این جهت او به مورد ترس مردم وقع شود و نه کسی از او دوری و پرهیز کند و نه کسی در صدد منازعت با او برآید و در نتیجه براحتی بر هدف و مقصد خود نائل شود.

پس آن کسی که باینگونه امور متوسل می شود و بر آنها مواظبت و مداومت می نماید در هر زمانی که باشد این کارها را بخاطر آن انجام می دهد که به هدف و غرض دیگری نائل شود که همه این امور را وسیله رسیدن بآن قرار داده است .

و آن عبارت از قیام باین امور بود در ظاهر بخاطر نیل بیکی از این خیرات یا همه آنها و بر بنزد مردم مغبوط، پهرمد صاحب کیاست و دانش و معرفت بود و بالاخره بزد مردم جاہل ، عظیم مستوح باشد و هرگاه کسی اینگونه کارها را الذاته و نه برای نیل باین خیرات انجام دهد بر مردم مغبوع، مفرور، شقی، احق، بی خرد، نادان به بهره خوه، خوار و بی ارزش و مذموم بود، جز اینکه بسیاری از مردم از باب سحریه و استهزاء او را مدح و ستایش کنند و بعضی دیگر او را در جهت منافع خود تقویت کنند یعنی از این جهت که در هیچ خیری از حیرات مزاحم او نشود سهل است مکه همه را رها کند تا اینکه به سهم او و دیگری فروخته گردد، بعضی دیگر طریقت و مذهب او را از جهت ترس

جان اگر می ندی صاحب جان مطلب
گرفته ای حصر، پرو، چشمه حیوان مصب
چون ترا دیدو هوس بیت پفرمان باری
طمع خام پسر ملک سلیمان مصب
خضرای خذلان — کنایت از دنیا است.
خاقانی:

میکنم جهدی کزین خضرای خذلان بگذرم
حبذا روری که این توفیق یابم حبذا
خضوع — (اصطلاح اخلاقی و عرفانی)
«دعوت الوجوده للحی القیوم — فطرت
اعنائهم لها خاصمین...» محمدترمذی گوید:
خضوع الفاسقین افضل من صولة المطيعین»
(طبقات ص ۲۲۵).

در اخلاق تواضع در برابر زیر دستان بود.
خط — (اصطلاح عرفانی) خط اشارت
بتعینات عالم ارواح است که اقرب مراتب
وجودست.

و گفته شده است که در رد از خط
عالم کبریائی است که عالم ارواح مجرئه
است که اقرب مراتب وجودست بد مرتبت
غیب هویت.
شاعر گوید:

رخش خطی کشید اندر نگوئی
که بیرون نیست از ما خویشی
خط آمد سبزه راز عالم جان
از آن گرفتد نامش دار حیوان

*

در رخ محبوب به نیکوئی و لطافت و
تازکی خطی کشیده است که جامع جمیع
حقایق و نکات حسن و جمال است اگر روی و
خط محبوب بینی و مشاهده نمائی بی شک
و شبهه کثراترا از وحدت بدائی و ترامموم
شود که وحدت روزست و کثرت شب است

راء اهل مدینه فاصله من ۴۴۳، ۴۴۸ ترجمه
نگارنده).

خشیت — (اصطلاح عرفانی) خشیت
عبارت از قائم قلب است بسبب توجع و انتظار
امر مکروهی در آینده که گاه بواسطه ارتکاب
کثرت جهایت است و گاه بواسطه معرفت
جلال خدا است و هیبت و خشیت انبیاء از
ین قرار است.

(از دستور ج ۲ ص ۸۲)

روی مقصود که شاهان بدعا می طلبند
مطهرش آینه طلعت درویشانست
(دستور العلماء ص ۸۲)

یخصال — (اصطلاح اخلاقی) خصال
جمع خصلت بود و سجایای اخلاقی را
گویند. و جزئی از باب تهذیب اخلاق است
و بهر حال محامد و صفات پسندیده را حاصل
حمیده یا پسندیده گویند و رذائل اخلاقی
را خصال ناپسند.

یخصال نکث — (اصطلاح فقهی) واطعام
شصت مسکین، شصت روزه و آزاد کردن
یک برده بود، این خصال برای اظهار روزه
ماه رمضان بود بر مسکرم. (از عروه ص ۴۲۵)
خصوص — (اصطلاح عرفانی و اصطلاح
منطقی و اصولی) و مقابل عموم است
در عرفان خصوص و اهل خصوص عامه
مومنانی هستند که آنها را خدای متعال
مخصوص گردانیده است بحقایق اصول
و خصوص الخصوص اهل تفرید و تجرید
التوحیدند (لمع ص ۳۶۷).

یخضر — خضر در اصطلاح صوفیه
کنایت از سبط است و الهام کنایت از قضی
است (از کشاف ص ۴۱۵).
عطار گوید:

*

یکی خط است ر اول تا به آخر
برو خلق جهان گشته ماسر
عطار گوید

ای دلم مست چشمه نوشت
در حظم از خط سیه پوشت
همه سر سزی خطت که بلطف
سر برون زد ز چشمه نوشت
حلقه در گوش حلقه زلفت
حلقه زلف بر بسا گوشت
خاقانی گوید :

خطی بر سوسن از عنبر کشیدی
سر خورشید در چنبر کشیدی
همه خطهای خوسان جهانرا
بخط خود قلم بر سر کشیدی
کنار سترن پر سبزه کردی
بر طوطی سوی شکر کشیدی
مگر مهرست نیکوئی است آن خط
که بر پرگار بر سطر کشیدی
بگرد خرمن ماه از خط سبز

ز صدقوس و قرح خوشتر کشیدی
در ریاض العارفین است که : خط
عبارت از ظهور تعلق ارواح باجسام است
(ریاض العارفین ص ۳۹).

خط سبز - (اصطلاح عرفانی) خط سبز
برزخ را گویند ، رجوع شود به خط .
فروغی گوید :

شمة از خط سبز تو بیان باید کرد
گوشتمالی همه سبز خطان باید داد
خط سیاه - (اصطلاح عرفانی) رجوع
شود به خط .

خطا - (اصطلاح فقهی) و بمعنی گناه
است و مقابل عمد آمده است و فعلی است

که بدون قصد و اراده از مکلف صادر شود
و عید بدان مؤاخذ نیست بموجب حدیث
رفع (از کشاف ج ۱ ص ۲۴۱) رجوع
به حدیث رفع شود .

خطاب - (اصطلاح اصولی و کلامی
و عرفانی) و عبارت از توجیه سخن است
طرف غیر برای افهام او، گاه آنچه بدان
تخاطب واقع میشود اراده شود و بالعکس در
اصطلاح اصولیان توجیه امر است از مافوق
بعاون و اصل این است که خطاب متوجه
شخص معین باشد و گاه از معین بنیر معینی
متوجه شود برای افاده عمومیت نسبت به
هر مخاطبی علی سبیل بدلیت مانند «ولوتری
ادلجبر دون فاکسوا رؤسهم هندربهم» .

خطاب بر دو قسم بود یکی خطاب تکلیفی
که متعلق بافعال مکلفین بوجوب اقتضاء و تخییر
و یا خطاب وضعی است و آن خطاب است
بآنکه مثلاً این امر سبب فلان امر است
چنانکه «بلوکه» در «اقم الصلوة لدلوک
الشمس...» سبب صلوة است و «طهارت»
شرط صلوة است و حکمی که بمعنی خطاب
است هارت از ایجاب و تحریم است و ...
و حکمی که بمعنی اثر خطاب است و جواب،
حرمت و جز آنست. (از کشاف ج ۱ ص
۴۲۳ - مختص المعانی ص ۲۹ - تلویح
ص ۶۵۱ رجوع به اثر خطاب شود).

در اصول رشاد آمده است :

الفاظ مخصوصه بخطابات شفاهی مانند
یا ایها الناس - یا ایها الذین آمنوا شامل
عموم موجودین در زمن خطاب و متولدین
بعد از زمان خطاب میباشد

غما علم اصول درباره اینکه شمول
خطابات مزبوره بر نصایح معنی آبا بر حسب

خطابات شفاعیه — (اصطلاح اصولی)

و مراد مشافهات است مانند «یا ایها الناس» یا «یا ایها الذین آمنوا» بحث در آنکه خطابات شفاعیه مختص به حاضران در مجلس تعاطب است یا عمومیت دارد هر حاضرین و غائبین را و بلکه موجودین و معدومین در حال خطاب راء اختلاف در این مساله بسیار است. رجوع شود به (کفایه ج ۱ ص ۳۵۴ — ۳۵۶ — معالم ص ۱۰۵).

و بالجمله معروف و مشهور این است که وضع خطابات شفاعیه از قبیل «یا ایها» الذین آمنوا — یا ایها الناس» و غیره شامل کسانی که متأخر از زمان خطابند نمیشود ولیکن حدیث گویند اینگونه خطابات شامل میشود و عام است نسبت به حاضرین و هم موجودین و هم غائبین و هم معدومین، آنها که گویند مخصوص به حاضرین و یا حد اکثر موجودین است گویند خطاب بمعدوم زشت و ناپسند است هم عقلاً و هم شرعاً و موقفی که گوئیم تکلیف به شخص خواب و ساهی و طفل و مجنون روا نباشد چگونه توان گفت که معدومین مکلف شده و مورد خطاب واقع شوند و علاوه ظاهر این است که اینگونه الفاظ وضع برای حاضرین شده است مگر آنکه گفته شود به حاضرین اعلام میشود که به غائبین و یا معدومین املای کنند و این هم از باب توجیه خطابات بدانها نیست و نیز گفته شده است این خطاب نسبت به غائبین و معدومین ارباب مکاتبه و مراسله باشخاص دور است چنانکه بواسطه کتاب خطامت روا باشد و حال آنکه بعد از یکسال بدو میرسد اینگونه خطابات همین حال دارند نیست یکسانی که بعد موجود میشوند

دلالت فعلی است یا حیر؟ به بحثهای دامنه داری پرمناخته و هریک از طرفین در اثبات مدعای خود دلائلی اقامه نموده است — ولی چون مثلاً هر دو طرف تصدیق کرده اند که احکام مستعاده از خطابات مربوطه بموجب ادله خارجییه و ضرورت دین، شامل نسلهای بعدی نیز میباشد لذا دیگر بحث در اینکه آن خطابات حسب الوضع هم شامل آنها میباشد یا نه؟ بحث زائد و بی حاصلی است.

(اصول رشد ص ۱۵۳)

در عرفان فرمان لزلی است بریکم است.

انصاری گوید: یکی خطاب خدای شنید در شب آمد، یکی سماع نام رحمن کرد در طلب آمد، یکی در استماع بلام رحیم بماند در طرب آمد، تن محل امانت است، چون خطاب خدای شنید، بی قرار گشت، دل پارگاه محبت است به سماع نام رحمن در دایره طلب و شوق افتاد، جان نقطه گاه عشق است، چون بشارت نعمت رحیم یافت، برشادروان رجاء و طرب بماند، و هرچه نعمت بود تشارش گشت، هرچه منت بدل بماند، آنچه رؤیت و مشاهده بود نصیب جان آمد.

الهی یاد تو میان دل و زبانست، مهر تو در میان سرو حاست، یافت تو زندگی جهانست و رستخیز نهان، ای ناحسته یافته، و سر یافت نادریافته. (از عنده ج ۴ ص ۲۵۲)

گر خطابی نمیرسد بی حرف

پس جهان بر چرا شد راسیک

خطابات اُصلیه تَوْصِلیّه — (اصطلاح

اصولی) رجوع به توصیای شود و رجوع به (فوائین ص ۱۰۲) شود

باشد اقامه جمهور در آنچه که باید ایشان را بآن تصدیق حاصل آید بقدر امکان و گفته‌اند خطابت قوت است بر تکلیف اقامه ممکن در هر یکی از امور مطروحه و بقوت ملکه نفسانی خواهند که یا بتعلم قوانین حاصل شود یا بحصول تجربه از کثرت مزاولت افعال .

(از اساس الاقتباس ص ۳۴۲ . ۵۲۹)

و بالجمله صاعتی است که مفید اقامه بود.

(از دستور ج ۲ ص ۸۹)

خطابیات - (اصطلاح فلسفی) امور یکی بواسطه برهان خواسته نشوند و بلکه مجرد ظن و گمان در آن کافی باشد خطابیات گویند و بالاخره قیاس خطابی مرکب است از مقدمات مقبوله یا مکتونه و فرض از خطابه و قیاس خطابی ترغیب مردم است در آنچه آنان را سود دارد از امور معاش و معاد .

(از دستور ج ۲ ص ۸۸)

خواجه طوسی گوید:

خطابت مشتمل بود بر دو چیز یکی عموماً و دیگر احوان . و عموماً قوی باشد که بحسب ظن منتج بالذات بود مطابق راه و احوان اقوال و احوالی بود خارج از آن . و چون فرض از این صناعات اقامه است نه تحقیق مطلق و الزام صرف ، هر چه افادت اقامه کند خواه داخلی و خواه خارجی در صنعت معتبر باشد . و اقامه نه همه بقول قیاس بود ، بل بشهادت صادقی یا بامارتی نیز باشد . و برجمله مقتضی اقامه یا مقتضی نفس اقامه بود ، مقتضی استعداد اقامه . و مقتضی اقامه یا عموماً بود یا شهادت شاعدی . و

این نظر نیز مردود شده است پس ناچار باید گفته شود که خبر میدهد خدا به حضرت رسول خو دکه کسانی که معدوم‌اند پس از وجود مکلف به همین احکام میباشند و حضرت رسول به خلفاء خود خبر میدهد که آنهاست که بعداً موجود میشوند باید این احکام را انجام دهند و .. و این اخبار بحال معدوم است نه خطاب تا قبح لازم آید و بالجمله این خطابات نه حقیقه و نه مجازاً متوجه به معدومین نخواهد بود بلکه معدومین با موجودین از لحاظ حکم مشترکند بدلائل دیگر از اجماع و ضرورت ...

خطاب تبعی - (اصطلاح اصولی) و مراد خطابات مقدمی و واجبات تبعی است در مقابل خطابات و واجبات اصلی . (از قوانین ص ۱۰۲) . رجوع بمرتبعی اصلی شود.

خطاب تعلیقی - (اصطلاح اصولی) و در مقابل خطاب فعلی است مانند «ان جائك زيد فاکرمه» .

برخلاف خطاب فعلی مانند «اکرم زیداً» رجوع شود به مقدمه واجب و رجوع شود به واجب مقدمی و رجوع شود به (کفایه ج ۱ ص ۱۵۳) .

خطاب وضعی - (اصطلاح اصولی) و مقابل خطاب تکلیفی است رجوع بخطاب تکلیفی و رجوع بخطاب شود و خطاب وضعی عبارت از: صحت ، بطلان ، عزیمت ، رخصت ، تقصیر و حجة باشد (از قواعد شهید ص ۲۲) رجوع بمرتبعی شود .

خطابه - (اصطلاح منطقی) و هر چه معید اعتقاد غیر جازم بود آنرا خطابه خوانند و صناعتی است که باوجود آن ممکن

(از ریاض‌المجمین ص ۳۳)

ابوریحان گوید:

این خط از سوی مشرق اندر آید
بدریای چین و هند، و بر چند جزیره
گذرد از جزیره‌هاش. چون از حد زنگیان
بگذرد بدشت و بیابان سیاهان اوفتد، آنک
از ایشان خادمان طلب کنند. و از آنجا مغرب
رسد و ببحر محیط اندر آید. و آنکس که
او را آرامگاه بر این خط است، نزدیک او
شب و روز همیشهر است باشد و هر دو قطب
شمال و جنوب بر افق او بود، نه برتر و
نه فروتر. و مدارات و سطحهای ایشان بر
افق قائم باشد و هیچ سونگرایند، و آفتاب
بر سر او بالای دیوار بگذرد، آنکه که
در کمال باشد و بر میزان. و سپس آنسوی
شمال از وی میل کند همچندان که سوی
جنوب از وی میل کند، و او را خط استوا
و خط اعتدال بدان نام کردند که شب و
روزش راستند و بريك مقدار معتدل میباشد
و بس.

فاما بعضی مردمان گمانی برند بر او
که طبع و مزاج او معتدل است، آن خط است.
و گواهی بر خلاف این گمان آنست که
همی بینی از سوختگی مردمانش، و آنک
بایشان نزدیک است، هم بلون و هم بوی
و هم بخلقت ناهموار و هم بخرد کسوتام.
و کی تواند بودن اعتدال بجایی که آفتاب
مغز سر مردمانش را از زیر همی جوشاند.
تا چون از سمت الراس میل کند بدان بوقت
که ما آنرا تابستان و زمستان خوانیم،
لختگی خنکی یابد و بیامایند.

(رجوع شود به التفهیم ص ۱۷۱)

خط اعتدال - (اصطلاح هیوی) رجوع

شهادت یا شهادت قول بود یا شهادت حال.
و شهادت قول یا شهادت مقتدایی باشد.
مثلاً پیامبری یا امامی یا حکیمی یا شاعری
که «بشهاد بقول او کند» یا قول گواهانی
که تصدیق مدعی کنند.

(رجوع باماس الاقتباس شود)

الخطایه - (اصطلاح کلامی) اصحاب

بوابعطاب محمد بن ابوزینب الاسدی الاجدع
را گوید که پشت به ابی عبدالله جعفر بن
محمد الصادق تعقی خاطر داشت و چون
حضرتش بعثت غنو او درباره امامت ایشان
او را نفی کرده او امامت را مربوط بخود
دانست و خود را امام خواند. سپس ائمه
را انبیاء خواند و سپس خدا خواند...

خطیده‌اش درباره امام صادق و پسرانش
تا آنجا بود که قائل بالوحدیت آنان شد و نیز
آنان را انبیاء خدا خواند.

(از میل و نعل شهرستانی ص ۸۴ -

۸۵ و مختصر الفرق ص ۱۳۵، ۱۵۵)

خط - نهایت سطح را خط گویند و
آن یامستقیم است و یامنعنی و یامستدیر است.
(از شما ج ۱ ص ۱۲۷ - تفسیر ص

۵۳۹)

خط استواء - (اصطلاح هیوی) و

خط و خط استواء عبارت از
دایره عظیمه بود که سطح آن
عمود بر محورین بود و کره را بدونیم
کند. نیم شمالی و نیم دیگر جنوبی
بن خط به میصد و شصت درجه مساوی
بحش شده است که هر پانزده درجه آن
یک ساعت زمانی بود و بهمین درجات طول
را اعتبار کنند یعنی از صفر درجه تا ۱۸۰
درجه بطرف مشرق یا مغرب

شود به دایره نیمروزان و نصفالنهار و خط استواء.

خطبه - (اصطلاح ادبی و فقهی) و عبارت از سخنی است مشتمل بر «بسم الله و ثناء خدا آنطور که شایسته اوست و توصیه بدرستی و تقوی و جز آن و بمعنای درود بر رسول صلی الله علیه و آله و وعظ و نام گذاری و نامزدی و خواستگاری آمده است. از (کشف ج ۱ ص ۴۴۵ - شرح لاصه ج ۲ ص ۷۹).

خطبه گن - (اصطلاح عرفانی) اشارت به کیمه «کن وجودی» و نوری است (از تفسیر حدائق ص ۷۹).

خطرات آنچه بر دل گذرد از احکام طریقت خطرات گویند و خطره اطلاق بر قلب شود باعتبار نامگذاری حال با اسم محل و بالجمله، خطره در اصطلاح صوفیان عبارت از ادعیه ایست که میخوانند و «خاطر» واردی است که بر دل سالک فروه آید تر صورت خطاب و مطالب و «وارد» عامست (از کشف المحجوب ص ۵۰۰ کشف ص ۴۱۵).

و بهر حال و آنچه بر دل گذرد از احکام طریقت خطرات گویند و خطره اطلاق بر قلب شود باعتبار نامگذاری حال با اسم محل و بالجمله خطره در اصطلاح صوفیان عبارت از ادعیه ایست که میخوانند و خاطر واردی است که بر دل سالک فروه آید در صورت خطاب و مطالب و وارد عامست.

خطرات الأذهان لا یحب فیہ النہایة - این اصطلاح و صارت بدین معنی است که غیر متاهی باطل در امور اعتقادی نهی

حریان ندارند و در خطرات ذهنی نهایت واجب نیست و طلال نامتناهی در امور عینی خارجی است بطور مجتمة الوحود (از تلسویحات ص ۲۴).

خط شرق و مغرب - (اصطلاح نجومی) رجوع به دایره نیمروزان و نصفالنهار شود **خط زوال** - (اصطلاح هیوسی) - رجوع شود به دایره نیمروزان.

خط نیمروزان - (اصطلاح هیوسی و نجومی) عبارت از خطی است که شمال و جنوب را بطور مستقیم بهم وصل کند. خلاصه آنکه افق حسی هر کس بر حسب محل و دید آن کس بود و آن دایره بود که هرگاه کسی که در نقطه از زمین واقع است بدور خود بگردد بر گرداگرد خود چسبیده به سطح زمین موهوماً رسم شود و قهراً آن کس خود در مرکز و وسط آن قرار گرفته باشد در این صورت هرگاه از نقطه که واقع بود و ایستاده است بطور مستقیم از دو طرف خطی به کرانه های افق وصل کند و یا بخط مستقیم از محلی که ایستاده است از یکطرف بسوی مشرق و از طرف دیگر بسوی مغرب خطی مستقیم رسم کند خط مشرق مغرب بود بود و هرگاه خطی دیگر از کرانه جنوب به جایگاه خود و از جایگاه خود به شمال و یا برعکس رسم کند خط نیمروزان و خط زوال بسود و بدین ترتیب دایره افق حسی بر چهار قسمت شود خط مشرق مغرب را خط اعتدال نیز گویند.

و بهر حال این چهار قسمت باین ماهها خوانده میشوند یک چهارم آن که بین مشرق و جنوب است شرقی جنوبی و یک چهارم

به محیط است که فلك اعظم باشد و
«الخطيف المطلق هو الذي هي طاعه ان
يتحرك الى غاية البعد عن المركز ومقتضى
طبعه ان يقف طافياً لحركته فوقاً بالاحرام
كلها و اضی بالطافی ليس كل وضع فوق
جسم بل وضعاً يصلح ان يكون منتهی حركه
والثقیل المطلق ما يقايله حق المقابلة فيكون
حركته اسرع حركه لميله الى غاية البعد
عن المحيط خارجاً كل جسم غيره فيقتضى
این يقف راسباً تحت الاجسام كلها» (شفا
ج ۱ ص ۱۸۱، ۲۴۲ - اسفار ج ۲ ص ۲۵
اخوان ج ۲ ص ۲۲۸ - کشاف ص ۴۳۹).
خفی - (اصطلاح عرفانی) و در لغت
مستراسم و روح باعتبار آنکه حقیقت او
بر عارفان و غیره مخفی است خفی گویند
و حق را نیز خفی گویند که «لاندرکه
الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير».
(از شرح منازل کاشانی ص ۴ - شرح
فصوص ص ۴۱ کشاف ج ۱ ص ۴۵۹).
خفیفیان - (اصطلاح عرفانی) خفیفیان
پیرو ابو عبدالله محمد بن خفیفاند که از
بزرگان طایفه متصوفه بوده است و طریقت
وی غیبت و حضور بود و مراد از حضور،
حضور دل بود بدلالت یقینی تا حکم غیبی
را چون حکم عینی گردد و مراد از غیبت
غیبت، دل بود از دون حق تا حدیکه، از
خود غایب شود تا غیبت خود از خود به
خدا نظاره کند و علامت این اعراض بود
از حکم رسوم، پس از غیبت از خود حضور
بحق آید و حضور بحق غیبت از خود
چنانکه هرکه از خود غایب شود بحق حاضر
گردد و هرکه بحق از خود غایب بود پس
مالک دل او خداوندست.

آن که بین جنوب و مغرب است غربی
جویی و آن يك چهارم که بین مغرب
و شمال است غربی شمالی و آن يك چهارم
که بین شمال و مشرق است شرقی شمال
نامند.

و قهراً شبانه روز هر کس بر آمدن
و غروب کردن آفتاب بود در خط مستقیم
سمت الرأس خود از سوی شرق نسبی خود
به مغرب نسبی خود و بنابراین شبانه روز
هر کس نسبت به خود او است و محلی
که او بر آن واقع شده است.

خطوة - (اصطلاح عرفانی) خطوة
عبارت از گامهایی است که سالک در
طریقت میگذارد و باید مراقب باشد پیروی
از شیطان نکند چنانکه میفرماید «ولاتتبعوا
خطوات الشیطان انه لكم صومیم» ابو -
العباس گوید: «الخطوة للانبیاء والوسومة
للأولیاء والفكرة للموام والعزم للفتیان»
(طبقات ۴۴۵).

از گامهای شیطان پیروی نکنید که
او شما را دشمنی آشکار بوده این اصطلاح
و اصطلاحاتی دیگر مانند خطبة کن و کن
نوری، وحشیت و خوف و خزائن و خرائی
الله و خلیفه و خلافت الهی و شوع و
قلب مأخرد از قرآن محید میباشد که در
کلمات عرفا جنبه ذوقی یافتهاند.

خطیب - (اصطلاح ادبی) و صاحب
خطابت بود (از کشاف ج ۱ ص ۴۴۶). رجوع
به خطابت شود.

خطیب ناطقه - (اصطلاح عرفانی)
قوة ناطقه و نفس ناطقه را گویند.

خفت - (اصطلاح فلسفی) خفت و ثقل
در کیمیات محسوسه ملموسه اند و خفت میا

خَلَاء - خلاء یعنی خالی بودن در مقابل ملاء یعنی پر بودن این مسأله که آیا ممکن است در جهان مکانی باشد که خالی باشد یعنی شاغل هیچ امری نباشد یا تمام مکانها و فضاها ملاء بود و پیرا از اشیاء و موجودات باشد مورد اختلاف است .

و در تعریف آن گویند : خلاء عبارت از بعد موهومی است میان اجسام معتد در جهات و صالح برای آنکه چیزی شاعل آن شود .

بعضی گویند : خلاء لاشیء محض است بعضی گویند بعد فارغ است .
صدرالدین منکر وجود خلاء بوده و گوید : تمام جهان ملاء است .

شیخ اشراق نیز خلاء را باطل میدانند و گوید : «فلا يمكن ان يكون ما بين الاجسام خاليا» .

و کسانی که قائل بوجود خلاء شده اند ناچار دئل به تعدد عوالم اند و کسانی که منکر وجود خلاء میباشند فروعی بر آن مترتب کرده اند که یکی از آن فروع موجود نبودن دو عالم جسمانی است . بعضی وجود خلاء را در داخل عالم جسمانی ممکن نمیدانند و لکن گویند خارج از محیط دایره فلك الافلاك ممکن است خلاء باشد و لکن اخوان الصفا گویند :

فوق فلك الافلاك لا خلاء ولا ملاء است رجوع شود به مکان .

(از دستور ۲ ص ۹۱ . مجموعه دوم مصنفات ص ۵۲ ، ۷۷ ، ۸۹ - اخوان ج ۲ ص ۲۴ - اسفار ج ۲ ص ۱۶ - ج ۱ ص ۲۴۳ - شفا ج ۱ ص ۵۲ ، ۵۷ ، ۶۹ ، ۱۸۳ ، ۴۵۶ ، ۶۱ ، ۷۶ - دانشنامه علوی ص ۱۹) .

خَلا - (اصطلاح ادبی) و در زبان عرب یکی از حروف جاره است که مانع خود را جرحهده مانند «جاع لقوم خلا زید» که معنی استثناء دهد و موصع آن نصب است در مستثنای تام . و گاهی معنی فعل دهد مانند «قاموا خلا زيدا» و در مسوارد متعدی بکار رود و مدخول خود را نصب «الاكل شيئا خلا للهابطاء» (از مفتی ص ۷۰) .

خِلَافَت - (اصطلاح فلسفی و عرفانی) شیخ شهاب الدین مہروردی نثار را ستوده و گوید : نثار را مزایا و خواص زیادی است و از آن جهت است که فارسیان بدان توجه کرده اند و برادر نور است و اشیء بالمبادی النوریه است و برادر نور اسمیه بدیه انس است و مقام خلافت صغری دارد چنانکه نور اسمیه بدیه مقام خلافت کبری دارد و «الاتوار کنها واجبة التعظیم شرعاً من نور الاتوار» .

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۹۷)
خلافت صغری نزد صوفیان امامت و ریاست ظاهری است و خلافت کبری امامت و ریاست باطنی است . (از کشف ج ۱ ص ۴۴۱) .
بهر حال خلافت نزد صوفیان بر دو قسم است خلافت صغری که امامت و ریاست ظاهری باشد و خلافت کبری که امامت و ریاست باطنی باشد (از کشف ج ۱ ص ۴۴۱) .

مطوریکه بیان شد برای هر اسمی از اسماء الهی صورتی است در عالم او که بنام ماهیت خوانده میشود و معنی عین ثابت هم نامند و برای هر يك از آنها صورت خارجی است که بنام مظاهر خوانند و موجودات عینی هم خوانده میشود و بیان

نفوس کامله انسانی که از آنها تعبیر به
نومس اولیاء اللہ و انبیاء میشود خلافت الهی اند
(از اکسیر العارفین ص ۲۹۲).

خَلَّتْ - (اصطلاح عرفانی) خلت بمعنی
نوستی و محبت است و نرد سالکان اعم از
محبت است و آن عبارت از تخلل مودت
است در دل و مقام محبت ارفع از مقام خلت
است (از کشاف ص ۴۴۸).

آدم هنوز در کتب عدم بود که رب
المرزة رقم خلت بر آن مهر فرو کشید و
آتش خوق خود در باطن او نهاد و جمال
عشق لم یزل روی بوی آورد، پس در وجود
آمد آن روز که در آن صحرای تعبیر ایستاده
دل بهر سرمدیت افروخته و جان از شراب
نیستی مست گشته در آن وقت صبح عاشقان
و های و هوی و عربده پی دلان از سرخمار
شراب نیستی بزبان بی خودی گفت «هدار بی»
(عده ج ۵ ص ۴۷۴).

خَلَّةٌ - (اصطلاح عرفانی) و بمعنی
فرصت مناسب است چنانکه گویند: «الخلَّةُ
سریعة الفوت و بطیئة العود» و «الخلیس
ایضاً و الخلاس» الشجاع الحذر» و
«تخالس القوم الشيء»؛ تسالو» و «خلس
النبت» احتلط رطبه بیابانه» رجوع شود به
رؤیای صادق و فرهنگ مصطلحات عرفاء
تألیف نگارنده.

خَلْعٌ - (اصطلاح فلسفی) خلع بفتح
حاء، بمعنای زوال صورت و لباس بمعنای
وجود صورت دیگر است و مرادف با کون
و فساد است.

(از کشاف ج ۱ ص ۴۴۹ - ص ۴۲۶ -
اسفار ج ۴ ص ۱۶۲ - دستور ج ۲ ص ۹۳)
خلع - (اصطلاح فقهی) خلع خاء

شد که اسما ارباب مظاهرند و آن مظاهر
مربوب اسمائند و حقیقت محمدیه، صورت
اسم الجامع الهی است و اسم الهی رب
اوست و از اوست فیض و استمداد بر جمیع
اسماء، اکنون باید دانست که آن حقیقت
که رب تمام اعیان و صور اعیان و جهان
وجودست بواسطه رب، ظاهری است که در
آنها است که رب الارباب است.

و بمباراة دیگر بواسطه صورت خارجیه
که مناسب با صورت عالم است که مظهر
اسم الظاهر است تربیت میشود صور عالم،
و بواسطه باطن آن، تربیت میشود باطن
عالم، پس تمام هوالم اجسام و ارواح از جهت
حقیقت اوست نه از جهت بشریت او، زیرا
او ازین جهت عید است و مربوب و محتاج
بر رب خود «و هارمیت انزیمیت ولکن الله
رهم» اشارت بجهت دوم است پس برای
حقیقت محمدیه است تمام اسماء و هر طور
که بخواهد در این عالم تصرف کند و این
حقیقت مشتمل بر دو جهت است یکی الهیت
و دیگری عبودیت و برای اوست خلافت
و احیاء و امامت و لطف و قهر و غضب و
سخط و جمیع صفات برای آنکه تصرف کند
در عالم و در نفس خود و بالجمله ربوبیت
او نسبت باین عالم بواسطه صفات الهیه
است در مرتبت نزول و او «مجمع البحرین»
است بحر الطاهر و بحر الباطن و این نوع
خلافت در روی زمین از طرف خدای متعال
واجب است بحکم آنکه «ماکان لبشر ان
یکلمه الله الا وحیاً او من وراء حجاب» و
در هر زمانی - (شرح قیصری ص ۳۸ -
کشاف ص ۴۴۱).

خلافت الهی - (اصطلاح عرفانی)

بمعنی قطع است و عزل است از معنی و کنش جامه بود و بضم ازالة زوجیت بود بر قبول زن بلفظ خلع در این نوع طلاق زن مهر خود را بدهد و خلع کند خود را بر قبول زوجیت مرد و بالجملة طلاق خلعی طلاقسی است در مقابل عوس و معین، صیغه خلع «خلعتک علی کذا و انت مختلعة علی کذا» (از شرح لعمه) ج ۲ ص ۱۳۳ - العقه علی ... ج ۴ ص ۳۸۶ .

«و هو طلاق بموضع مقصود لازم لجهة الزوج و صیغه الخلع ان يقول الزوج خلعتک علی کذا و انت مختلعة علی کذا ثم يتعبد به بطلاق فی القول الاقوی ... و کل ما یصح ان یکون مهراً صح ان یکون فدية ولا تقدير فيه ... و اذا تم الخلع فلا رحمة للزوج قبل رجوعها فی البذل و للزوجة الرجوع فی البذل ما دامت فی العدة» (از شرح لعمه ج ۲ ص ۱۳۱ - ۱۳۲).

در کلیات حقوقی آمده است :

خلع در جایی است که زن از مرد کراهت داشته باشد و مبرات در جایی است که کراهت از طرفین باشد.

چون طلاق بدست مرد است زن برای رهایی خود چاره ندارد مگر اینکه چیزی بآو بذل نماید که در مقابل او را طلاق دهد و آنرا فدیة گویند .

و ماخذ آن قول حق عزهانه است در سورة بقره (ولا یحل لکم ان تأخذوا مما آتیتموهن شیئاً الا ان یتخافن ان لایقیما حدود الله فلا جناح علیهما فیما افقتت به).

در مورد خلع آنچه را که زن بمرد برای طلاق میدهد ممکن است بیشتر از مهریه باشد ولیکن در مورد مباراة مرد حق

گرفتن بیشتر از مهریه را نخواهد داشت. صیغه خلع عبارت است از خلعتک یا خلعتک علی کذا فانک طالق. و اگر وکیل اجراء صیغه نماید عبارت آن باین نحو است خلعت فلانة و کالة عن زوجها بکذا. و صیغه مباراة را مرد باین نحو جاری میسازد بارئتک علی کذا فانک طالق و اگر وکیل باشد میگوید بارئت فلانة و کالة عن زوجها بکذا .

وقتی خلع یا مباراة واقع شد مرد حق رجوع نخواهد داشت ولیکن اگر زن به بدلی که کرده رجوع نمود مرد هم حق رجوع خواهد داشت اگر بخواهد میتواند رجوع کند .

بنابر این خلع و مباراة که ذاتاً از اقسام طلاق بائن هستند با رجوع زن بحدیه برجعی مبدل خواهد شد.

هرگاه بین مرد و زن در مقدار فدیة اختلافی باشد اثبات بعهده مرد است و با نداشتن مینه قسم بزن توجه خواهد یافت . و اگر اختلاف بین آنها در رد فدیة باشد اثبات با زن و قسم بعهده مرد است. خلع عادت - (اصطلاح عرفانی) خلع عادات بمعنی ترک عادت و رسوم و عالیق دنیوی است.

شاعر گوید :

مکسر ز طبیعت و ز عادات

کز بندگیش بری سعادات
خلعت - (اصطلاح عرفانی) عبارت از الطاف الهی است که مالک را رسد، ترکیبات این اصطلاح در متون عرفانی بسیار است از جمله ، خلعت احتباء ، خلعت دنیا ، خلعت رسالت ، خلعت قربت ، خلعت مروت .

مولانا گوید .

خلعت هستی بدادی رایگان

من همیشه معتمد بودم بر آن
 خلاف ب بضم خاء (اصطلاح منطقی)
 حذف بضم خاء و سکون لام جلال و دروغ
 و دروغ گفتن و وعده را خلاف نعوذن است
 و نرد منطقیان اثبات مطلوب است با جلال
 نقیض آن و قیاس حذف قیاسی است که
 منظور از ترتیب آن اثبات مطلوب است
 با جلال نقیض آن و مرجع چنین قیاسی بدو
 قیاس است یکی قیاس اقتراسی شرطی که
 مرکب از متصله و حملیه است و دیگری
 استثنائی متصل که در آن نقیض تالی استثناء
 میشود و گفته میشود که اگر مطلوب درست
 نباشد نقیض آن درست است و محال لازم
 می آید مثال اگر حیوان نامی است درست
 باشد لانهی درست خواهد بود و اگر اربعه
 روح است درست باشد لازوج درست خواهد
 بود و آن فرد است

(از دستور ج ۲ ص ۹۱ — مجموعه دوم
 مصنفات ص ۵۸ — ۵۹).

الْحُفَّةُ — (اصطلاح کلامی) فرقه از
 خوارج عماریه اصحاب خلف خارجی اند که
 خوارج کرمان و مکران باشند (از کشاف ج
 ۱ ص ۴۸۲).

(از عیال و نعل شهرستانی ص ۶۰)
 و ارحمة حمرو به پیروان حمزه میباشند که در
 مسأله قدر و سایر بدعتها موافق میمونیه
 بودند اغلب در سیستان و خراسان و کرمان
 و قهستان بودند ابتداء تابع فرقه عماریه
 بودند .

(از مختصر الفرق ص ۸۳، ۸۴)
 خلق — (اصطلاح اخلاقی) و هیئت

راستخداست در نفس که مصدر افعال جمیله
 است عقلا و شرعاً سهولت و آسانی چنانکه
 خلق حسن گوید و خلق سیئ و بهمنی
 سعیت و طبع و مروت و عادت نیز آمده
 است و جمع آن اخلاق است و حکمت خلقیه
 یکی از اقسام حکمت عملی است .

حواجه طوسی گوید : وقدا را خلاف
 بوده است اندر آن که خلق از خواص نفس
 حیوانی است یا نفس فاطقه را در استلزام
 او مشارکتی است و همچنین خلاف کرده اند
 در آن که خلق هر شخص او را طبیعی
 بوده یعنی معتمد الزوال است مانند حرارت
 آتش یا غیر طبیعی است و قومی گفته اند که
 بعضی طبیعی بود و برخی باسباب دیگر
 حادث شود و بمعارضت راسخ گردد و بالاخره
 خلق ملکه بود که نفس را مقتضی سهولت
 صدور فعلی بود از او بی احتیاج تعمیری
 و رویتی و در حکمت نظری روش شده
 است که از کیفیات نفسانی آنچه سریع
 الزوال بود حال خوانند .

(از اخلاق ناصری ص ۵۹، ۶۵ — اسفار
 ج ۲ ص ۳۸ — اخلاقی محتملی ص ۱۵ —
 دستور ج ۲ ص ۹۲).

عرفا گوید که تصوف عبارت از خلق
 است و آن عبارت از بدل معروف و کشف
 ادی است که به چیز ممکن شود علم ،
 وجود و صبر و بالحمله تخیلی از صفات
 دمیله و تحلی صفات حمیده باشد که موجب
 مجاهدت است . کاشانی گوید: لفظ خلق
 عبارتست از هیأتی راسخ در نفس که مبدء
 صدور افعال خیر یا شر گردد سهولت و
 مادی افعال شر را اخلاق سیئه خوانند .

منشأ اخلاق حسنه یا طهارت طینت بود

یا حسن عادت یا عقل یا ایمان یا توحید چنانکه فرماید «انك لعلی خلق عظیم» و مشأ اخلاق سیئه یا خبث طیبت و فساد جبلت بود یا سوء عادت در تمدی شر صحبت.

و مردم را ظاهری است که آنرا بشریت خوانند و باطنی که آنرا آنصیت خوانند و بشریت را صورتی است که آنرا خلق خوانند و فریا که آدمیان را در معشر جمع کنند و حقایق از حجاب التباس مکتوف شوند و بواطن ظاهر گردند ایشانرا در صورت اخلاق خود حشر کنند (مصباح الهدایه ص ۳۴).

و خلق بفتح خاء در فلسفه ایجاد شیء است از شیء دیگر و یا ایجاد مسبوق بعادت و مدت است. عالم عناصر و جسمانیات را عالم خلق مینامند در مقابل عالم امر و ابداع که مسبوق بعادت و مدت نیست.

(ش ص ۳۴۴ مجموعه دوم مصنفات ص ۲۲۵ - اسفار ج ۲ ص ۱۵۹ - ج ۴ ص ۷۲ - تهافت التهافت ص ۴۳ - اخوان ج ۴ ص ۵۲ - شفا ج ۲ ص ۶۰۴)

و بهر حال عالمی است که موجود بماده و ماده باشد مانند فلك و عناصر و مواید ثلث که عالم شهادت و عالم مکت و عالم خلق نامند (از شرح گلشن ۱۵ - ۴۴۶ - کشف ص ۴۴۸).

خلق افعال - (اصطلاح کلامی) و بحث در این است که افعال بندگان هم مخلوق خدا است یا نه عده از متکلمان بدانند نحاریه و اشعریه و جهمییه و طائفه‌هایی از خوارج گویند که همه افعال بندگان را خدا میافریند و عده دیگر از معتزلیان و خوارج و شبهه گویند بندگان افعال خود را خود انعام دهند و حادث بود.

(رجوع شود به اختیار و رجوع شود به اراده و ملو نحل این حزم ج ۳ ص ۵۴ - ۸۵)

خلق جدید - (اصطلاح عرفانی) و عبارت از اتصال امداد وجود از نفس حق در ممکنات است و یا عبارت از اتصال امداد وجود از نفس الرحمان است بهر واحدی از موجودات ممکنه و ممکن الوجود بذات خود معدومست «اریشاید بکم ویات بخلق جدید».

(از کشف ص ۴۴۷ - اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۶۷)

شاه نعمت‌الله گوید: خلق جدید عبارت از اتصال امداد وجودست از نفس الرحمن بهر واحدی از موجودات ممکنه و ممکن الوجود بذات خود معدومست چنانکه فرماید «ان یثا بذهبکم و یات بخلق جدید» که «کل یوم هو فی شأن» دائماً در حال خلق و بس است (از کشف ص ۴۴۷ - اصطلاحات شاه ص ۶۷).

خلق الجمیل - (اصطلاح اخلاقی) فارابی در رساله التنبیه گوید: اخلاق محصول عادت بود و دلیل بر این امر است که اصحاب سیاسات کسانی را نیک دانند و آنها را جزء نیکان شمار آورند که عادت به کارهای خوب را فرا گیرند و کارهای خوب را عادت خود قرار دهند.

در هر حال فارابی گوید: کمال انسان در خلق او است و حال کمال خلق انسانی بدانند حال کمال اوست نسبت به بدنش و کمال انسان در بدنش عبارت از صحت آن بود و هم‌طور که اگر کسی دارای صحت بدن باشد باید آنرا حفظ کند و اگر از صحت بدن محروم باشد باید آنرا بدست

این حقیقت و معنی خلوت است اما صورت خلوت انقطاع است از غیر (از سیر و سلوک ص ۹۵ - رساله خلوت ص ۹۷ - اصطلاحات شاه ص ۶۷).

شاه نعمت‌الله گوید :

بشین بدر خلوت دل ای کامل
مکنار که غیر او در آید در دل
زیرا که اگر غیر در آید بوئاق
آسان تو دھوار شود هم مشکل
در دستور العلماء است که : خلوت
مستغرق است باحق «حیث لا احد ولا ملک»
در مصباح است که : خلوت هم از امور
ممدوحه است و از جمله مستحسانات و مردم
در زمان حضرت رسول همواره در صحبت
بود لکن بعد از حضرت چون اندک اندک
صفات ممدوحه کم گردید خلاف و جدال و
اختلاف آرام پیدا شد ، خلوت محبوب
گردید و طالبان حق از جهت سلامت دین
صوامع و خلوت اختیار کردند و از این
جهت است که جنید گوید : کسی که خواهان
سلامت باشد باید از مردم کنترگیری کند
زیرا این زمان زمان وحشت است و مدت
آثرا چهل روز معین گردماند باستناد خبر
معروف که حضرت رسول فرمودند : کسی
که قلب خود را خالص کند برای خدا در
چهل صبح، از دل او چشمه‌های حکمت حوش
کند و میقات حضرت موسی نیز چهل روز
بود و گل حضرت آدم نیز در مدت چهل
روز تخمیر گردید و بالعمله در مدت
چهل روز که بنده خلوت کند نفس او از
دخان پاک گردد و لطیف و رقیق شود از
جهت کم خوردن و دوام ذکر و ترک
علاقه دنیوی .

آورد درباره اخلاق هم چنین بود سپس
راجع باخلاقیات واقعی و آنچه باید باشد
که حد اعتدال است شرح بیسوطی داده
است .

(رجوع شود به التبیان جزء مجموعه رسائل
فارابی ص ۹).

خلق جنت - (اصطلاح کلامی) و یکی
از مباحث مهمی است که متکلمان مورد
توجه قرار داده‌اند .

بر این مبنی که آیا بهشت در کجا واقع
است در زمین یا در آسمان و یا در جای
دیگر و همین طور جهنم .

(رجوع شود به ملل و نحل ابن حزم ج ۵
ص ۸۱ - ۸۳)

خلق عظیم - (اصطلاح عرفانی) خلق
عظیم عبارت از اعراض از کونین و اقبال
علی الله است بکلی .

ماخوذ از آیه قرآن است که فرمود و
انک لعلی خلق عظیم . و لقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم .

ولو كنت فطراً غليظ القلب لانفضوا من
حولك .

خلقیات - (اصطلاح اخلاقی) رجوع
به حق شود.

خلوت - (اصطلاح عرفانی) خلوت
نزد صوفیه عبارت از عزلت است.

شاه نعمت‌الله گوید : خلوت عبارت از
مجموعه‌ایست از چند گونه مخالفت نفس و
ریاضات از تقلیل طعام و قلت منام و صوم
ایام و قلت کلام و ترک مخالفت انام و
مداومت ذکر ملک عزام و تقی خواطر .

و در جای دیگر گوید : خلوت محافه
بر است با حق تنحویکه غیر نیاید محال و

و باید محل خاصی را برای خلوت معین کند و چون بدر خلوت رسید گوید «رب ادخسی مدخل صدق و اخرجنی مخرج صدق و جعل لی من لدنک سلطاناً نصیراً».

و در خلوتگاه اتفاق افتد که صاحب خلوت از محسوسات غایب شود و بعضی از حقایق بر او کشف گردد و متصوفه آنرا واقعه خوانند و چنانکه در حال حضور باشد مکاشفه خوانند (مصباح الهدایه ص ۱۲۳ - ۱۶۱، ۱۶۵ - دستور العلماء)

مولوی گوید :

من نخواهم شد ارین خلوت برون
زانکه مشغولم باحوال درون
حافظ گوید :

چون کوی دوست هست به صحرا چه حاجت
خلوت گزیده را به تماشا چه حاجت
جانا به حاجتی که ترا هست نه خدا
حریم پی پیرس که ما را چه حاجت
خلوتخانه - (اصطلاح عرفانی) مقام که لات ولایت را گویند، اتحاد محب و عاشق و معشوق و نبی و ولی است.

و خلوتخانه اسرار، مقام انس با حق است

عطار گوید :

هست گنجی از دو عالم مانده پنهان تا ابد
جای او حر گنج خلوتخانه اسرار نیست
در زمین و آسمان آن گنج کی یابی تو باز
زانکه این جز در درون مرد معنی دار نیست
برخی از ترکیبات دیگر: خلوتخانه
شبیخ، خلوتخانه احسان، خلوتخانه خاص، خلوتخانه شهود، خلوتخانه اصلاط، خلوتخانه بل

سفی گوید چون خدا خواست مراتب اجسام

بیافریند بدر دی ظلماتی نظر کرد. (قسمت ظلماتی حوهر اول یا عقل اول) آن در دی ظلماتی جوش آمد و بگذاخت از زبده و خلاصه آن عرش بیافرید و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان هفتم و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان ششم و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان پنجم و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان چهارم بیافرید و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان سوم و از آن باقی دیگر آسمان دوم و اول بیافرید و از زبده و خلاصه آن باقی عنصر آتش و از زبده و خلاصه آن باقی عنصر هوا و از زبده و خلاصه آن باقی عنصر آب و از آنچه باقی مانده عنصر خاک بیافرید مفردات عالم ملک تمام شد، مفردات ملک و مفردات ملکوت ۲۸ آمد چهارده ملک و چهارده ملکوت، و مرکب سه آمد معدن، نبات و حیوان و همچنین مفردات حروف الهجایی بیست و هشت حرف آمدند و مرکب سه آمد اسم و فعل و حرف.

چون مراتب ارواح تمام گشت و مراتب اجسام نیز تمام گشت، آنگاه مراتب ارواح در مراتب اجسام هریکی در یکی مقام گرفتند، عرش مقام خاتم انبیاء شد و صومعه و خلوتخانه وی شد و گرسی مقام ارواح اولوالعزم گشت و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت و آسمان هفتم مقام ارواح رسل شد و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت و آسمان ششم مقام ارواح انبیاء و پنجم مقام ارواح اولیاء و چهارم مقام ارواح اهل معرفت و سوم مقام ارواح عباد و آسمان اول مقام ارواح مؤمنان شد و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت و طبایع چهارگانه در عناصر

چهارگانه مقام گرفتند .

به مرتبه علوی آمدند و چهار مرتبه
سفلی و مرتبه خاك اسفل السافلین آمد و
مرتبه عرش اعلی علیین ارواح هریك به
مقام اسفل السافلین نزول و سپس باعلی علیین
عروج میکنند و بمقام اول خود بار میگردند
(رجوع شود به انسان کامل نسبی ص ۵۸) .
وی در باب اصل آن گوید :

معمولا محلی که درویشان چله نشینی
کنند خلوتخانه گویند و نیز محلی که حالی
از اغیار بود و درویشان نماز گذارند و
دیگر خدا کنند .

(ار انسان ص ۱۲۸)

خلوتخانه پاكان - (اصطلاح عرفانی)
و عالم علوی صومعه و خلوتخانه پاكان است ،
حای ملائكه و اهل تقوی است .

خلوتیان - از فرق متصوفه اند
منسوب است به محمد خلوتی
و متصل است به معروفیه سلسله
خلوتیان به شیخ معروف کرخی میرسد .

(از طرائق الحقائق - ج ۲ ص ۱۶۳)
خلوتیان ملكوت - (اصطلاح عرفانی)
جوانمردان طریقت را گویند :

حافظ گوید :

مست بگذشتی و از خلوتیان ملكوت
بتماشای تو آشوب قیامت برخاست

پیش رفتار تو پا برنگرفت از خجلت
سرو سرکش که ساز قد و قامت برخاست

تحقیق لطیف در این باب بشود : بدانکه
هریک از پیغمبران را خلوتخانه بود کتیرین
خلوت از نفس باز رسته بودند و بدوست
پیوسته ، خلوتخانه یوسف خانه زلیخا بود
و هر چند در آن خلوت با زلیخا بود چون

از نفس جدا بود آنخلوتش با خدا بود اگر
چه زیان در استخولت با زلیخا بود در گفت
و شنود اما سرش با حق تعالی متعهد در مقام
توحید بود تا از سر اینمعنی سر برزد که
«معانله الله ربی» و خلوتخانه ابراهیم
درون آتش بود ظاهرش را با آتش مشغول
کردند و سرش را بحصرت خود مگذاشت
گردانیدند تا باین رمز تکلم مینمود که «انی
داهبالی ربی سیهین» موسی رانیز خلوت
گاه کوه طور بود ، ظاهرش را بمطالعه
آثار باز داشتند «ولكن اطرالی الجبل»
و باطنش را بمشاهده انوار مستغرق «و خر
موسی صمقا» تا از آن معنی باین عبارت
اشاره فرمود که «سبحانك ثبت الیک و انا
اول المؤمنین» خلوتگاه یونس حکم ماهی
بودایش را بحوصله ماهی سپردند و سر او
را بخود مشغول گردانیدند تا میگفت «لا اله
الا انت سبحانك انی كنت من الظالمین» و
خلوتخانه عیسی فلك چهارم بود چشمش را
باملائكه همراز کردند و جانش را در قدس
با خود همراز گردانیدند «هل رفعه الله
الیه» و خلوت این صاحب دولتان در این
خلوت پآن بود که خلق تمام از نظرشان
برخاسته و محفوظ نفسانی تمام مرتفع گشت
و سر همگی خو متوجه بحق تعالی شدند اما
خلوتخانه حضرت رسالت ص آن بود که
چون خواستند که از ما سوای خلاصش سازند
و سرش را تمامی از غیر خویش ساز
پردازند مقام قرب از آن گنایه باین امر
فرمودند «نی فتدلی و كان قاب قوسین او انی»
آنجا نفس نفیس او را مافق اعلی مشغول
گردانیدند تا سر او فراغت خلوت یافت و
در آن فراغت نفسی بر آورد و چون عرض

(از شرح گلشن ص ۲۶۶)

خُطُوص - (اخلاقی، عرفانی) خالص کردن و خالص شدن پند است برای خداوند ان‌سان که همه کارها و حرکات و سکناش برای رضایت خدا باشد که فرمودند: «من اخلص لله اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه» (از رسائل خواجه ص ۵۳)

خُطِیْفَه - (اصطلاح عرفانی) خلیفه یعنی حاشین و در اصطلاح عرفاء مقام خلافت مقامی است که سالک بعد از قطع مسافت و رفع بعد و رفع دوری مبین خود و حق در اثر تصفیة باطن تجلیه و نفسی خاطر و طبع لباس صفات بشری از خود و تعدیل و تصفیه و تسویه اخلاق و اعمال سیر کرده و جمیع آن منازل که ارباب حاصل و اصحاب تصفیه معلوم کرده‌اند طی کند و منازل سائرین الی‌الله را رفته و وصول بمبداء حاصل نموده، باصل و حقیقت واصل گشته و سیر الی الله و فی‌الله تمام شده و از خود و خودی محو شود ببقای احدیت باقی گردد. در این حال سزاوار خلافت است و او در این مقام متجلی بتجلی ذات می‌گردد و مظهر تمام اسماء و صفات الهی است و بمکرم «انی جاعل فی الارض خلیفة» و «یا داوداجعلناک خلیفتی فی الارض» و «هو الذی جعلکم خلائف الارض» بمقام کمال انسانیت و ارشاد و هدایت خلق نازل میگردد (شرح گلشن ص ۳۸۸).

خدای متعال هنگامی که بخواسته آدم بسازد بفرشتگان خبر داد که انی جاعل فی الارض خلیفة فرشتگان سخت بیازریند و تصرع کنان گفتند انما عمل فیها من یفسد و یها

نجیت فرمود بتشریف از آنحضرت مشرف گشت و بجمعت رحمت و برکت مخصوص شد «که السلام علیک ایها النبی و رحمتالله و برکاته» خطاب آمد که: یا محمد بشین و حواموش باش همه پیغمبران را ایستادن بود ترا مشتتن آمد همگانرا گفتن بود ترا شنیدس آمد همه گفتند تا من شنیدم اکنون تو بشو تا من بگویم همه کس راز خود با حبیب خود گفت من راز خود بتو میگویم «و اوحی الی عبده ما اوحی» بیا در بزم اوایشی یکی رمزی ز می بشنو

خُلُوتِخانه توحید - (اصطلاح عرفانی) مقام فناء ظاهر را گویند که هنوز بعزوبت کمال فناء نرسیده باشد لکن قطع علاقه از ما سوا کرده باشد: عطار گوید:

گر تو خلوتخانه توحید را محرم شوی
تاج عالم گردی و فخر بنی آدم شوی
سایه شو تا اگر خورشید گردد آشکار
تو چو سایه محو خورشید آئی و محرم شوی
خُلُوتِخانه دوستان - (اصطلاح عرفانی) مقدم انس با حق است:

«ومن آیاته الیل والنهار والشمس والقمر».

تا بدانی که شب، خلوتگاه دوستانست، موسم و ميعاد آشتی جویانست، وقت نیاز نمودن مریدانست، هنگام ناز و راز عاشقانست، بنده باید که با حق حل‌حاله بسروز در منزل راز بود، شب در محل ناز بود، برور در نظر صایع بود، شب در مشاهده صانع (از ص ۸ ج ۵۴۴).

خُلُوتِخانه قُرب - (اصطلاح عرفانی) مقام قرب حضرت ربوبی است:

و یسفك الدماء .

پس از اینکه حمیفت انسان نموده شد
مسجد الملائكة كنهم اجمعون الا ابليس.

خطاب آمد ای ابلیس چرا سجده نکردی
گفت من از نارم و او از خاک

خیم - کنایت از معرک فیوضات معنوی
حق است.

مولانا گوید:

صهای خسروی پر ر می

مایه برده از دم لبهای وی

عاشق می باشد آن جان پمید

کو می لبهای لعش را ندید

آب شیرین چون نبیند مرغ کور

چون نگردد گره چشمه آب شور

موسی جان سینه را مینا کند

طوطیان کور را بیا کند

*

ای ز غیرت برسو سنگی زده

وان سو اشکسته کاملتر شده

خیم زلف - (اصطلاح عرفانی) خیم

زلف بفتح خاء اسرار الهی را گویند و بصم

راء ، موقوف را گویند (اصطلاحات فخر)

حافظ گوید:

المنقلة که در میکند ببارست

ز آترو که مرا بر مراوروی نیازست

خمها همه در جوش و خروشد ز متی

و آن می که بر آنجاست حقیقت نه محاز است

از وی همه مستی و ضرورت و تکبر

وز ما همه بیچارگی و عجز و نیاز است

رازی که بر غیر نگفتم و نگوئیم

دوست بگوئیم که او محرر ارامت

عطار گوید:

بوش از سر خیم صدا بر آمد

جوش از می جان فرار آمد

ران جوش بگوش خاك در دهر

بی رمت و بصد سوا در آمد

در حوصله جهان ننگبد

چون گنج ز کنجها برآمد

خمار - (اصطلاح عرفانی) پیر کامل

و مرشد و اصل را گویند و نیز رمت حجب به

حجب عزت را گویند که مقام تلویح سالک

است (اصطلاحات فخر).

عطار گوید:

ناکی از صومعه؟ خمار کجا است؟

خرقه بپنکندم، زار کجا است؟

سیرم از زرق فروشی و بفاق

عاشقی محرم اسرار کجا است؟

چون من از باده عفت مستم

آن بت دلبر هشیار کجا است؟

همه عالم می عشقت ولیک

مغلی مست پدیدار کجا است؟

و عاشق سرگردان را نیز گویند.

ساشی گوید:

هر که را دل در خمار عشق بر نائی بود

کار او در عاشقی زاری و رسوائی بود

این هنم زاری که از عشق بتان شید، شدم

آری امیر عاشقی زاری و شیدائی بود

ای نگارین چند فرمائی شکیبائی مرا

با غم عشقت که جگر دل شکیبائی بود

مر مرا گفتمی چرا بروی من عاشق شدی

عاشقی جانانه خود گاهی و خود را بی بود

خمار - (با کسر خاء، اصطلاح فقهی)

معجز زنان بود و در اصطلاح سالکان احتجاب

محبوبست به حجب عزت و ظاهر شدن

پردههای کثرت از روی وحدت و این مقدم

تلویح سالک است. (از کشاف ج ۱ ص

(۵۵۸)

خماسی - (اصطلاح ادبی) و در زبان عرب کنهاتی که از پنج حرف اصلی تشکیل شده باشد خماسی مجرد گویند (از کشف چ ۱ ص ۴۶۳).

خمر - (اصطلاح فقهی و عرفانی) مراد شراب بود و آن در اسلام حرامست بحکم «یستونک عن الخمر والمیسر قل فیهما اثم کبیر».

و فرمودند: الخمر والمیسر والانساب والارلام و حسن بن محمد الشیطان در نزد اهل ذوق خمر و یا می کنایت از جوشش انوار ملکوتی است و ریزش آن بر دلهای صافی دلان آنچنان که واله و حیران شوند و آن شرب و ذوق است.

رجوع به می شود.

خمخانه - (اصطلاح عرفانی) عالم تجلیات ظاهر را گویند که در قلب است و مهبط غلبات عشق را گویند:

*

ساقی ر بخشد تو را خمخانه
شدی او سوش میکن بیهواب
مولوی گوید:

گفتا له مستانه، بناره خمخانه
گفتم که برو طعمی، خارچه میجوی؟
گفتا ز چه بیهوشی، بنمای چه میوشی؟
گفتم برو مسکین هشدار چه میجوی؟

*

سر مر در خمخانه، زد آن مگ فرزانه
چون دیدم آن در گه شکرو شکر افزایی
بیرون بروی خواجه، رین صورت دیباچه
اینجا است تماشاها، تو هرد تماشاایی؟

حمتان - (عرفان) خمخانه :
عراقی گوید:

ار حمتان جرعة بر خالك ریح
جیشی بر آدم و حوا نهاد
عقل مجنون در کف لیلی سپرد
جان و ابق در لب عدرا نهاد
نمیدم در هر لباسی رح نمود
لحظه لحظه جای دیگری پا نهاد
خم عشق - (اصطلاح عرفانی) مراد طلب عاشق شیدا است که از غلبات عشق بیتاب و واله شود.
شاه نعمت الله گوید:

می ز خم عشق می پوشیم ما
حلمتی از عشق می پوشیم ما
در طریق عاشقی چون عاشقان
مدتی شد تا که میکوشیم ما
عاشقانه همچو خم می فروش

پند باز سرمستیم و در جوشیم ما
خمس - (اصطلاح فقهی) یعنی یک پنجم و در فقه یک پنجم از اموال است و هر کس باید از درآمد خود و هزاد بر مخارجش یک پنجم مالش را بفقراء ادا کند بدهد. یعنی متوابع بنی هاشم از طرف پدر بحکم «واعلموا انما غنمتم من شیئی فان لله خمسة وللرسول ولذی القربی ولیتامی و الماکین و ابن السبیل» و در هر حال خمس در هفت امر واجب است ۱- غنیمت یعنی آنچه را مسلمین در جنگ باذن نبی یا امام از اموال کفار بدون سرقه و غارت بدست آورند از اموال منقول و از جمله فدیة شرکین است ۲- معادن ۳- آنچه از ته دریا و غواصی بیرون آید ۴- ارباح مکاسب از تجارت و زراعت ۵- حلال

خلاف نیست، و در معدنهای روی و مس و
ارزیر و آهن و سیعاب و سره و زرنیخ و
عیر و کبریت و هومیا و زبرجد و یاقوت
و فیروزه و بلخش و عبر و عقیق، و آنچه
از دریا بمواصی برآرد.

دلیلش طریقه احتیاط است، و یقین
بر برائت دمت، و طاهر قول خدای تعالی:
«واعلموا انما عستم من شی فان لله خمسة».
و این چیزها که یاد کرده شد، چون
بدست آرند، غنیمت باشد، و هرچه غنیمت
باشد، خمس درو واجب باشد، زیرا که
«لام» در «لله خمسة»، یعنی خدای راست
پنج يك آن چیز که بغنیمت گرفتید،
اقتضای وجوب کند. چنانکه در آیت حج:
«ولله علی الناس حج البیت». «لام» با
«علی» اقتضای وجوب کند. و این جا نیز
بتطبیق معین است: «فان لله علیکم خمس
ما غنتم»، یعنی: بدستی که در دایر است
بر شما پنج يك آنچه غنیمت گرفتید.

اگر گویند غنیمت مخصوص است با آنچه
بحرب و قال بدست آرند.

گویند که این مسلم نیست، بلکه حقیقت
است در هر چیزی که بدست آید، اگر
بحرب باشد، و اگر نه غیر حرب، و قازیان
و پاریان گویند: فلا تکس امروز غنیمت
یافت، چون فایده ای بوی رسیده باشد
از مال یا غیر آن. رسول ص فرموده است:
«الصوم فی الشتاء غنیمة باردة»، یعنی:
روزه داشتن در زمستان غنیمتی است خوش
و آسان. روزه را غنیمت خوانده است.

از رسول ص روایت کرده اند که فرمود:
«فی الرکاز الخمس»، یعنی: در رکاز خمس
است. و از وی می پرسند: «وما الرکاز؟»

مخلوط بحرام که لا یعلم صاحبه ۶- گنج
که مال دخیره شد در زمین باشد لازمی
که از طرف مسلمین بذمی انتقال یابد.

مصرف خمس بدین ترتیب است که
شش قسمت شود سه سهم آن مال امام است
که سهم الله و رسوله و ذی القربی باشد
که در حال غیبت به نایب امام داده میشود
و بقولی تا ظهور امام نگهداری شود و
سه سهم آن مال ایتام و مساکین و ابن سبیل
از شی هاشم است. (از شرح لعمه ج ۱ ص
۱۱۳ - ۱۱۶)

ویجب فی سبعة اشیاء الاول وهي ما
یحوزه المسلمون باذن النبی او الامام من
موال اهل الحرب بمداخراج المون و
الثانی الممدن بکسر مال و هو ما استخرج
من الارض والثالث الفوس والراح لراح
لمکاسب من تجارة و زراعة و الخماس
الحلال المختلط بالحرام ولا یتحیز ولا
یعلم صاحبه ولا قدره و السادس الکثر
وهو المال المذخور تحت الارض والسابع
ارض الذمی المنتقلة لیه من مسلم ولا
نصاب فی الغنیمة و فی الارباح المکاسب
اخراج مؤتة و مؤنة حیاله الواجبی النفقة
مقتصداً فیها ای متوسطاً و یقسم الخمس
سنة اقسام ثلاثة منها للامام وهي سهم الله
و رسوله و ذی القربی یضرب الیه ان
کان حاضراً والی نوابه وهم الفقهاء
المندول او یحفظ بطریق الاستیذان وثلاثة
اقسام ثلثتها می والمساکین و ابناء السبیل
من الهاشمین بالاب...

خمس واجب بود در هر غنیمتی که از
دار الحرب گیرند، و در گنجهای که
باشد، و در معدنهای زر و نقره، و درین

رکاز چیست؟

فرمود: زر و نقره که خدای تعالی در زمین بپاشیده، روزی که زمین را آفرید، و این صفت معادن است.

و در هر چه از خرج سال افزون آید، از هر چه بدست آورده باشد، خمس واجب باشد.

و وقت وجوبش استفاده وی است. و در گنج نصاب معتبر است، و آن بیست دینار است و در عوض آنکه قیمت وی دیناری بود.

و خمس را به شش سهم قسمت کنند چنانکه در قرآن است: فان لله خمسة و للرسول و للذي القربى، یعنی: سهمی خدایرامت، و سهمی رسول را، و سهمی ذی القربی را، و این امام است. سهم خدای رسول را باشد چون در حال حیات باشد، و اگر نباشد سهم خدای و سهم رسول امام را باشد، و سهمی یتیمان را باشد، و سهمی مسکینان را، و سهمی راه گزریان را. چنانکه فرمود: «والیتامی و المساکین و ابن السبیل». و گفته اند این سبیل کسی باشد که راه او زده باشد.

و ایمان که مستحقان خمس اند، آنانند که منسوب باشد بامیرالمومنین، و جعفر، و عقیل، و عباس. هر صنفی را از ایشان بر قدر کفایت سالشان بدهند، چنانکه در نفقه کردن، میانه نگاه دارند و اسراف نکنند، و دریشان ایمان اعتبار کنند.

و دلیل بر آنکه ذی القربی امام است، و ز خویشان رسول است، آنستکه «نوء» لعن علی است مفرد واجب بود که شخصی خمس بود.

و «لام» در غربی ویتامی و مسکین بمعنای اشارت است بر رسول ص، و ضمیری که راجع با وی، زیرا که لام تعریف عهد است یا عوض از مصادیقی، تقدیرش این است: «ولذی قری ویتامی و مساکین».

و مشهور است که رسول ص از غنیمتی که گرفتندی، خمس بیرون کردی، و بر بنی هاشم خاص قسمت کردی، و باقی بر لشکر قسمت کردی.

(معتقد الامامیه ص ۲۷۶، ۲۷۸)

خُمْسٌ مُّتَحَيَّرَةٌ - (اصطلاح نجومی)

پنج سیاره را از سیارات هفتگانه یعنی بجز ماه و خورشید پنج سیاره دیگر را خُمس متحیره نامند باعتبار اینکه حرکات آنها گاهی رجوعی بود و گاه در استقامت بود و گاه در بطوع و گاه در سرعت.

خمود - (اصطلاح اخلاقی)

بمعنی سکون است و اصطلاح اخلاقی است و یکی از کیفیات نفسانی است رجوع به عدالت و هفت شود.

(از اسفار ج ۲ ص ۳۸)

خواجه طوسی گوید: و اما خمود

سکون بود از حرکت در طلب لذات ضروری که شرع و عقل در اقدام بر آن رخصت داده باشد از روی اختیار نه از راه نقصان خلقت.

شهوت و آن طرف تفریط (هفت) است

(از اخلاق ناصری ص ۸۴)

خَوَلِج - (اصطلاح کلامی)

اصطلاحات کلامی است و فرقه ای هستند که در جنگ صفین از صفوف حضرت علی جدا شدند و با شعار الحکم لله او را و نیز معاویه را و احب القتل دانستند و این فرقه

را در اسلام حکامی است. رجوع شود به
(کشاف ج ۱ ص ۲۷۱).

حواری — (اصطلاح عرفانی) مهم
بواصع در درگاه احدیت را گویند.

انصاری گویند: بر درگاه کریم هر چند
خود را ذلیلتر داری، عزیزتر شوی، آن
دل تو از دوست نه نومیدی است، آن گواه
راستی و درستی است.

پیر طریقت گفت: الهی فریاد از این
حواری خود، که کس را ندیدم بزاری خود،
فریاد ازین سوز، که از تو در جان ما است
در عالم کس نیست بهبخشاید بروز و زمان ما،
الهی از حسرت چندان اشک باریدم،
که بآب چشم خویش تخم درد بکاریدم،
اگر نجات ازلی یابم، این همه در پسنیدم،
و را دیند من به یکباره برآید، در آن دیدم
خود را نادیدم.

✱

در غریبات نهان حوش بر آسودست خلق
غمزه بر هم زن یکی تا خلق را بر هم زنی،
پای بر نفس خود نهادن و هوای خود را
تحت قهر خود آوردن، بزبان اهل اشارت
آن ملك عظیم است که خدای فرمود: و
آتیا هم ملكا عظیماً و این حاصل نشود
مگر بخواری و ذلت در مقام جبروت الهی
(از عهد ج ۲ ص ۵۴۹).

خواص — (اصطلاح علوم غریبه) و
جابر گویند خواص نامی است که بر سه امر
اطلاق شود و یا بر سه گونه بود یا سریع
الزوال بود که حال نامند و یا بطئی الزوال
بود که هیئت نامند و یا ذاتی بود.

خواص حُرُوف — (اصطلاح علوم غریبه)
اهل فن برای هر يك از حروف نشانه‌ها

اولین دسته‌ای بود که در اسلام بوجود آمد.
این فرقه خود به فرقه‌هایی مقسم
شد بدین ترتیب:

الارافق المجدات — الصعریه —
المصاردة — العازمیه — الشعبیه —
المعلومیة والمجهولیة — الصلتیه —
الاحسیه — الشیبیه — الشیبانیة — المعبدیة
لرشیدیة — الواقیة — الاباضیه: المکرمیه،
الحمزیه — الابراهیمیة.

(از مختصر فرق بین الفرق ص ۶۵ —

۶۶)

در راس این طایفه اشمع بن قیس است.
خَمُوش — (اصطلاح عرفانی) صمت
و سکوت است که یکی از آداب درویشانست.
حامی گویند:

بر دو قسم است صمت اگر دانستی
صمت پیدا و صمت پنهانی
صمت قسم نخست صمت لسان
که به بندی زبان زهر نماند
و آن دیگر صمت دل بود که حدیث
نکند در درون نفس خبیث
هر که را لب خموش و دل گویاست
گهر و زر خموش را حیواست
گرچه [هر که] بردش حدیث نفس ز راه
کی نویسد برو فرشته گناه
مولوی گویند:

یکزمان بهل ای جان که خموشانه حوشت
ما سخن گوی خموشیم که چون می‌زانیم
خَمِیرَم — (اصطلاح علوم غریبه) مراد
رکن واسطی و اساس هر چیزی است.

(از رسائل جابر بن حیان ص ۱۹۹)
حشی — (اصطلاح فقهی) کسی که
فرج زبان و مردان هر دو را دارد و آن

خَوَاطِر - (اصطلاح عرفانی) خواطر

عبارت از حصول حالت خاص است اندر دل که با سرعت زائل شود و خاطرنیگری جایگزین آن گردد.

ابوالقاسم قشیری گوید: خواهر خطاباتی است که بر ضایع وارد میشود که گاه بالقاء ملك است گاه بالقاء شیطان که احادیث قس است.

زمانیکه از طرف ملك و القاء آن باشد الهام است و اگر از طرف نفس باشد هواجس است و هرگاه از طرف و بالقاء شیطان باشد وسواس است و اگر بالقاء رحمن باشد خاطر حق است.

اگر از طرف و بالقاء شیطان باشند همی بر معصیت است، اگر از طرف نفس باشد داعی بر پیروی از شهوت است.

بابا طاهر گوید: «ابداء الخواطر كفر و اخطائها جهل» که تعیین کردن آن بر نفس کفر است (از رساله قشیری ص ۴۱ - تاریخ تصوف ص ۶۴۵).

الخواطِق - (هیئت) جهات اربع را گویند.

خودیسی (اصطلاح اخلاقی و عرفانی) عرور، خودخواهی و در خود نگرستن است که مظاهر خدایینی است که از آداب سلوک خود نگرستن است:

خود را مبین که خود بینی را روی نیست، خود را منکار که خود نگاری را رای نیست، خود را میسند که خود پسندیرا شرط نیست.

دور باش از صحبت خود پرور عادت پرست بوسه بر خاک کف پای ز خود بیزار رن خود را منکار که حق تو را می نگارد.

و خواصی فائده مثل اینکه گویند:

۱- حرف الف نورانی، ناری، و بسیط است.

۲- حرف باء، صامت، بارد، یابس اولین مراتب عنصر ارض است.

۳- تاء صامت، بارد، یابس

۴- ثاء، صامت، حار، رطب هوایی.

۵- جیم، ناطق، نورانی، مثالث اول

مرتب حرارت و رطوبت

۶- حاء، صامت، بارد، هائی.

۷- خاء، صامت، بارد.

۸- دال ناطق، بارد، رطب.

۹- ذال، ناطق، ناری، یابس.

۱۰- راه، صامت، هائی بارد

۱۱- زاء ناطق، حار، رطب هوایی

۱۲- سین، ناطق، حار، رطب ترابی

۱۳- ش، ناطق، حار، رطب یابس

۱۴- ص ناطق، یابس، ثرابی

۱۵- ض ناطق، یابس

۱۶- ط، صامت، مذکر، ناری،

حار، یابس

۱۷- ظ، صامت، هوایی، رطب

۱۸- ع، ناطق، بارد.

۱۹- غ، ناطق، رطب

۲۰- فاء، صامت، بارد، یابس

۲۱- قاف، ناطق، حار، رطب، یابس

۲۲- کاف، حار، رطب ناطق،

۲۳- لام، بارد، ناطق.

۲۴- م ناطق، حار، یابس

۲۵- ن، ناطق، بارد، یابس

۲۶- و، یابس

۲۷- لا، هوایی،

۲۸- ی، بمانند تاء.

مکروهی ممکن الحصول .

و خوف بر دو گونه است یکی خوف عقوبت و دیگر خوف ار مکر، خوف از عقوبت ، عوام مؤمنان را بود و خوف از مکر صبان صفات را بود که تعلق با صفات جمال دارند .

از ابو عمر دمشق نقل است که گفت : خائف کسی است که از نفس خود زیادتیر از دشمن که شیطانست بترسد .

و باز گفته شده است که : خائف کسی است که در حقیقت از هر چیزی که خلق از او بترسد ، آن چیز از آن بترسد .

ابوبکر بن طاهر گوید «من خاف علی نفسه شق علیه رکوب الاحوال و من شق علیه رکوب الاحوال لا یرتقی الی سوا المعالی فی الاحوال» (از طبقات ص ۳۹۴).

حضرت رسول فرمودند «ان الله یحب الشجاعة ولو علی قتل حیه» .
(از طبقات ص ۳۹۴).

این جلاء گوید : خائف کسی است که مخلوقات ازو در امان باشند چنانکه از شیطان همه بترسند و لکن شیطان از خائف بترسد .

(از مصباح الهدایه ص ۳۸۷ - شرح تعریف ص ۱۳۸)

و گفته شده است که خائف کسی است که در هر وقتی حکم آن وقت واجب بیند .
مولوی گوید :

هر که ترسید از حق و تقوی گزید
ترسد از وی جن و انس و هر که دید
«ولمن خاف مقام ربه جنان» .

سهل گوید : خوف تر است و رجا مانده زیرا غلبه رجا مستی و کاهلی نار آرد و

(از صده ج ۵ ص ۴۳)

خورماه - این اصطلاح گاه شناسی است و نام دیگر دیماه بود .

خورشید - (اصطلاح عرفانی) مراد انور حاصل ارتجیبات الهی است و خورشید حقیقت نور خدا است و صارت از ذات احدیت نیز هست و اشارت بوحده است ، چنانچه مه و مهر اشارت بکثرت است .

هند یک تاب ازو بر سگ خار

شود چون پشم رنگین پاره پاره

(از شرح گلشن)

پیر طریقت گفت: جبنا روزی که خورشید جلال تو بها نظری کند، جبنا وقتی که مشتاقی از مشاهده جمال تو ما را خبری دهد، جان خود طعمه میسازیم ، بازی را که در فضای طلب تو پرواز می کند ، دل خودتار کنیم ، محبی را که بر سر کوی تو آوازی دهد . (صده ج ۴ ص ۴۰۶)

ای جوان من سال که من نتواند تا آنچه خبر است عیان شود، خورشید وصال از مشرق یافت تابان شود و دولت ازلی عیان شود، دیده و دل و جان هر سه باو نگران شود.

چند باشد گر خوری یک سال تیمار
چو بینی دوست را یک روز دیدار
همه آرزوها نقد شود زیادت بیکران شود
قصه آب و گل نهان شود،

(از صده ج ۵ ص ۲۶۱)

خوف - (اصطلاح اخلاقی و عرفانی)

خوف یعنی ترس .

در مصباح است که از جمله منازل و مقامات طریق آخرت خوف است یعنی اتز عاج و انسلاخ او از طمأنینت امن بتوقع

ایمان بدون آندو باقی و پایدار نیست و چون بنده از غیر از خدا بترسد و بخدا امید دارد خدا خوف او را امن دارد و لکن با این همه از خدا محجوب ماند باین معنی که چون از نفس و شیطان و دوزخ بترسد باز هم بخدا امید دارد که او را از شر این مخوفات ایمن دارد.

انصاری در ذیل آیه «وانذر به الذین یخافون» گوید: خوف در این آیت بمعنی علم است و ترسندگی به حقیقت اوست که علم ترس داند، ترس بی علم ترس خارجیانست، و علم بی ترس علم زندیقانست و ترس با علم صفت مؤمنان و صدیقانست، این است صفت درویشان صحابه، و اصحاب صفه را هم ترس بود ایشان را هم علم، هم اخلاق بود ایشان را و هم صدق، ظاهری خوریده و باطنی آموده، قلانه همیشه و نعمت گسته و راز ولی نعمت بدل ایشان پیوسته، چشمانشان چون ابر بهاری و رویها چون ماه تابان، همه در آن صفه صف کشیده و نور دل ایشان بر هفت طبقه آسمان پیوسته رهی دولت و کرامت، زهی مرتبت و مقبت پیر طریقت گفت: در نادیده میشدم درویشی را دیدم که از زگرسگی و تشنگی چون خیالی گشته؟ و آن شخص وی از رنج و بلا بحاللی باز آمده و سر تا پای وی خونابه گرفته، درین بودم که ناگاه از سر وجد خویش برخاستم و خود را بر زمین میزد می گفت.

*

من پای برون نهادم اکنون زمین
جان داند با تو و تو دانی با جان

در کوی تو گر کشته شوم باکی نیست
کو دامن عشقی که برو چاکی بیست
(از عده ج ۵ ص ۳۶۹)
و گفته اند «الخوف سوط الله فی الارض
یقوم به انفسنا قد تعودت سوء الادب»

(از طبقات ص ۳۲۵)
ابراهیم شیبانی گوید «ان الخوف ادا
سکن فی القلب، احرق مواضع فیه و طرده
رعبة الدنيا و بعده عنها».

(از طبقات ص ۴۵۴)
در کشاف است که خوف حیاء از معاصی
و مناهی و تألم از آنها است.

(شرح تعرف ص ۱۳ - شرح منازل ص
۲۳ - کشاف ص ۴۴۴).

و بعضی گویند که خوف توبه حلول
مکروه یا فوت محبوبست
خون حلیث - (اصطلاح فقهی) و
«دماه ثلث» حیض، نفاس و استعاضه ر
گویند:

(شرح نعه ج ۱ ص ۱۲).
خیار - (اصطلاح فقهی) و اسم مصدر
است از اختیار، در کلیات فقهاء نقل
بقرینه شده است که تملك فسخ عقد باشد و
بالحمله در بیع و معاملات دیگر طلب خیر
یکی از دو امر باشد فسخ و امضاء یا اختیار
یکی از دو امر باشد که عاقد مخیر باشد
بین فسخ و امضاء و اصل در عقد بیع لزوم
است و لکن از جهت حکمت و مصالح بندگان
از این اصل در مواردی عدول شده است و
آن موارد را موارد خیارات گویند.

وهوارة عشرة قسماً الأول الخیار المجلس
وهو مختص بالبیع بالثبوت و تشتت بامتناع
ماله یقتز قولاً یزول بالحائل ولانه فارقته

المجلس... ويسقط باشتراط سقوطه في العقد وباسقاط بعده.. الثاني خيار الحيوان و هو ثابت للمشتري خاصة و مدة هذا الخيار ثلاثة ايام مبدعها من حين العقد ويسقط بان شترط سقوطه في المدة الثالث خيار الشرط اذا كان الاجل مضبوطاً و يجوز اشتراطه لاحد هما ولكل منهما ولا جنبي هما او عن احد هما و اشتراط الموامرة. الرابع خيار التأخير اي تأخير الاقباض... و قبض البعض كالا قبض و تلف لمبيع من البايع مطلقاً الخامس خيار ما يفسد ليومه و هو ثابت بعد دخول الليل السادس خيار الرؤية و هو ثابت لمن لم ير و باغ او اشترى بالوصف اذا زُيد في طرف البايع او نقص في طرف المشتري ولا بد فيه من ذكر الجنس والوصف والاشارة الى معين السابع خيار الغبن و هو ثابت لكل من البايع و المشتري مع الجهالة بالقيمة اذا كان الغبن بما لا يفاين به غالباً و لا يسقط بالتصرف (از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۸۳ - ۲۸۶).

الثامن خيار الميب و هو كلما زاد من العنقة الاصلية او نقص عنها كان الزائد او النقص كالا صبح الزائدة او ناقصة لوصفة كالحمي ولو يوماً للمشتري الخيار مع الجهل بالعيب و بين الرد والارش مثل... التفاوت بين القيمتين من الثمن التاسع خيار التدليس فلو شرط صفة كمال كالبكارة او توهما كمالاً ذاتياً... فظهر الخلاف تحير بين الفسخ والامضاء والارش. العاشر خيار الا اشتراط و يصح اشتراط مائغ في العقد اذا لم يؤد الى جهالة من احد العوضين او يضمن منه الكتاب والسنة وكل شرط لم يسلم لمشرطه فانه يفيد تخييره بين الفسخ... الحادي

عشر خيار الشركة سواء قارنت العقد كما لو اشترى فظهر بعضه مستحقاً او تأخرت بعد التي قبل القبض كما لو امتزج المبيع بغيره بحيث لا يتميز فان المشتري يتخير بين الفسخ والبقاء.. الثاني عشر خيار تمذر التسليم: الثالث عشر خيار تبعض المصلحة... يتخير بين التزام الاخرى بقسطها من الثمن والفسخ.. الرابع عشر خيار التفليس اذا وجد غريم المفلس متاعه فانه يتخير بين اخذه مقدماً على الغرماء و بين الضرب بالثمن معهم و مثله غريم الميت مع وفاء الشركة (از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۹۲).

۱- خيار مجلس كه طرفين عقد مادام كه از مجلس عقد خارج نشده اند ميتوانند معامله را برهم زنند «البيمان بالخيار» ولم يفتراء» كه شامل وكيل و وصي و جز آنها هم ميشود ولو آنكه هاقه يكتفر باشد كه خروج از مجلس ملاك است.

۲- خيار حيوان كه مخصوص مشتري است و مدت آن سه روز است كه هرگاه پشيمان شد حيوان را بر ميگرداند و عقد را فسخ ميكند و اگر شرط سقوط كند در ضمن عقد يا اسقاط بعد از عقد ساقط ميشود.

۳- خيار شرط كه بر حسب شروط است براي بايع يا مشتري يا ديگري و مدت آن بايد معلوم باشد و اين خيار در تمام عقود درست است.

۴- خيار غن يا غبن فاحش كه هر گاه خريدار يا فروشنده در معامله متغيبون شود خيار فسخ بدارد اين خيار هم ساقط شود به سقوط آن ضمن عقد يا اسقاط بعد از عقد و تصرف متغيبون بيكي از تصرفات محظوظه خيار.

و تواند صبر کند یا سایر غرام همه اموال را باهم جمع کرده و سهم خود را بگیرد.

۱۲- خیار شرکت چنانکه خریدار چیزی را خرید و معلوم شد که قسمتی از آن مال غیر است یا آنکه بعد از معامله با متاع غیر مروج شد یا متاعی که خریده و هنوز تحویل نگرفته است، مشتری مخیر است که فسخ کند از جهت عیبی که از راه شرکت قهری حاصل شده است یا قبول کند.

۱۳- خیار عیب که متاعی معیوب درآید و عیب عبارت از زیاده و کمی از خلقت اصلیه است و یا عیب دیگر که مشتری را خیار است در فسخ و قبول.

۱۴- خیار ما یفسد لیومه که متاعی را مشتری بخرد و متاع طوری باشد که تا شب ۲۴ ساعت بعد فاسد میشود در اینصورت اگر هب شد و مشتری به سر وقت آن نرفت بایع را رسد که متاع را بدیگری فروشد. (از شرح لمعه ص ۲۸۲ - ۲۹۵ - کشاف ج ۱ ص ۴۶۲ - الفقه علی. معاملات ص ۱۶۸)

در کلیات حقوقی آمده است:

خیاریکه در باب معاملات مورد بحث فقهاء واقع گردیده عبارت است از اینکه هر يك از متعاقدين و یا یکنفر از آنها و یا شخص ثالثی اختیار فسخ معامله و انقضاء آنرا داشته باشد.

بنابراین خیاری که عامه در عداد خیارات ذکر نموده و نام آنرا خیار تعیین گذارده‌اند مربوط باین معنی نیست و راجع است به تخییر زیرا بطوریکه آنرا تعریف نموده‌اند عبارت است از اسکه بایع مخیر باشد یکی از اشیاء معینی را به مشتری تسلیم

۵- خیار تأخیر که هرگاه شخص متاعی را بخرد و تحویل نگیرد و پول را هم ندهد و شرط تأخیر هم نکند بیع منعقد میشود برای مدت سه روز و لازم است، اگر مشتری رفت سر وقت بایع و پول را داد متاع را میتواند دریافت کند و اگر سه روز گذشت و مشتری نرفت سر وقت بایع مخیر است که متاع را بفروشد یا صبر کند و پول را مطالبه کند.

۶- خیار رؤیت که متعاقبین اوصاف را در مبیع شرط میکنند و خلاف آن برمی‌آید کسی که متاع را ندیده است و اکنون خلاف وصف را در آن مشاهده میکند خیار دارد.

و «هو ثابت لمن لم یبره»

۸- خیار تبصص صحقه که دو متاع را یا زیاده‌تر مشتری بخرد و مثلاً یکی از آن دو، مال غیر درآید یا معیوب باشد که خریدار تواند هر دو را برگزیند و معامله را کلاً فسخ کند و تواند یکی را که درست است نگهدارد و پول همان را بدهد.

۹- خیار تدلیس که متاع را فروشنده طوری کند که خلاف آنچه هست نمایانده شود، در اینصورت پس از معلوم شدن تدلیس تواند معامله را فسخ کند.

۱۰- خیار تمتر تسلیم که متاع را بفروشد بگمان آنکه میتواند تصویب دهد و بعد نتواند، مثل آنکه پرنده باشد که عادتاً بر میگردد و اتفاقاً برنگشت یا نتوانست بگیرد و تحویل دهد که مشتری را رسد که فسخ کند

۱۱- خیار تدلیس که هرگاه طلبکار متاع خود را نزد مفلس بدیستواند برمدارد

(کلیات حقوقی ص ۹۷)

و چون عقد ثابت شده، بایع و مشتری را خیار باشد، مانع است که مجلس مجلس عقد باشد، و این را خیار مجلس خوانند، و این خیار ماقط نشود الا بآنکه بایع و مشتری از یکدیگر جدا شوند، و اگرچه بیک گام باشد، یا بآنکه گوید: اختیار کن! او امضای عقد اختیار کند، یا گوید: بشرط آن میفروشم که میان ما خیار مجلس باشد.

و رسول ص فرموده است: «المتبايعان بالخيار، عالم يفترقا، الا بيع الخيار»، یعنی: بایع و مشتری را اختیار است مانع است که از یکدیگر جدا نشده باشند، ایشان را متبايعان خوانده است، و چنین نباشد الا بعد از وجود تبایع از ایشان، آنکه ایشان را اثبات خیار کرد پیش از تفرق، آنکه استثنا کرد بیع خیار را، و این آنستکه خیار برو باشد بسبب شرط کردن نفی خیار، لفظ متبايعین را برهماوین حمل نتوان کرد، برای آنکه اگر بند خویش را گوید: اگر من ترا بفروشم، تو آزاد باشی، آنکه گفت و شنیدی کند در فروختن وی، آن بنده آزاد نشود بی خلاف.

و روا بود بیع بشرط خیار سه روره، اتفاق، و زیادت برین نیز روا بود، و بیع باطل نشود مابین شرط، لدلالة الاصل و ظاهر القرآن و قول الرسول ص: «الشرط جائز بین المسلمين»، عالم یضع سه کتاب و سه، و آنچه روایت کرده اند که: «الخيار ثلاثة»، خیار سه روز است، حصر واحد است، دیگر آنکه این خبر چون از نقصان منع نمی کند، باید که از زیادت هم منع نکند.

کرده و یا مشتری اختیار گرفتن یکی از آنها را داشته باشد، و این اختیار بر فرض صحت راجع است به تأخیر بایع در مورد بیع کلی نسبت به تسلیم فردی از افراد مشتری به آنکه داخل در خیارات باشد. بهر حال این نوع از خیار منافی با لزوم عقد بوده و نمی شود آنرا جزء خیارات محسوب داشت. مضافاً باینکه یکچنین بیعی اصلاً صحیح نیست زیرا مستلزم غرر است و بیع عرری باطل است.

(کلیات حقوقی ص ۱۱۳)

معدود انواع خیار در کلمات فقهاء به يك نسق نیست. بعضی آنرا بالا برده و به بیست عدد رسانیده و بعضی دست هسائین را گرفته و آنرا سه نوع تقسیم نموده، محقق در ترویج آنرا بهفت نوع تقسیم کرده و شهید در لعمه به چهارده نوع.

بهر حال تعدد انواع خیار و اختلاف اسامی آن و تغیر نسب و اضافاتش ناشی است از اختلاف اسباب خیار.

و اسباب خیار زیاد است ولیکن جامع مشترک بین همه آنها سه نوع است زیرا موجب خیار یا امری است راجع با حد عوصی مثل خیار عیب، خیار عین و خیار رؤیت، و خیار تأخیر ثمن یا امری است قائم بعقد، و آن یا بجعل شارع است مثل خیار مجلس و خیار حیوان و یا بجعل متعاقبین مثل خیار شرط و شرط خیار

بعبارت دیگر خیار یا شرعی است مثل خیار مجلس و خیار حیوان یا طبیعی است مثل خیار عیب و خیار عین و یا بجعل متعاقبین است مثل خیار شرط و شرط حصر

و در حیوان بمطلق عقد، حیار ثلث، ثابت است مشتری را، بی آنکه شرط کنند. و در کنیزك مدت است برای او، برای آنکه چون عیب در حیوان پوشیده تر است، و عیب در وی قوی تر، حیوان را فاسحتی داده اند که عبر او را ندانند.

و چون مدت حیار بر آید، حیار منقطع گردد. و همچنین چون تصرف در مبيع تصرف مالکانه، و تصرف از بایع فسخ است، و از مشتری اجازت.

و اما حیار رؤیت، منقطع شود چون مبيع را هم بر آن صفت ببیند که خریده باشد، یا خلاف آن ببیند، در حال فسخ کند، زیرا که این بر فور است.

و ابتدای حیار مدت از وقت تفرق باشد به ابدان، به از وقت حصول عقد، از برای آنکه این حیار بعد از ثبوت عقد ثابت میگردد، و ساقط نشود الا پس از آنکه متفرق شوند.

و حیار مجلس در جملة انواع بیع بود، و هم حیار شرط، الا عقد التصرف که درو برود، بی خلاف، و حیار مجلس لزوم در آنچه بیع نیست، زیرا که رسول ص گفت: «المتبايعان بالخيار»، تخصیص کرده است بخیار آنها که این اسم بروی واقع آید و آنها که اختیار باشد، اگر بی حضور صاحب فسخ کند، روا بود. و اگر کسی بیع کند، دلیل بروی باشد.

و چون مبيع در مدت حیار تلف شود از مال بایع باشد، مگر که مشتری در آن تصرف کرده باشد، که دلیل رضا کند، آنکه از مال وی باشد.

و چون مشتری در مدت حیار با

کنیزك و طی کند، از جهت وی عقد لازم بود، و از جهت بایع حیار مبیعی باشد، و اگر چه ویرا ببیند که با کنیزك مباشرت میکند.

و اگر بایع فسخ عقد کند، و کنیزك آستان باشد از مشتری، مشتری را لازم باشد که بمقیمت فرزند بایع دهد، و عشر قیمت کنیزك اگر بکر بوده باشد، و نصف عشر قیمتش اگر بکر نبوده باشد.

و حیار میراث باشد، زیرا که حق میت بود چون حقوق دیگر.

و چون عیبی ظاهر شود که در مبيع بوده باشد پیش از قبض، مشتری را چون معلوم شود، رد تواند کرد. و این حیار ركن است، منقطع نشود مگر بتأخیر رد، یا برضا دادن مبيع، یا بآنکه نزدیک مشتری عیبی دیگر پدید آید، که اینجا رد نتواند کرد، اما از شش تواند خواست و همچنین بشرط برائت خریده باشد رد نتواند.

و اگر تصرف کرد درو، هم رد نتواند کرد، اما ارش طلب تواند داشت، از برای آنکه تصرف دلالت بر آن نکند که بیع راضی شده است، و دلالت نکند بر آنکه بیع راضی شده است.

و اگر کنیزك باشد تصرف سوطی باشد و عیب او آستنی بوده وی را رد کند، و نصف عشر قیمتش بدهد از برای وطی، و بدیوانگی و برص، و جنام، تا مدت یکسال، رد نتواند کرد، مادام که مانعی نباشد، زیرا که این عیبه در مدت یکسال ظاهر گردد.

و اگر گوسفندی یا گاوی را شیر یا دوشیده باشد، و گذاشته تا پستان وی پر

صفحه اسعورت است از معامله یا مورد معامله منظور این است که در هنگامی که مورد معامله بطور کامل تحویل خریدار شود و فروشنده پاره از آنرا تحویل ندهد آیا مشتری مختار است که آن بعض دیگر را هم رد کند و نپذیرد یا معامله نسبت بآن قسمت صحیح است و خریدار حق فسخ را ندارد و البته اقوی و مستند این است که حق اعمال خیار دارد و آنرا خیار تبعض صفحه نامند .

(از کلیات حقوقی ص ۱۰۴).

خیار تأخیر - (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است .

در اخبار ائمه طاهرين خياری است اصیل / معروف بخیار تأخیر و آن عبارت است از اینکه با وجود اطلاق عقد وقتی مشتری ثمن را تسلیم نکرد بایع سه روز متعذر می شود و این سه روز عقد لازم است عکس خیار حیوان که بعد از سه روز جایز خواهد شد اگر بخواهد فسخ میکند و اگر بخواهد با داشتن خیار بانتظار باقی میدهند. اما خیار حیوان بعد از سه روز لازم خواهد شد.

اگر چه در روایت علی بن یقطین از حضرت کاظم صلوات الله علیه با گذشتن سه روز و عدم تأدیه ثمن نمی بیع شده و این تعبیر ظاهر در بطلان بیع است ولی من باب تناسب و تلازم غالی که فیما بین بیع و لزوم موجود است آنرا حمل بر نفی لزوم کرده اند و حکمت و اعتبار با آن مساعد است زیرا وقتی بپیر انتقال یافت مافق آن به منتقل الیه تعلق خواهد یافت ولو اینکه آنرا قبض نکرده باشد ، و از

شیر شود، آنکه فروخته ، مشتری را چون معلوم شود؛ رد کند یا قیمت شیر، و گفته اند با صاعی از خرما، یا گندم .

و اگر عیب در بعضی مبیع باشد، اگر خواهد ارش طلب کند ، و اگر خواهد رد کند .

و اگر در ملك مشتری از مبیع ریاضتی حاصل شده، مفصل از مبیع، وی را معلوم شد؛ آنرا رد کند، و زیادت مشتری را باشد، نه بایع را ، از برای آنکه روایت کرده اند که رسول ص فرموده است : «المخراج بالصمن» .

و اگر عیبی ظاهر شود که عادت بمثل آن برفته باشد؛ مشتری را خیار بود .
لغوله ص: «لاضرر ولاضرار» .
(معتقدالامام ص ۳۴۷ ، ۳۵۱)

خیار استحقاتی - (اصطلاح فقهی) بعضی خياری که ناشی ازین است که متاع مورد معامله مستحق لغیره باشد یا تمام یا قسمتی از آن معلوم شود که ملك فروشنده بوده است و ملك غیر بوده است و در این صورت هرگاه پس از وقوع بیع و قبل ارقبض دیگری نسبت بتمام مبیع یا قسمتی از آن دعوی استحقاق کند و آنرا صداق نماید بیع نسبت بمقداریکه مستحق لغیر برآمده منفسخ میشود و نسبت بباقی مشتری بر صورتیکه علم باین وضعیت نداشته محیر است بین فسخ و قبول آن به سبب ثمن و این مسأله فرعی است از فروع خیار تبعض صفحه .

(کلیات حقوقی ص ۱۲۸)

رجوع به خیارات شود

خیار تبعض صفحه - (اصطلاح فقهی)

اختیار دارند مادامیکه از هم جدا نشده باشند، وقتی از هم جدا شدند دیگر خیاری بعد از حصول رضایت نخواهد بود.

نظر باین اخبار و اخبار دیگر اکثر فقها خیار حیوان را اختصاص به مشتری داده‌اند. و بعقیده بعضی خیار حیوان اختصاص به مشتری نداشته و این حق را بیایع نیز داده‌اند چنانکه صحیحه محمد بن مسلم نیز بر آن دلالت دارد.

(المبتایع بالخیار ثلاثة ایام فی الحیوان و فیما سوی ذلك من بیع حتی یفترقا) فروشنده و خریدار در حیوان سه روز اختیار دارند و در غیر حیوان، خیار آنها از زمان وقوع بیع است تا از هم جدا شوند.

و شاید مقصود این باشد کسیکه حیوان باو انتقال یافته خواه بیع باشد یا مشتری، حیوان ثمن باشد یا ثمن، اختیار فسخ معامله را در ظرف سه روز خواهد داشت و باینطور جمع بین اخبار حاصل میشود. چنانچه در صحیحه دیگر این مسلم است (المبتایع بالخیار مالم یفترقا و صاحب الحیوان بالخیار ثلاثة ایام) تعبیر صاحب حیوان در این حدیث مشعر است باینکه خیار حیوان اختصاص به مشتری نداشته بلکه شامل صورتی که شخص مالش را در مقابل حیوان فروخته و حیوان ثمن واقع شده باشد خواهد بود. و اینکه در اخبار مشتری اختصاص بذکر یافته برای این است که حیوان غالبا خریداری میشود به آنکه ثمن واقع گردد و بآن چیز دیگری خریداری شود.

بهر حال مقتضای اصالت لزوم این است که برای فروشنده حیوان، خیار حیوان

طرفی ضمان تلف آن بعهده بیاع است یا ایصال الترام بایع صبر و انتظار مستلزم صبر و مشقت شدیدی است. که تدارک آن بعمل خیار است برای بیاع.

(کلیات حقوقی ص ۱۱۳)

خیار حیوان - (فقهی) در کلیات حقوقی آمده است:

در خرید و فروش حیوان بطور مطلق خریدار مدت سه روز حق فسخ معامله را دارد و این را خیار حیوان گویند و بهر حال یکی از خیارات مشهوره خیار حیوان است مدت اعتبار آن سه روز است و پس از گذشتن سه روز دیگر خیار از این حیث نیست چنانکه در حدیث «خیار الحیوان ثلاثة ثم لاخیار

خیار حیوان از چند جهت مورد بحث فقها قرار گرفته است یکی آنکه آیا خیار حیوان اختصاص به مشتری دارد یا شامل بیاع نیز خواهد بود.

و دیگر آنکه خیار حیوان مخصوص عقد بیع است به سایر عقود نیز شمول خواهد داشت

رجوع به خیارات شود.

(کلیات حقوقی ص ۳۵، ۳۶)

خیار حیوان از مختصات امامیه است و احادیث مأثوره از اهل بیت عصمت بعد وفور است مثل روایت علی بن اسباط از حضرت رضا (ع) (الخیار فی الحیوان ثلاثة ایام للمشتري. قلت و ما الشرط فی غیر الحیوان. قال الییمان بالخیار مالم یفترقا. فاذا افترقا فلاخیار بعد الرضا) بعضی بحضرت عرص کردم شرط دو غیر حیوان چیست فرمود: فروشنده و خریدار

باشد و اخبار نیز نه فقط ظهوری بر تعمیم دارد بلکه ظاهر بر عکس قضیه است.

و تعمیم خیار حیوان بطوریکه شامل فرو شده آن نیز شود برخلاف حکمت جعل و شریع خیار حیوان است زیرا خیار مجلس چون برای حصول اطلاع بمزایای حیوان و خصوصیات که مطلوب خریدار است کافی نیست و بدون اختیار میشود بجای که مداخلیت بر مرغوب بودن و نامرغوبی آن دارد اطلاع بهرمانند. و لافل برای پی بردن باوصاف دو روزیه سه روز زمایش لازم است لذا شارع در حیوان زائد بر خیار مجلس برای اینکه خریدار مجالی برای کشف حال داشته باشد خیار حیوان را جعل نموده و مقتضای این حکم اختصاص بخیار است بکسی که حیوان باو تنقل یافته

(کلیات ص ۹۹ - ۱۰۰)

خیار رؤیت - (اصطلاح فقهی) منظور از این خیار هنگامی است که مال مورد معامله در هنگام معامله رؤیت نشود و صرفاً با ذکر اوصاف مورد معامله واقع شود که پس از رؤیت هرگاه مخالف با اوصاف مزبور و مذکور در معامله در آمد ایجاد حق فسخ میکند در کلیات حقوقی آمده است.

دلیل خیار رؤیت اختصاص بمشتری دارد و لکن ملاک آن در مورد بایع نیز جاری است.

نابراین اگر شخصی مالی از اموال خود را ندیده بفروشد سپس آنرا بخیر و صفی که توصیف شده نباید اختیار فسخ خواهد داشت. پس خیار رؤیت شامل بایع

و مشتری هر دو خواهد بود

و همچنین این خیار اختصاص به بیع نداشته بلکه شامل سایر معاوضات از قبیل اجاره و قیصره نیز خواهد بود.

همینکه مورد معامله مطابق یا وصف مقرر در نیامد خیار رؤیت جاری است خواه بهتر باشد یا پستتر. پس اگر شخصی گندمی را موصفاً بوصف سیاهی خریداری کرده و سفید برآید بیع لازم نخواهد بود در صورتی که گندم سیاه پستتر از گندم سفید است زیرا ممکن است طرف احتیاج خریدار، گندم سیاه بوده

مقصود از رؤیتی که بیع با آن صحیح است و بسبب آن خیار ساقط میشود آن چیزی است که موجب علم بوده و رفع جهالت و غرر باشد و رفع جهالت میشود مگر باختیار مورد بیع خواه بر رؤیت باشد یا ذکر وصفی که جای آنرا گیرد بطور اختصار، هر وصفی که از آن منظور است تأمین شود زیرا مقاصد و احتیاجات باختلاف اجناس و انواع مختلف است بلکه باختلاف هر صنفی نیز تغییر حاصل است مثلاً وقتی منظور مشتری از خریداری گاو ذبح و گوشت او باشد چاقی او را اختیار خواهد نمود و اگر آنرا برای عمل زراعت و کار بخواهد قوت او را بر نظر خواهد گرفت و اگر مطلوب از آن پوشیدنش باشد شبر او را اختیار خواهد نمود.

سیاری از چیزها است که ندیدنشان تنها رفع غرر نخواهد شد بلکه اختصارشان شمر و جوئیدن است مثل عطریات و در بعضی چیزها شمر تنها کافی نبوده بلکه محتاج بلمس است و بنا اتفاق می افتد که علاوه

براین، حاجت بکیل و وزن داشته باشد.
پس مقصود از رؤیت خصوص مشاهده
نبوده بلکه مقصود اختباری است که رافع
جهالت باشد.

بنابراین اختیار هر چیزی بر حسب حال
آن چیز است پس اگر شخصی روحی
را خریداری کرده که بچشم آنرا ندیده
باشد ولیکن آنرا نبوئیده و نبچشیده باشد
مثل این است که آنرا ندیده باشد و بعد
از اختیار اگر مطابق با مقصودش نباشد
خیار فسخ خواهد داشت.

پس اگر روحی را بعنوان اینکه روحی
گاو است خریده باشد و بعد معلوم شود
که روحی گوسفند است می تواند معامله را
بهم بزند.

در مورد خیار رؤیت تصرف مشتری
یا قبل از رؤیت است یا بعد از آن بهر
تقدیر خیار رؤیت یا فوری است یا نه.
اگر قائل بفوریست خیار شنیم هر
تصرفی که بعد از رؤیت باشد بالضرورة
مستقط خیار خواهد بود و اگر قائل بفوریست
آن شنیم خیار جز بتصرفی که دلالت
بر رضای عقد و انضاء آن داشته باشد
ساقط نخواهد شد مانند رهن و ائصال آن.
اما تصرف قبل از رؤیت آیا موجب خیار
است یا نه؟

مبنی است بر اینکه سبب خیار عقد
است و رؤیت شرط یا سبب خیار رؤیت
است و مخالفت آن با وصف شرط است.
بنابراین تصرفی که دلالت بر رضای
عقد داشته باشد مستقط خیار است و مثل
این است که قولاً آنرا اسقاط کرده باشد.
و بنا بر دوم، تصرف مطلقاً مستقط نخواهد

بود زیرا براین فرض سبب خیار که رؤیت
باشد هنوز حاصل نشده تا تحقق یافته باشد
پس چگونه قبل از تحقق میشود آنرا
اسقاط نمود و همین جهت اگر قولاً هم
آنرا اسقاط نماید باطل نخواهد شد. ممکن
است گفته شود استعداد عقد برای حصول
سبب خیار بعد از عقد کافی است درصحت
اسقاط خیار و از قبیل دفع خواهد بود
نه رفع.

بلی اگر سقوط آن در ضمن عقد شرط
شود مثل اینکه فروشنده مالی را که درید غاصب
است موصوفاً بوصف کذا بفروشد و شرط
سقوط خیار رؤیت کند این شرط قطعاً
فاصل است و دور نیست که عقد هم
باشد زیرا مفروض این است که صحت عقد
بذکر وصفی است که رافع حرر و جهالت
باشد و معنی شرط سقوط خیار رؤیت اسقاط
حق وصف و اثر آن خواهد بود و
مثل این است که عینی را بدون مشاهده و
ذکر وصف فروخته باشد.

برعکس جائیکه بعد از عقد و قبل
از رؤیت خیار را اسقاط کرده باشد براین
تقدیر عقد بسبب ذکر وصف صحیح واقع
شده و مقرون بچیزی که مبطل آن باشد
نبوده و از طرفی هم عقد استعداد اثبات
حق خیار را دلالت پس مانعی از اسقاط
آن وجود نخواهد داشت.

(کلیات حقوقی ۱۱۵، ۱۱۶)

خیار یحیی - (اصطلاح فقهی)

در کلیات حقوقی آمده است.

اختیار فسخ معامله در صورتیکه مورد معامله
اعم از هاء و یا متاع معیوب باشد.

عیب موجب خیار است یعنی وقتی

اگر معیوب درآید عیب اثری در خیار نخواهد داشت.

ع- عیب موجب نقص قیمت باشد پس اگر موجب نقص نشود یا بسبب آن قیمت زیاده شود آیا موجب خیار خواهد بود یا نه ؟

مسأله محل خلاف واقعاً عدم خیار است. ه- عیب از عیوبی نباشد که سهولت زائل شود والا موجب خیار نخواهد بود. ۱- مشتری در حال وجود عیب عالم بآن باشد پس اگر بعد از زوال عیب علم بآن حاصل نمود اثری نخواهد داشت.

دیگر آنکه برائت از عیب مانع از تحقق خیار عیب است و این مسأله محل اتفاق فریقین بوده و کاشف است از اینکه سبب خیار خودعیب است نه ظهور و انکشاف آن.

بهر حال تردیدی نیست در اینکه عیب و همچنین عین وجود واقعی خود موجب خیارت و علم کاشف و طریق احراز واقع است و تعبیر اکثر فقهاء باینکه خیار بظهور عیب ثابت میشود فاخر بهمین معنی است نه اینکه منظور سبب ظهور عیب باشد چنانچه بعضی خیال کرده اند.

دیگر آنکه خیار عیب مثل سایر خیارات است از سلطنت بر فسخ عقد و ابقاء آن و امتیازی که در آن هست این است که مشتری همانطوریکه میتواند فسخ کند و ثمن را استرداد نماید میتواند آنرا نگاهداشته و نقیصه را که تفاوت بین صحیح و معیوب باشد که از آن تعبیر بارش میشود مطالبه نماید.

(کلیات حقوقی ص ۱۱۸)

در ثمن یا ثمن عیبی ظاهر خود اعم از بایع یا مشتری محصور است بین فسخ یا مضاعف با اخذ ارزش یعنی تفاوت قیمت. و گاه متعین میشود امضاء یا اخذارش مثل اینکه پس از قبض مال معیوب عیب جدیدی حادث شود که مانع از رد آن باشد.

و گاه متعین میشود فسخ یا امضاء بدون ارزش، مثل صورتیکه ارزش مستوجب ثمن باشد که در اینصورت برای اینکه جمیع بین عوض و عوض نشود شخص مضیّر است بین فسخ معامله یا قبول مال معیوب بدون ارزش.

(کلیات ص ۳۵)

دلیل اصلی خیار عیب و همچنین خیار عین قاعده ضرر است زیرا لزوم عقد بر مورد عیب وقتی مشتری عالم بآن نبوده و اقدام بآن از روی دانستگی نموده ضرری است برای او و هر حکم ضرری بقاعده لاضرر مرفوع است. پس لزوم عقد نسبت به معیوب معیوب مرفوع است.

(کلیات حقوقی ۱۱۶)

در خیار عیب امور ذیل باید ملحوظ شود.

۱- عیب سابق بر عقد بوده یا قبل از قبض مشتری یا در زمان خیار حادث شده باشد اما اگر حدوث آن بعد از قبض و بعد از خیار باشد موجب خیار نخواهد شد.

۲- مشتری قبل از عقد یا حین عقد عالم بعیب نباشد والا خیاری نخواهد داشت.

۳- بایع تبری از عیوب تکرره باشد پس اگر با تبری از عیوب چیز دیگری فروخته

خیار شرط - (اصطلاح فقهی)

در کلیات حقوقی آمده است.

متعهدین می‌توانند شرط خیار را برای احد طرفین یا هر دو طرف یا برای شخص ثالث بالاستقلال یا باشتراك با متعهدین یا یکی از آنها قرار دهند.

و ممکن است برای شخص ثالث شرط مؤامره مقرر شود باین معنی که امر بفسخ یا التزام بعقد با او باشد نه آنکه خود مباشر آن شود

مدت خیار شرط باید معلوم باشد و در صورتی که مدت معلوم نباشد خیار باطل است بلکه بعضی قائل به بطلان عقد شده‌اند از جهت اینکه مستلزم فرار است و بیع غرری باطل است و شارع برای اینکه بعدها امر منجر به نزاع و خصومت نشود منسأز آن کرده. پس امر دائر مدار صدق فرار خواهد بود و تشخیص آن با عرف است. (کلیات حقوقی ص ۱۰۳)

در مسئله خیار شرط بین فقهاء فریقین اختلافی نیست و اخباریکه در این باب وارد شده بعد استفاضه است و از آن جمله است این دو حدیث: الشرط جائز بین المسلمين. المؤمنون عند شروطهم.

تعبیر از این خیار بشرط خیار انب است تا خیار شرط زیرا مقصود از آن این است که در ضمن عقد اختیار فسخ معامله در مدت معینی برای طرفین یا یکطرف یا برای شخص ثالث مستقلاً یا با اشتراک برقرار گردد. و از این قبیل است بیع خیاری که عامه آنرا بیع وفاء می‌نامند.

همی خیار شرط این نیست که تاثیر عقد و حصول نقل و انتقال موقوف بانقضاء

زمان خیار باشد بلکه بوقوع عقد نقل و انتقال حاصل شده بیع بعثتری و ثمن بیایع تعلق می‌گیرد نهایت آنکه صاحب خیار حق ندارد عقداً فسخ نماید و اگر فسخ نمود هر مالی بصاحبش برمیگردد.

وباء و مناع قبل از فسخ تابع ملک است. پس نفاء بیع مال مشتری است و نفاء ثمن مال بایع مگر اینکه شرط شده باشد که در صورت فسخ منافع هر عینی متعلق بمالك اول باشد یا لحاظ شرط مشل این است که نقل و انتقال عین مملو به النعمه بوده.

خیار فسخ - (اصطلاح فقهی)

در کلیات حقوقی آمده است.

بطور کلی هر خیاری موجب تزلزل عقد است. پس عقد خیاری آثار عقد از انتقال و ملکیت و وجوب تسلیم و غیر اینها بر آن مترتب میشود ولیکن در عین حال متزلزل است، اگر صاحب خیار فسخ کند منحل میشود و ثمن بعثتری برمی‌گردد و ثمن بیایع.

اگر فسخ عقد خیاری از حین فسخ باشد منافع از زمان وقوع عقد ناحین فسخ مال مشتری است و منافع ثمن مال بایع و اگر فسخ از حین عقد باشد قصیه بعکس خواهد شد. بهر حال عقد خیاری مراعی است، ممکن است منحل شود یا لازم. ممکن است عقد واحدی با اختلاف زمان، موصوف بجواز و لزوم شود مثلاً هرگاه بایع برای خود بعد از یکسال در ظرف سه روز شرط خیار قرار دهد وقتی سه روز گزشت و فسخ نکرد عقد لازم خواهد شد در این صورت حواز بین دو لزوم واقع شده

است

و اگر یکماه پس از گذشتن خیار مجلس برای خود شرط خیار قرار دهد عقد فقط در ظرف یکماه لازم است و این لزوم پس دو حوار واقع گردیده.

(کلیات حقوقی ص ۳۷)

خیار مجلس - (اصطلاح فقهی)

در کلیات حقوقی آمده است.

بایع و مشتری بعد از اجراء عقد تا از هم جدا شده و یا هم يكجا جمع باشند ولو مجلس عقد بهم خورده باشد خیار برای آنها باقی خواهد بود اما وقتی از هم جدا شدند بایع لازم خواهد شد و خیار از این حیث نیست چنانکه حدیث نبوی است
البیعان بالخیار مالم یفترقا فاذا افترقا وجب البیع
و از این خیار در لسان فقهاء تعبیر بخیار مجلس شده است.

(کلیات حقوقی ص ۳۵)

خیار وصف - (اصطلاح فقهی)

این خیار نزدیک به مورد خیار رؤیت است و هم خیار شرط در مورد خیار رؤیت بدین وضع است که هرگاه مورد معامله با توصیف فروخته شود و بعد از رؤیت دارای آن وصف ویژه نبود حق ابطال خیار هست در کلیات حقوقی آمده است:

خیار وصف راجع به خیار شرط است زیرا وصف مذکور در عقد اگر بنحو شرطیت ذکر شده باشد تخلف آن موجب خیار است

اما اگر ذکر وصف من باب تعریف یا ترغیب بوده از قبیل دوا میمصوب است، حصول یا عدم حصول آن اثری نخواهد داشت.

مثلا اگر شخص زمینی را خریداری نماید باین قصد که آنرا باغ کند بتصور اینکه می شود آنرا باغ کرد بعد معلوم شود که فقط برای زراعت خوب است.

برعکس صورتیکه آنرا باین شرط خریده باشد که براین تقدیر اگر معلوم شد صلاحیت آنرا ندارد مشتری خیار تخلف شرط خواهد داشت.

اوصاف اعراضی است قائم بموضوعات خارجی مثل کمیات و کیفیات که از عوارض اجسامند و مثل ملکات و صفات خوب و بد که از عوارض نعوسند.

شرط اختصاص باعمال نداشته بلکه شامل اوصاف و احوال و نتائج و غایات نیز خواهد بود.

وصف اگر چه در مقابل عوض واقع نمی شود ولیکن باعتبار آن عوض از حیث زیاده و نقص مختلف میشود بلکه غالباً عوض در امیان بلحاظ اوصاف است.

وصفی که ملاک مالیت و مشأ حصول رغبت و مطلوبیت آن است گاه در متن عقد واقع شده و بنی بر آن معامله بین متعاملین صورت میگیرد و گاه ذکر آن از آن شده هر چند خریدار بتصور اینکه مورد معامله واحد وصفی است که بآن نظر دارد او را باین معامله وایار کرد و دای او شده باشد بر تقدیر اخیر وجود وصف و یا عدم وجود آن اثری نخواهد داشت زیرا شرطی شده تا در صورت فقدان آن تخلف شده باشد.

اما اگر وصفی که منظور است بنحو تنقید و شرطیت در متن عقد مذکور گردیده یا لافل عقد مبنی بر آن واقع شده باشد در اینصورت احکام و آثار شرط بر آن مترتب

خواهد شد. پس وقتی کشف شد که وصف تحقق نیافته معاوضه رأساً باطل نخواهد بود زیرا معاوضه بین دو مال مشخص بوده و آن دو مال موجود است و عدم تحقق وصف فقط مزیل لزوم و وجوب وفاء بعقد است زیرا بکیفیت خاصی واقع شده است و مبادله بین دو مال بدین منظور بوده که یکی از آنها بصلت مخصوصی باشد نه بنحو تقید وحدانی و نه بنحو التزام استقلالی تا باینجای اولی نظر باینکه بانتقاع قید مقتضی میشود معامله باطل باشد و باینرئومی التزام ثانوی باشد بلکه لحاظ آن بنحو وحدت التزام است نهایت آنکه بدوام تعلق گرفته مثل وحدت مال و مدلول و وحدت اشاره و تعدد مشارالیه که با تخیل یکی از آنها دلالت بر دیگری باطل نخواهد شد زیرا اگر چه مورد وجوب وفاء عقد خاصی بود مو بعد از زوال خصوصیت دیگر وجوب وفاء بآن کیفیت موردی نخواهد داشت ولیکن چون معاوضه که در ضمن این عقد حاصل شده است بعد از آنکه ارکان آن محقق باشد و جوی برای بطلان آن موجود نیست. پس این عقد جائز خواهد بود و امر آن از حیث فسخ و اعضاء و رفع و ابقاء بمقتضایین یا بکسی که شرط بنفع او بوده راجع خواهد شد و رضای مشتری در معنی اسقاط حقا و است از وصفی که بایع بنفع او ملتزم شده بود.

(کلیات حقوقی ص ۱۰۸، ۱۰۹)

خیاطیه - (اصطلاح کلامی) فرقه

از فرق کلامی اسلام است و پیروان حسین بن ابی عمر و الخیاط استاد ابی القاسم بن محمد الهمی را خیاطیه گویند از معتزله

عداد بودند. حیاط در اینکه معدوم خود چیزی بود مبالغت کند و گوید شیء عبارت از آن بود که هم نباشد شود و هم ازو خبر داده شود و معدوم این چنین بود، جوهر در قدیم جوهر بوده و هست و عرض هم عرض بوده و هست و همین طور همه اسماء اجناس و امراض و اصناف.

وی به معدوم لفظ ثبوت را اطلاق کند عقاید وی بمقتضای شاگردش کمی بود وی گوید: اراده خدا صفتی قائم بذات او نبود و هرگاه بر او اطلاق مرید بودن بدین معنی بود که وی قادر و عالم بود و در فعل خود مکره نبود.

و نیز کاره هم نبود و اگر گفته شود که وی را در افعالش مرید بود بدین معنی است که افعال خود را بروفق علمش بیافریند و اگر گفته شود که نسبت بافعال بنده گانش مرید بود بدین معنی است که آمر بدانها و راضی بدانها بود و معنی سمیع بودن خدا این بود که وی عالم به مسوعات بود و همین طور سایر صفات او (ابن حزم حلد اول ص ۹۸ و شهرستانی ۳۴)

خیال - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)

یکی از قوای باطنی انسان خیال است که بنان مصوره هم گویند و آن قوتی است در انسان که حافظ صور موجود در باطن است و این قوت را بعضی با حس مشترك اشتباه کرده اند در صورتیکه خیال حافظ صور است و حس مشترك قوت قبول صور است حس مشترك حاکم بر مصومات است و خیال حافظ مصومات است حس مشترك صور را مشاهده میکند و خیال تخیل میکند قوت خیال مجرد است و صوری که در آن

منفصلاند پس او قائل بدو خیال است یکی متصل که قوتی از قوای باطنی انسان است و دیگری منفصل .

(از اسفار ج ۴ ص ۵۱ - ۵۲ ، ۳۱۶ ، ۳۲۷ - ج ۲ ص ۱۲) .

«اما الخیال فهو قوة مترتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ يحفظ جميع الصور المحسوسات ويمثلها بعد الطبيعة وهي خزانة الحس المشترك... ويقال لها الصورة و هي قوة تحفظ بها الصور الموجودة في الباطن» .

(از اسفار ج ۴ ص ۵۱)

دوالحق ان هذا الثلاث شيء واحد و قوة واحدة باعتبارات يعبر عنها بهارات فيمبر عنها باعتبار حضور الصور الخيالية عنده بالخیال و باعتبار ادراكها للمعانی الجزئية التلقية بالمحسوسات بالوهم و باعتبار التفصيل والتركيب بالمتخيلة» .

(از ش ص ۲۶۸ و رجوع شود به ص ۴۶۸)
خیانت - خیانت در اصطلاح عرفا عبارت از خروج از مأمورات و ارتکاب منهیات حق است و ورود در حظوظ نفسانی است .

(حاشیه بر رساله قشیریه ص ۱۲۱)
خیر - (اصطلاح فلسفی و اخلاقی)
هر چیزی که مطلوب و مشتاق الیه همه باشد و مطلوب لذاته باشد خیر میماند خیر و شر اطلاق بر چهار معنی میشوند .

الف - آنچه نسبت داده میشود بسعدیات از سعد و نحس کواکب .

ب - آنچه نسبت داده میشود بامور طبیعی از کون و فساد و لواحق آنها .

ج - آنچه نسبت داده میشود به طبیع اشیاء عنصریه از تألف و تفقر و تودد و

موطناند مجرد از ممانعت و مانعاکان می حیوان من اجل السلامة» .

(از تهافت التهافت ص ۴۹۵)

شیخ اشراق گوید : خیال و وهم و متخلیه يك امر زیادتیر نیست .

(ش ص ۴۶۸ ، ۴۷۵ - اسفار ج ۴ ص ۱۶۹ - شفا ج ۱ ص ۲۹۱ - زانالمعارف ص ۲۳) .

خیال مجرد - (اصطلاح عرفانی) و آن بود که خواطر نفسانی بر دل علیه دارد و بقلبه آن روح از مطالعه عالم غیب مسجوب شد پس در حال نوم یا واقعه آن خواطر قوی گردد و متخيله هريك را كسوتی خیالی بپوشد و مشاهده افتد تا صور آن خواطر بعینها بی تصرف متخيله و تلبیس او مشاهده و مرئی افتد .

(از مصباح الهدایة ص ۱۷۵)

خیال مطلق - (اصطلاح عرفانی) و در مقابل خیال مقید و خیال منفصل است که عالم مثال است و ملکوت اسفل است .

(از شرح فصوص ص ۱۰)

خیال منفصل - صدرا گوید : خیال منفصل الوجود است از بدن و مجرد است و عالم دیگر است که غیر عالم عقل و عالم طبیعت و حرکت است و احوال عقاب و پادش و غیره راجع بدان میباشد و بالاخره صدرا گوید: عالم مثال عبارت از خیال منفصل است و آن مثال نه مثل ثوریه است و مثل صور موجودات و وجود ذهنی است وی گوید: صور خیالیه موجود در اندکان نمیشد والا هر کس آنها را مشاهده میکرد و مدوم هم نمیشد والا متصور و متمیز بودند پس موجود در عالم مثال و خیال

بمعص و محبت و خصوصیت و غیره .

د - آنچه نسبت داده میشوند مفوسی که تحت اوامر و نواهی و احکام ناموس الهی و عوارض و ملحقات آن از سعادت و شقاوت و غیره است و اشیائیکه وجود آنها شدیدتر است خیر آنها زیادتر است تا آنجا که وجود محض خیر محض است و عدم بعث شرمحض و اشیاء از این جهت بر چهار قسم اند ۱ - خیر محض ۲ - شر محض ۳ - غالب الخیر ۴ غالب الشر .

قطب الدین گوید : و خیر آن باشد که مؤثر باشد پیش او و گاه باشد که شیء کمال باشد و خیر باشد باعتباری و غیر ایشان باشد باعتباری دیگر، علت تامه خیر محض است و فعلیت تامه خیر محض است و اطلاق خیر بر وجود نیز شده است و اشیاء غیر متحرکه که فعلیت معنی اند خیر محض اند خیر مطلق یعنی وجود مطلق، خیر دائم یعنی وجود دائم و همیشگی و خیر اقصی یعنی ذات حق که علت العمل است و خیر الخیرات ذات حق است که وجود تام و کل الوجود است. و خیر الفائض افاضات حق است و خیر محض ذات حق است که وجود محض است و خیر مطلق نیز ذات حق است از جهت آنکه تمام خیرات است و بازگشت همه بسوی او است . (اسفار ج ۱ ص ۸۳، ۱۸۲ - ج ۳ ص ۸۱، ۱۱۱ - صفا ج ۲ ص ۶۳۲، ۶۳۶، ۵۷۶، ۵۸۷، ۴۷۹ - تفسیر ص ۱۸۳، ۱۷۱۰) .

و خیر از نظر اخلاق یا خیرات نفسانی بود و یا بدنی یا خارج از هر دو و یا معقول بود و یا محسوس و بعضی شریف بود و بعضی

مندوح و برخی بقوت بود و برخی بالفضل و برخی نافع .

(از اخلاق ماضی ص ۳۸)

خیر اقصی

خیر اقصی

خیر دائم

خیر مطلق

(رجوع به خیر شود و رجوع به ترجمه)

آراء اهل مدینه فاضله صفحه ص ۳۴۸،

۳۵۳، ۳۳۲ شود.)

خیر ارادی - (اصطلاح فلسفی و اخلاقی) منظور از خیر ارادی و شرارادی همان حس و قبح یا قبیح و جمیل بود که ویژه انسان است .

خیل - (نجوم) و از ستارگان خارج صورت شجاع بود و کواکب کوچکی که در خلال آن بود بنام اخلام الخیل نامند .

خیفه - (اصطلاح عرفانی) مرتبت خطاب را گویند و جهان وجود را خبیه گویند و بالجمله صقع ربوبی را نیز خبیه گویند .

مراقی گوید :

ای زده خیمه حدوث و قدم

در سرا پرده وجود و عدم

جز تو کس واقف وجود تو نیست

هم توئی راز خویش را محرم

از تو غایب نبودم یکروز

وز تو خالی نبودم یکدم

آن گروهی که از تو با خبرند

بر دو عالم کشیده اند رقم

بیش دریای کبریای تو هست

تو جهان کم ز قطره شبنم

دائره - (اصطلاح هیئت و ریاضیات) خطی که محیط به سطح مستدیر بوده و ممکن باشد در داخل آن نقطه فرض کرد که فاصله تمام خطوط مستقیمه خارج آن نسبت بدان مساوی باشد و گاه دائره اطلاق بر سطح مستدیر شود که محیط بدان خط باشد و آن خط محیط و نقطه مرکز آن باشد و خط مستقیم که از مرکز آن عبور کند و به محیط آن وصل شود قطر آنست.

(دستور ج ۲ ص ۹۶ - تفسیر ص ۲۱۰)
دائره الارتفاع - (اصطلاح هیوی) دائره الارتفاع عبارت از دائره بزرگی است که عالم را بدو نیم کرده و دائره افق را بر زوایای قوائم قطع کند و به مرکز شمس مرور کند و یا از دو قطب افق عبور کند.

(دستور ج ۲ ص ۹۶)
دائره اول السموات - (اصطلاح هیوی) عبارت از دائره بزرگی است که میان شمال و جنوب را جدا کرده و از دو قطب افق و دو قطب دائره نصف النهار عبور کند و دو قطب آن دو نقطه شمال و جنوب است و حد فاصل میان آن و افق عبارت از خط مشرق و مغرب است و آن خطی است که دو قطب

دائره نصف النهار را هم میگویند .
(از دستور ج ۲ ص ۹۶)
و به عبارت دیگر ...

عبارت از دائره بزرگی است که به دو سمت رأس و قدم عبور کند و نیز بدو نقطه مشرق و مغرب و از این جهت دائره مشرق و مغرب هم نامند و دو قطب آن قطب جنوب و شمال بود و دائره نصف النهار را در دو نقطه سمت رأس و قدم قطع کند و برخلاف دائره ارتفاع که متغیر است این دائره ثابت است ..

دائره الافق - (اصطلاح هیوی) دائره افق دائره عطیمی است که میان آنچه از فلک دیده میشود یعنی نیمه مرئی و نیمه نامرئی آنرا جدا میکند و دو قطب آن سمت رأس و سمت پا است و دوائر موازی فوق را ارتفاع و دوائر زیر را مقطرات گویند.

(از دستور ج ۲ ص ۹۶)
دائره البروج - (اصطلاح هیوی) منطقه ایست در فلک ثامن که منطقه الروح هم گویند .

(از کتاف ص ۴۷۱)
دائره صغیره - (اصطلاح هیوی) ی:

راست کنی که چون بر وی آب ریزی اندر ماند و همه سوییها راست شود و بیکسو از آن میل نکند از بهر فروندی . و چون روی زمین چنین راست کردی پرکار چنانکه حواهی بگشای و بر آن زمین دایره ای کنی و بر مرکز او چوبی بزن سرتیز . و اندازه درازای او نیمه آن گشادن پرگار باشد که بدو این دایره کردی . و چنان زن که عمود باشد بر روی زمین و بیک سوی نگراید چنانکه آن شاقول که بر مرکز دایره گذرد بر چوبک نیز بگذرد . آنگاه سایه او را نگاهدار نیمه نخستین از روز آن هنگام که این سایه سوی مغرب کشیده بود و همیگاهد . و بهای تاب دایره اندر آید . و برجای اندر آمدن سایه .

دایره نیمروزان — (اصطلاح هیوی و نجومی) ابوریحان بر ترسیم و توضیح دایره نیمروزان یا نصف النهار گوید :

روز هر نقطه که اندر رفعت است آن بود که خط همی کشد از بر آمدن او تا غروب شدن . و او را قوس نهار خوانند . زیرا که پس آن دایره که بر نقطه سمت الرأس [گذرد] که زیر سر است نقطه ها بدو نیم کند او را دایره نیم روزان خوانند . و هر نقطه که بر آید سوی این دایره همی برآید تا بدو رسد و از وی آغازد فرود آمدن تا آنگاه بروشد رسد .

و زحمکاهای هر چهار باد مشهورند . که آمدن بادصبا از سوی مشرق است و صبا را نیز قبول خوانند که بر روی کعبه همی آید و آمدن باد دبورار سوی مغرب است و از پشت کعبه همی آید . و آمدن باد ز سوی قطب است از سمت چپ آنک روی سوی

مقطرات دوائر کوچکی باشند که از مرکز کرات عبور می کنند و اگر موازی با خط استواء باشند آنها را مقطرات نامند .

دایره عرض — (اصطلاح هیوی) و دایره بزرگی است که بدو قطب بروج و به خطی که از مرکز عالم خارج شده و بر مرکز کواکب و یا جرئی از فلک بروج عبور کرده به سطح فلک اعظم رسد مرور میکند و وسیله این دایره عرض کواکب شناخته میشود .

دایره عظیمه — (اصطلاح هیوی) دایره که در مرکز کره عبور کند .

دایره قطب شمالی — (اصطلاح هیوی) دایره ایست که فاصله آن از قطب ۲۳ و یک دوم درجه است .

دایره المجره — (اصطلاح هیوی) مجره را باب السماء و ام النجوم هم نامند رجوع بدایره نیمروزان شود .

دایره میل — (اصطلاح هیوی) و دایره بزرگی است که بدو قطب معدل النهار عبور کند و وسیله این دایره بعد کواکب از معدل النهار و میل فلک البروج از معدل النهار شناخته شود .

و آنرا میل خوانند ستازی . و سریانی جریبا . و این نام معروفست هر چند که نه بر زبان مست . و آمدن باد جنوب از برابری قطب است از سمت راست آنک روی به مشرق نهاد و ستازی این سورا جنوب خوانند . و سریانی تیمی . و اما آن سوییها که میان هر دو است از اینها نامهای آنها سمت معروف نیست مگر نزدیک هندوان . فاما نزدیک دیگران مختلف بودند . و هر بادی که از آنسوی زند نکند خوانند .

چندکنی تا زمین را چنان هموار و

که آفتاب پیدا آید زیر دایره افق تا آنکه که ناپیدا شود زیر افق گاه بر شب روز افتد ، و گاه بر روز تنها . و زهر این چون کسی شباروز خواهد احتیاط را گوید الیوم بلیته، یعنی روز با شب او . و هیچ کوکب نیست اندر نه هیچ نقطه که نه او را شباروزی است . و نیز روز جدا و شب جدا ، و لکن یاد کرده شوند . و چون با او چیزی گفته نباید آن آفتاب را باشد .

دَائِمُ الْحَاثَتِ — (اصطلاح فقهی) و معلوس و معلون را گویند .

دَائِمَه — (اصطلاح منطقی) قصیده دایمه قصیدایست که حکم در آن بدوام نسبت معمول بموضوع باشد اهم از آنکه آن دوام در ضمن ضرورت باشد یا نه مثل «کل انسان حیوان دائماً و کل فلك متحرك دائماً» و ناظر این قضیه دایمه اهم از قضیه ضروری است

خواجه طوسی گوید : معمول موضوع را یا دایم بود بدوام ذات موضوع یا بدوام صفت او و اول یا دایم مطلق بود از لا و ابدأ و آن آنجا بود که ذات موضوع دایم الوجود بود مثل «خدای متعال عالم است همیشه» و یا ذات موضوع دایم الوجود نبود مانند «انسان حساس است همیشه» و هر دو را دایم ذاتی خوانند .

(از دستور ج ۲ ص ۹۷ — اساس الاقتباس ص ۱۳۴)

دَائِمَةُ ذَاتِيَه — (اصطلاح منطقی) رجوع مداومه خود .

دَال — (اصطلاح ادبی و علوم عربیه) در ادب دال را اسامید سخن یا ذل قافیه تکتند و اگر احياناً واقع شود

مشرق دردد . و این سورا نشانی زن و بیر سایه او را نگاه دارنیمه دیگر از روز چون آغار مزوس تا از دایره بیرون آید . و بر جای بیرون آمدن او از دایره نشانی زن دیگر . و میان هر دو نشان که کردی پیوند برشته یا بمسطره خط راسته و این خط را بدو نیم کن . و بر این میانه و بر مرکز دایره خطی راست بکش . و این خط نیم روزان باشد و بر آن کرانه او بر دایره که سوی قطب است شمال بنویس . و بر کرانه دیگر جنوب . و دایره بدین خط بدویمه راست گردد . یکی شرقی ، و بر آمدن از سوی اوست . و دیگر غربی ، و فرو شدن سوی اوست . پس یکی از این دو نیمه نیز بدو نیمه کن . و بر میان او و بر مرکز دایره خطی راست بکش . و این خط مشرق و مغرب باشد . پس این دو نام بر کرانه های او بنویس . و این خط را نیز خط اعتدال گویند . و خط نیمروز آنرا خط زوال خوانند .

و دایره بدین دو خط بچهار پاره شود . و هر چهار یکی را از وی نامی آید مرکب از نام دو جهت . پس نام آن چهار یک که میان مشرق و جنوب است شرقی جنوبی است . و آنک میان جنوب و مغرب است غربی جنوبی بود . و آنک میان مغرب و شمال است شمالی بود . و آنک میان شمال و مشرق است شرقی شمالی بود .

شبا روز آن وقت است که آفتاب از نیمه دایره بزرگ معلوم ایستاده جدا شود بحرکت نخستین تا بدان نیمه دایره باز آید و پیدائترین چینی دایره ها افق است و دایره نیم روزان و انوقت

پسین را گویند و عالم روحانیات را بیسز
گویند که مقام بقاء باثله است :
سنائی گوید :

تا حریم کعبه باشد قبله اهل سن
تا نعیم سدره باشد طعمه اهل بقاء
سدره باشد دستگاه بخشش دارالبقاء
کعبه باشد پایگاه کوشش دارالامنا
دارالرحمن - (اصطلاح عرفانی) وجه
الرب را گویند :

در بیان السعادة آرد : انسان و قع بین
دارالرحمن و دارالشيطان است و مراوراست
وجهی بخدای متعال که «وجه الرب» نامند
و وجهی به شیطان که «وجه النفس» نامند
که نام دیگر آن «انانیت» است .

این دو وجه را دنیا و آخرت بیسز
نامیده‌اند و عقل و جهل هم نامیده‌اند.

و هر اندازه که مدرکات جهلیه‌زیاد
شود وجه‌الشيطان و انانیت نیز زیادشود
و هر اندازه مدرکات عقلیه افزوده شود
جهت وجه‌الربی کمال یابد.

(بیان السعادة ص ۴)

دارالسلام - (اصطلاح عرفانی) کنایت
از بهشت و مقام بهشتیان است.

(از تفسیر حقائق ص ۷۳۱).

دارالطبیعة - (اصطلاح فلسفی) مراد
جهان طبیعت و کون و فساد است.

(راحة العقل ص ۶۱)

دارالقوة والاستعداد (اصطلاح فلسفی)
مراد از دارقوت و استعداد عالم عناصر
و جسمانیات است که همواره در معرض
خلق و لیس و کون و فساد بوده و برحسب
استعدادات موجود در آنها مراحل را طی
کرده از کمال به نقص می‌گرایند

عذر می‌خواهند و قاعده برای شناختن دال
و دال قرار داده‌اند چنانکه در این شعر:
آنانکه فارسی سخن میرانند

درمرض دال دال راننشد، ماقبلوی
ارساکن جزوای بود دال است وگرنه دال
معجم خوانند، پس لعطوبه نمود، گشود ،
شنید، دید، رسید و جزآنها که قبل از آن
واو و یاء ساکن است دال معجم است (از
دره نحفی ص ۸۸) .

در علوم غریبه نمایند عدد ۴ و مربع
شکل بود و نمودار سرالعقل و سرالروح و
سرالنفس و سرالقلب بود و چون چهارضرب
در چهار شود شانزده گردد که نمایند، عرض
کرمسی، آسمانهای هفت‌گانه و آرضین
هفت‌گانه بود پس هرگاه نمایند عددحال
در خود ضرب شود شانزده بیست حاصل شود
از عدد ۱۶ دو بند کم گردد و شود
عدد شلیعة الاربعه .

رجوع به شفعیه شود و عددی زوج
هفت مرتبه شوند که سبعة الشعاع گویند
و یا هفت زوج

داخل - (اصطلاح منطقی)
رجوع شود باجزاء داخلی و عصر و رکن
و ماده و صورت .

(از دستور ج ۲ ص ۹۷)

داخل فی جواب ماهو - (اصطلاح
منطقی) مراد ذاتیات است و نوع است رجوع
بنوع و کلمه ماهوای شود .

دارابداع - (اصطلاح فلسفی) مراد
عالم ابداع است در مقابل عالم تکوین و
تخلیق .

(از راحة العقل ص ۱۰۲)

داربقاء - (اصطلاح عرفانی) روز باز

خودی و منیت است که هر آن کس که خود را نیست و فانی انگاشت در چهارپاالش وحدت و یکتاپرستی آرام یابد، فانی شود بدات و باقی به بقاء او و پنج نوبت کوفتی معنی دیگری ندارد.

داعی - (اصطلاح عرفانی) و بمعنی خواننده است و در اصطلاح کسی را گویند که متحقق شده باشد بمعرفت علوم سیاست که او را اندازد امور مردم ممکن باشد. (رجوع شود به فرهنگ مصطلحات عرفا)

مولانا گوید :

داعی حق را اجابت کرده‌اید
وز جحیم نفس آب آورده‌اید.

از جنان سوی جنان گریدید باب
از جحیم نفس آوردید آب
نوزخ ما نیز در حق شما

سبز گشت و گلشن و برقه و بوا
انبیاء و اولیاء الله همه داعیان حق‌اند

که مردم را از گمراهی نجات می‌بخشد
داعیه نفسانی - (اصطلاح عرفانی)
هواها و امیال نفسانی (از تفسیر حدائق
س ۹۰).

دام - (اصطلاح دوقی) دام شیطان
یعنی آنچه انسان در بند آورد و به گمراهی
کشاند چنانکه در مثل گویند دنیا دام شیطان
است که بدان انسان فریبد، شهوات و خواست‌های
شهوانی و جاه و مقام و غیره از دامهایی است
که شیطان بدانها آدمی را فریبد.

مولانا گوید :

او درون دام دانی مینهد
جان توفه ران جهد به زین جهد
کرد نفس دزد و کار او میبچ
هرچه آن‌نی کار حق هیچ است هیچ

(از اسفار ج ۴ ص ۱۰۲)

دارالمقریین - (اصطلاح فلسفی)
مراد عالم عقول است.

(از اسفار ج ۴ ص ۱۰۲)
دارالغرور - (اصطلاح عرفانی) مراد
دنیا است بدان جهت که فریبنده مردم است.
*

تاکی از دارالمروری موخن دارالسرور
تاکی از دارالغراری ساختن دارالفرار
ای خداوندن مال ، الاعتبار الاعتبار
وی خداوندان قبال ، الاعتدال الاعتدال
انصاری گوید: ای غافل بی‌محاصل، تاچند
شربت مراد آمیزی و تاکی نیک آرزوپی،
گاه چون شیر هر چت پیش آید همی
شکنی، گاه چون گرگ هرچه بینی همی
دری، گاه چون کبک بر کوهسار مراد همی
پری، گاه چون آهو در مرغزار آرزو می
چری خبر نداری که این دنیا که تو بدان
همی بازی و ترا می‌فریبد و در دام‌غرور
می‌کشد، لعبی و لهوی است، برای بی -
سرمایگان، و سرمایه بی‌دولتان، بازیچه،
بیکاران «وما بعد الحیوة الدنیا الا الهو و لعب»

*

اگر در قصر مشاققن ترا یکروز بارستی
مرا باندهان عشق این جادو چکارستی
(از عده ج ۷ ص ۴۱۹)

دارالملک‌الا - (اصطلاح عرفانی) اشارت
به کلمه لا اله الا الله است:

ای پنج نو نه کوفته در دار
ملک چهارپاالش وحدت‌کشد ترا
که ظاهراً اشارت به پنج
نماز است که در هر یک کلمه
لا اله الا الله وارد است و اشارت به تعبی

صد هزاران عقل با هم بر جهند
تا به غیر دام او داسی نهند
دام خود را سخت تریابد و بس
کسی نماید قوتی با يك دو عس

*

دام آدم دانه گندم شده
تا وجودش خوشه مردم شده
دشمن از چه دوستانه گوید
دام دان گرچه ز دانه گوید
گر تراقیدی دهد آن زهر دان
گر بتو لطفی کند آن زهر دان
چون قضا آید نبینی غیر دوست
بشمنان را باز شناسی ز دوست
دامگه وهم و خیال - (اصطلاح عرفانی)
مراد دنیا است که «کل ما فی الکون وهم
او خیال».

جامی گوید :

ی در این دامگه وهم و خیال
مانده در ربه حادث مه و سال
حق که مشور سعادت داد
در خلاف آمدن حادث داد
چند سر در ره عادت باشی
تارک تاج سعادت باشی
دانا - نزد اهل ذوق شیخ و بزرگ و
رهبر سالک را گویند .

(از انسان کامل ص ۱۲۹)

دایره کون و فساد - (اصطلاح عرفانی)
جهان کون و فساد (تفسیر حدائق ص
۵۸۳).

دایره وجود - جهان وجود و دایره
و مقام عشق را گویند .

*

هر که در این دایره دوران کند
نقطه دل آینه چس کند
چون رخ دل آینه جان بدید
جان خود آئینه جان کند
گر کند قدر رخ جانان نظر
شرط وی آنست که پنهان کند
در نظرش از نظر آگه شود
دور فتد از ره و تاوان کند
*

بایافغانی گوید :

هر چند که برها رقم نیستی افزود
در دایره عشق همانیم که هستیم
باید بره سیل فنا خانه گشادن
اول چوره دیده بر وی تو به هستیم
دایه - (اصطلاح فلسفی) در حکمت طبیعی
بکار رود و منظور آلات و ابزار و قوتیائی
است که در خدمت انسانند و گویند در
اعصاب دو گونه امور است یکدسته ابزار و
دایه های قوت خاصه رئیسه است که واقع در
قلب است و یکدسته خود قوا است و مثلا
قوة غاذیه دو قسم است یکی آنکه قوة غاذیه
رئیه بود و دیگر آنچه دایه ها و خدام اویند.
(رجوع شود بآراء مدینه فاضله ص ۱۸۵،

(۱۹۴)

دَبْ اصغر - (اصطلاح نجومی و هیوی)

رجوع شود به بنات البش

دیرستان ازل

دیرستان قدم

(اصطلاح عرفانی) جهان ازل که عالم

لاهور و مقام ارواح است .

(ص ۵ ج ۴۲۲)

دبُور - دور مفتوح بادی است که از

جانب مغرب و زده سوی مشرق و صبا

هائند «جبه» و «مرجی» و غیره و این عمل را در مرتبت کمال عبودیت و بعد از سیر و سلوک و انجاموظایف کنند و آنرا حقوقی است بنده باید متحقق به مرتبت کمال اتساقیت شده باشد و طریقت و شریعت را پای بند شده باشد . (از دستورالعلماء - اصطلاحات صوفیه خطی ثبت ۸۵۴) .

دثور - (اصطلاح عرفانی) مراد از دثور هلاك و فنا است.

(از اسفار ج ۲ ص ۱۷۳)

دحاجه - (اصطلاح نجومی) و نام دیگری است از صورت طائر . (رجوع شود به صور الكواكب ص ۷۰) .
(بفتح و ضم دال) .

در حال یکی از صور کواکب شمالی بود واقع در مجره (کهکشان) و ستارگان آن عبارتند از ردف (ذنب الدجاجة) .

مقار الدجاجة

صدر الدجاجة

رکبة الدجاجة

ظلف الدجاجة

جناح الدجاجة

دخیل - (اصطلاح ادبی) و در لغت بمعنای بیان در آینده است و در اصطلاح صارت از حروف متحرکی است که واسطه میان الف تأسیس و روی باشند مثل واو باور، داور، ویا «شعایل و قبایل» (از دره نجفی ص ۶۶) .

دکراک فعال - (اصطلاح فلسفی) موجود حی است «الحی هو الدکراک الفعّال»

(از مجموعه نوم مصنفات ص ۱۱۷)

درایت - (اصطلاح منطقی) درایت عبارت از معرفتی است که حاصل میشود

بالعکس ، و در اصطلاح صولتی است که منشأ آن هوای نفس و استیلائی او بود و موجب صدور افعال و افعالی است مخالف با شرع پدین جهت باد مخالف باشد .

الدب - (اصطلاح هیوی و نجومی) ستارگان گرد دب اکبر بود یعنی ستارگانی که کمر دب اکبر را بوجود آوردهاند (ضم دال و فتح باء) .

دکبرکن - (اصطلاح هیونی و نجومی) بهنج دال و با و منزل چهارم از منازل ۲۸ گانه قمر بود و علامت آن ستارهایست روشن از قدر اول و چهار ستاره دیگر از قدر ثالث هر صورت . . . و آن ستاره روشن که برطرف او بود بمنزله چشم جنوبی ثور است و از این جهت آنرا عین الثور خوانند و آنکه برطرف دیگر است بمنزله چشم شمالی ثور است و آنکه بر راویه است بمنزله بینی او و چون تابع ثریا بود او را دبران نامیده اند و تاج النجم و قالی النجم و مجدج (بضم جیم و فتح دال) نیز گویند و مجدج چوبی بود دارای دو شمشیر (از بیست باب ملاحظه) .

(مجدج و مجدج هر دو دیده شد)
دبوس - (اصطلاح نجومی) و ستاره بود واقع در دست راست جاثی و آنرا حامل الدبوس گویند و گفته اند حامل الدبوس کوکبی بود واقع بر کتف راست و از جمله ستارگان حاثی مرقع الجاثی، معصم الجاثی است .

(دبوس . بفتح دال) (از کشف ص ۴۶۵)
دنگار - (اصطلاح عرفانی) دنگار حانه ای را گویند که بالای شمار می پوشند

بوعی ارحیلست که تقدیم مقدمات واستعمال
رویت باشد .

(از اسفار ج ۱ ص ۳۲۵)

دَرَجَاتِ رُوشَن و تَارِیْک - (اصطلاح

نجومی)

ابوریحان گوید :

این نیز همچنانست بی‌نظام و چاره
بست که بعدول یاد باید داشتی . و این
را مسجنان ، بدر دانستن رنگها و نیکوئی و
روشنی چیزها و نیرو و سستی و شادی
و اندوه و دشواری و آسانی بکار دارند .
و دو نسخه بر آن متفق کم یافته شود .
و روشن را مصبی خواست و نیز نیز : و
آفت از وی کمتر است قتم ای گرد گرفته
و متدخن ای دودخانه و دوطل ای سایه دار .
و آنچه تهی باشد خالی و فارغ .

(رجوع شود به الفهیم ص ۴۲۱)

دَرَجَاتِ سَعَادَت اَفْرَی - (اصطلاح

نجومی)

ابوریحان گوید :

اما درجه‌های سعادت افزای
است که چون خداوند فوت از شمس و
قمر یا درجه طالع یا مهم سعادت اندر آن
فتد سعادت فزاید و آبار چون
چاههاست که ستاره‌اند آن ضعیف گردد از
عمل خویش چنانک نه از سمدنیکوئی توان پدید
آوردن و نه از نحس بدی . و رینجهت بصلاح
مسوب کردند و اندر جدول بنهادیم و
ماله التوفیق .

(رجوع شود به الفهیم ص ۴۲۳)

دَرَجَاتِ نَرَوَانَدَه - (اصطلاح نجومی)

اهل نجوم پاره ۱ زبروج را ماده و پاره
را فردانند و همین‌طور درجات بروج را هم

نرومانده تقسیم کرده‌اند و در احکام نجوم
و تقویدات آثاری بر این اوصاف فرضی
مترتب دانند .

ابوریحان گوید :

اندرون بسیار خلاف کردند و راه هر
یکی از آن دیگر نور شد . و اما هر چیزی
که باوی برهان نبود یا قیاسی یا نظامی
که دل بدان بیاراند و آنچه از وی بیرون
آری پیدا نبود تا از وی باز گردیم
بدرست کردن آن ، نتوان راه یافتن بدو
و با این همه نه‌چیزست میان ایشان خرد
ولکن از وی بر نری و مادگی همچنان
ذلیل همی گیرند چون از برجها . اما آن
که باشد از ایشان هست که راه بروج اندر
آن بسپرد . و نخستین درجه از هر برجی
مرئمان که آنرا نظامی دندند هرگوله
نر ، نر نهاد . و دوم ماده و سوم نر ، بر
جمت و طبق . و نخستین درجه از هر
برجی ماده ، ماده کردند . و دوم نر ، همچنین
تا بآخر . و هست که این راه بدرجه‌های
تکار نبرند و لکن باثنا عشریات تا بهر
برجی نر و ماده چندان باشد که همه
هالك است از برجها ، پس از هر برجی نر
دو درجه و نیم نخستین نر کردند و دوم
ماده . و زهر برجی ماده دو درجه و نیم
نخستین ماده کردند و دوم نر و همچنین
تا بآخر .

و گروهی از پیشانیان از هر برجی نر
دوازده درجه و نیم نر کردند و آنگاه
همچندان ماده . و سپس دو درجه و نیم
نر و همچنین ماده . و زهر برجی ماده
دوازده درجه و نیم ماده کردند از نخست
و دیگر دوازده درجه و نیم نر کردند از

(نفسی ص ۲۶۷)

کرد - (اصطلاح عرفانی) بفتح دال و سکون راء ، بلاء و مصیبت بود که از بعد و دوری به حق ناشی شود و آن خذلان محض است و اگر از جهت قرب به حق باشد موجب تطهیر از معاصی است که گفته اند:

*

هر که در این برم مقربتر است
جام بلا بیشترش میدهند
هر که بود طالب دیدار دوست

آب دم بیشترش میدهند
انصاری گوید: زهری باشد آمیخته
صفتی باشد در بلا آویخته، هم در دست و
هم بارو و هم شادی و هم زاری بنده میان
این دو حال سرگردان ، هم گریان و هم
خندان همی گوید.

بأول لطفان ، الهی دلم از بیم درد
کیاب است و روزگار نشان این که خذلان
ملازم و توفیق در حجاب است. این بیچاره
میداند که در سخن عذاب است یا از مونس
عناست، یا دردمندی بدرد خرمند، کسی را
چه حساست؟

(عنه ج ۵ ص ۳۵۹)

درکات - (اصطلاح عرفانی) گویند
دو رخ را هفت درک است زیر یکدیگر و
هر درکی را اهل آن درک بنام در شود،
از این قرار: درک اول که جهنم است، درک
دوم لطفی است ، درک سوم عظمه است،
درک چهارم معیر است، درک پنجم، سقر
است، درک ششم جسیم است، درک هفتم
هاویه است و این مراتب مأخوذ از آیات
قرآن است.

پس آن و باقی همچنان که گفتیم بر
حالی نران ، و اما آنچه او را نظام نیست
چاره بود از جدول که او را اندر و هم
و بدله ، التوفیق .

(رجوع شود به انصیم ص ۴۱۸ ، ۴۱۹)
درجات نیره - (اصطلاح نجومی)
و در مصطلحات اهل این فن این است که
بعضی درجات از بروج را نیره و بعضی
را مظلله و بعضی را خالیه و بعضی را
سعادت افزا و بعضی را آبار و بعضی را
مذکر و بعضی را مؤنث خوانند .
(از بیست باب ملا مطهر) .

درجه طالع - رجوع به طالع شود
درخت - (اصطلاح اهل ذوق)
عزیزالدین نسفی گوید از اصطلاحات ویژه
او است وی عالم را بدرختی مانده کرده
است و گوید تمام موجودات يك درخت
است، فلك الافلاك زمین این درخت است،
فلك دوم بیخ این درخت است، هفت آسمان
که هرگز سیارات هفتگانه اند ساق این
درخت اند ستاره زحل که از مادیورتر است
رنبرتر است و بر آسمان اول است و قمر
که بها نزدیکتر است بالاتر است و بر
آسمان هفتم است یعنی هر چیزی که
بها نزدیکتر است بالاتر است و بالعکس
هر چیز که از ما دورتر است زیرتر است و
عناصر و طبایع چهارگانه شاخهای این
درخت اند پس از آن جا که زمین ایس
درخت است تا مدین حا که میوه این درخت
است هرچند که بالاتر می آید نازکتر و
لطیفتر و شریفتر میگردد و البته میوه بر
سر درخت باشد پس ما که انسانهای این
عالم هستیم در سر او هستیم (انسان کامل

(عنه ج ۵ ص ۳۱۷).

نُورَةُ بَيْضَاء - (اصطلاح عرفانی) عقل
اول را نور البیضاء هم نامیدم، چنانکه
روح القدس و عرش مجید و لوح قضا و
ام الكتاب و قلم اعلی و روح اعظم و قلم
اول و عذاب هم نامیدم.

(تاریخ تصوف ۶۴۵).

شاه نعمت‌الله گوید:

روشن است از نور رویش دیده بینای ما
نور بیا بود غواص این دریای ما
جمله عالم وجودی یافته از جود او
خوش بود این خلقت او دست بر بالای ما
گرد وای درخواهی درین دریا نشین
تا بین ما نصیبی یابی از نهای ما
نُورِویش - (اصطلاح عرفانی) فقیر و
بی چیز و کسی که فقر را برگزیده است،
کسی که از دنیا و متاع آن و مقامات و
مناصب آن روی کرده باشد.

نسخی گوید: ای درویش درویشی اختیار
کن که طاقت‌ترین آدمیان درویشانند که
باختیار خود درویشی کنند و از سر دانش
نامرادی برگزیده‌اند از جهت آنکه در
زیر هر مرادی نامرادی نهفته است و بلکه
مرد عاقل از برای يك مراد صد نامرادی
تحمل نکند.

(از انسان کامل نسخی ص ۳۵)

نُورِ سَخَن - (اصطلاح عرفانی) درسخن
بضم نال مکاشفات را گویند و اسرار و
اشارات الهی را گویند.

نُورُون - درون عالم ملکوت را گویند.
نُورهای بهشت - (اصطلاح عرفانی و
کلامی) در روایات آمده است که بهشت
را هشت در بود و دوزخ را هفت در. نسخی

گوید:

اقوال و افعال پسندیده درهای بهشت
بود و اقوال و افعال ناپسند درهای دوزخ
و گویند مشاعر آدمی هشت است پنج حسن
ظاهر باضافه خیال و وهم و عقل. و هرگاه
عقل با این هفت همراه نباشد و این هفت
بی فرمان عقل کار کنند هر هفت درهای
دوزخ بوند و چون عقل پیدا آید و بر این
هفت حاکم شود و این هفت بطرمان عقل
کار کنند هر هشت درهای بهشت شود
پس جمله آدمیان را اول گذر بر دوزخ
خواهد بود و آن گاه به بهشت رسند. بعضی
بر دوزخ بماتند و بعضی بگذرند و به بهشت
رسند که فرمود «ان منکم الاواردها»

(رجوع شود به انسان کامل ص ۲۹۶)
نُورَم - (اصطلاح فقهی) نام است
است منقره منور مسکوک را و مشهور این
است که در زمان خلافت عمر به نقره
سکه زده شد و قبل از آن شبیه هسته خرما
بوده است. (از کشاف ج ۱ ص ۵۴۹).

نُورِا - (اصطلاح عرفانی) دریا یعنی
هستی، وجود را دریا گویند و گاهی به
هستی صاف گردانند و گویند دریای هستی
چنانکه «نطق» را ساحل و کناره دریا و
حروف و الفاظ را صدا نامند.

(از شرح گلشن راز ص ۴۵۱۵).
شاه نعمت‌الله گوید:

بیا با مادر این دریا بر سر
از اینجا با من خوش بگرد بر سر

*

ز ما بشنو حبابی پرکن از آب
حباب از آب و دروی آب دریاب؟

حد دنیا رسد، هر کدر کشتی ریا نشیند
بساحل نفاق رسد، هر که در کشتی اصرار
بر معاصی نشیند، بساحل شقاوت رسد، هر که
در کشتی غفلت نشیند، بساحل حسرت رسد،
هر که در کشتی قنوط نشیند، بساحل کفر
رسد.

اما دریای نجات در وی هیچ کشتی
روانست، یکی خوف، دیگر رجاء، سه
دیگر زهد، چهارم معرفت، پنجم توحید.
هر که در کشتی خوف نشیند، بساحل عطاء
رسد، هر که در کشتی زهد نشیند، بساحل
قریب رسد، هر که در کشتی معرفت نشیند
بساحل انس رسد، هر که در کشتی توحید
نشیند، بساحل مشاهدت رسد.

بهر طریقت گفت: هنگام آن بود که
ارین دریای هلاک نجات جوئید و از ورطه
فترت برخیزید، نعیم باقی باین سرای فانی
نفروشید، نفس بی خدمت بیگانه است
بیگانه نه پرورید، دل بر ریاضت غول است،
با غول صحبت مدارید، نفس بی آگاهی باد
است، با باد هم مگردانید.

(مرج البحرین یلتقیان مینها برزخ)
و بر فوق عارفان این دو بحر اشارت
است به قبض و بسط سالکان، و قبض و
بسط مستهیان را چنان است که خوف و
رجاء مبتدیان را،

میرد را در بدو ارادت بوقت خدمتار
خوف و رجاء چاره نیست، چنانکه در نهایت
حال با کمال معرفت از قبض و بسط خالی
نیست، او که در خوف و رجاء است، نظر
وی همه سوی ابد شود که آیا با من چه
کند فردا و او که در قبض و بسط است،
نظر وی همه سوی ازل شود که آیا ما من

بمعنی آب و در صورت حجابست
به بین در این و آن کان هردو آبست
و بمعنی انسان کامل هم آمده است و
هستی مطلق را هم گویند، بدین اعتبار که
جهان امواج اوست:
شاه نعمت الله گوید:

جیش دریا اگر چه موج خوانند خولی
در حقیقت موج دریا همین آن دریا بود.
مولوی گوید:

ممن جروی و او خود کل کل است
و بست دریای آتش من شراری
ورا دیدم چو بحری موج مسوز
و جان من ز بحری او بخاری
عطار گوید:

شبی موجی از این دریا برآمد
از آن وقتی غلک زیر و زبر شد
چو کرسی هوش حیران ماند بر جای
چو دنیا و آخرت یکسر هکذر شد.
چه دریایست این کز هیبت آن؟
جهان هراسمتی رنگ دیگر شد
از این دریا چو عکسی سایه انداخت
چند هر ذره بحر گهر (دگر) شد
از این دریا دو عالم شور بگرفت
که تا ترتیب عالم معتبر شد
درآمد موج دیگر آخر الامر
دو عالم سو گشت و بی اثر شد

بدریا موج دریا بساز گردد
همین عالم همان عالم بر شد
یکی دریای هلاک، دیگری دریای نجات
در دریای هلاک هیچ کشتی روانست، یکی
حرم دیگر ریا، دیگر اصرار بر معاصی
چهارم غفلت، پنجم قنوط.
هر که در کشتی حرم نشیند، بساحل

چه کرده‌اند و چه حکم را نماندند در اول.
بهر طریق گفت: آه از قسمتی که از
پیش رفته است، همان از گفتاری که خود
رای گفته است، ندانم که شادیم یا آشفته
بیم همه از آنست که آن قاصر در ازل چه
گفته، بنده تا در قصص است، خوابش چون
خواب غرق شدگان است، خوردش چون
حور و بیهاران، عیشش چون عیش زندانیان
ست و بزبان تذلل میگوید:

پر آب دوییده و پر آتش جگرم
پرید دو دستم و پر از خاله سرم
(از ص ۸ ج ۱ ص ۱۷۸).

نُریای محیط - (اصطلاح عرفانی)
کنایت از دل مؤمن است.

(از انسان کامل نفسی ص ۲۳۶)

نُریای نور - (اصطلاح عرفانی) ظاهراً
عرفا و صوفیان هند جهان وجود را نریای
نور دانسته‌اند عزیزالدین سفی گوید:
باطن وجود نور است...

ای درویش باین نور میایه رسید و
این نور را می‌باید دید و از این نور در
عالم نگاه می‌باید کرد تا شرک خلاص شود
و کثرت بر خیزد، شیخ ما می‌فرمود من
بدین نور رسیدم و این نریای نور را
دیدم، سوری بود نامعبود و نامشاهی و
بحری بود بی‌پایان و بی‌کران و فوق و
نحت و یمین و یسار و پیش و پس نداشت
در این نور حیران مانده بودم خواب و
حور و دخل و خرج از من برفت ... ای
درویش هر مالکی که بدین نریای نور
نرسید و در این دریا غرق شد بوئی از
مقام وحدت نیافت و هر که بمقام وحدت
نرسید و مطلقای خدا مشرف نشد و هیچ

چیز را آنطور که هست ندید و ندانست
باین آمد و نایباً رفت.

ای درویش علامت اینکه کسی در این
نریای نور غرق شده باشد این‌ها است
با خلق عالم صلح باشد، با همه بنظر
شفقت و محبت نگرد.

نریای نور مدد و معاونت از هیچ‌کس
دریغ ندارد هیچ‌کس را بی راه و گمراه
ندانند و همه را در راه خدا داد و همه
را روح در خدا ببیند.

عزیزی حکایت کند که چندین
سال حلق را بصدای دعوت کردم هیچ
کس سخن من قبول نکرد. نوید شدم و
ترک کردم و روی بصدای آوردم چسبون
بحضرت خدای رسیدم، جمله خلائق را
در آن حضرت حاضر دیدم، جمله بر قرب
بودند.

(رجوع شود باسان کامل سفی
ص ۴۸).

نُفت - (اصطلاح عرفانی) دست صفت
قدرت را گویند.

که فرمود: یدالله فوق ابیهیم
مولانا گوید.

دست او را حق چودست خویش خواهد
تا یدالله فوق ایدیهیم برانند
دست حق میراند تا زندهش کند
رنده چبود جان پایندهش کند
یمار بسایند راه تنها مرو
از سر خود اندر این صحرا مرو
دست پیر از غایبان کوتاه نیست
دست او جز قبضه الله نیست
یاره از ترکیبات: دست خدا، دست
توانا، دست مدست.

دست قدرت.

دست عوی.

دست مرد.

دست آهین.

دست شکسته.

دست مرگ.

دست گرفتن.

دست انداختن.

دست برداشتن.

دستکش.

دست اندر کار.

دست بر بالای دست.

دست بر سر.

دست بر دست.

دستک.

دست کوتاهی.

دستگیر.

دست و پا.

دست مزد.

دست ناقص.

دست بسته.

دست و دل بار.

دست باب.

دست دوخت.

دستبرج.

دستوریه - (اصطلاح نجومی) چگون

کوکی در خانه یا شرف خود باشد و در
وتد بیکی از کواکب دیگر (خصمتهیره)
باطر باشد که آن نیز در خانه خود بود
و در وتد بود آن وضع را دستوریه نامند.

(ار بیت باب ملاحظه)

و نوع دیگر دستوریه این است:

که کوکی در خانه بود و دوری آن ازیک

بیر چگون دوری خانه او باشد از خانه
آن نیز چنانکه مشتری در قوس و آفتاب
در اسطیا در حمل بود و دیگر اینکه کوکب
در کمال تشریق و تقریب باشد و کوکب
علوی را شصت درجه بعد بود از آفتاب
و کواکب صغلی را اواخر سرعت سیروء
که آنرا رباط اعظم گویند و دیگر آنکه
صاحب طالع در عاشر بود و صاحب عاشر
بر طالع بود.

دَعْوَت (اصطلاح اخلاقی) و آن بود
که نفس ساکن باشد در وقت حرکت شهوت
و هانك زحام خویش بود.

(از اخلاق ناصری ص ۷۷)

دَعْوَت - (اصطلاح کلامی و عرفانی)
دعوت یعنی خواندن و برای آن هفت منزله
دانسته اند که: رسول، نبی، امام، حجبت،
داهی، مانون و مستجیب است که مطابق
با هفت نور جسمانی یعنی سیارات سبعة و
همت نور ابدی ازلی باشد و باز مطابق
با هفت صفت انسانی یعنی حیات، علم، قدرت،
ادراک، فعل، ارادت و بقا باشد.

(جامع المحکمین ص ۱۵۲)

در کتاب اساس الکامل گوید: بدانکه
دعوت انبیاء و تربیت اولیاء از جهت آنست
که تمام مردم بر احوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک
ملازم کنند تا ظاهر ایشان راست شود که
تا ظاهر راست نشود باطن راست نگردد.
(انسان کامل ص ۸۸)

نظر اهل الله و اهل صفا دعوت آن
نبود که شقی را سعادت بخشد و نامستعد
را مستعد کنند و حقیقت چیرها بر مردم
آشکار گردانند بلکه دعوت و تربیت آن
باشد که عاداتهای بد از میان مردمان بردارند

و زندگی کردن و تدبیر معاش بر مردم سهل و آسان کنند و مردم را با یکدیگر دوست و بر یکدیگر مشفق گردانند و معی کنند تا مردم با یکدیگر راست گفتار و راست کردار شوند.

(رجوع شود بانسان کامل ص ۴۸)

مولانا گوید:

حرم آن باشد که چون دعوت کند
تو نگوئی مست و خواهان مند
دعوت ایشان صغیر مرغ دان
که کند صیاد در مکن نهان

*

دعوت مکارشان اندر کشید
المنذر از مکر شیطان ای رشید
دُعای اِفتِتاح - (اخلاقی منتهی) دعای
زیر را گویند:

اللهم انی افتتح الشاه محمدک و أنت
مسدد للصواب بمنک تا آخر (رجوع بهجامع
الدعوات ص ۷۰۵ شود)

دُعای سحر - (اخلاقی ، منتهی)
از جمله دعاهائی است که در سحرگاهان ماه
رمضان پس از خوردن غذا و نوشیدن بنوان
روزداشتن خوانند مطلع آن این است :

اللهم انی اُسالک من بهائک بابها.

(رجوع شود به جامع الدعوات ص

۱۱ - ۱۳)

دُعای قربانی - (اخلاقی ، منتهی)
یکی از اذعیّه مأثوره است که هنگام قربان
کردن در مکه معظمه و یا غیر آن مستحب
است بخوانند یعنی در هنگام قربان کردن
گویند یا شتر. (رجوع شود به مفاتیح الجنان)
و جامع الدعوات)

دُعوی - (اصطلاح فقهی) و در لغت

گفتاری است که بوسیله آن شخص ایجاب
و اثبات حق خود را بر غیر میخواند
و نزد فقها عبارت از خبر دادن نزد قاضی
است بر امری علیه عیرو آن غیر را مدعی
علیه گویند رجوع شود به مدعی و مدعی
علیه و رجوع شود به (کشاف ج ۵۴۱).

دفتر استعدادات - (اصطلاح عرفانی)

مراد لوح قدر است.

(از رسائل ص ۲۸۲)

دفاع - (اصطلاح فقهی) دفاع در
مقابل جهاد است و آن در موقعی است که
دشمنان بر مردم مسلحان هجوم آورند و
حمله نمایند و آن واجب است بر همه افراد
«الدفاع عن النفس والمال والحرمین جایز
فی الجمیع بحسب القدرة و دم المدفوع هدر
حیث یتوقف الدفاع علی قتله» و بالجملة
دفاع از حقوق اولیه هر فردی است جهت
حفظ مال و جان و عرض و ناموس خود
(از شرح کلمه ج ۲ ص ۳۳۵).

دَقَر - (اصطلاح عرفانی) دفتر کنایت
از صیغه دل است و کنایت از همر است.
گنج فقیر:

دفتر عمر شد سیه ز فوس
مختصر کن معلولت ز دروس

مولانا گوید:

دفتر صوفی سواد و حرف نیست
چیز دل اسپید همچون برف نیست
دفع تقصیر - (اصطلاح نجومی)
ابوریحان گوید:

پیشتر گفته بودیم که اتصال را دفع
تدبیر خوانند. پس باید نگریستن، اگر
مقلی بپهره خویش باشد و علوی هرگونه
که باشد آن پیوند را دفع القوه خوانند.

است

(از دستورالعلماء ج ۱ ص ۱۰۴)
دَفْنِ مِيت - (اصطلاح فقهی) و دفن
 مِيت عبارت از پنهان کردن و در خاک
 کردن مِيت است روی بطرف قبله بر حسب
 راست بنحو خاص یعنی باید مِيت را روبه
 قبله بر دست راست قرار دهد بطوریکه
 سر آن بطرف مغرب باشد و پاهایش بطرف
 مشرق و این امر یعنی دفن مِيت از واجبات
 کفائی است. (از شرح لعمه ص ۳۷ -
 عروة ص ۱۵۵).

الواجب موراثة فی الارض مستقبل
القبلة علی جانب الایمن ویستحب ان یکون
عمقه نحو قامة و وضع الجنابة اولاً... والسبق
 لمرأه والمرأه مرصاة. (از شرح لعمه ج
 ۳۷) رجوع به کفن شود.
 در معتدلات امامیه آمده است:

و منته آنستکه از پس جنازه روند،
 یا از جانب راست، یا از جانب چپ، از برای
 آنکه اینرا تشییع جنازه خوانند در عرف
 شرع، و تشییع از پی رفتن باشد نه از
 پیش.

و جنازه در پیش گور بنهد اگر مرد
 باشد، و در سه دفعه نقل کنند، و از قبل
 پائین گور در گورش نهند، چنانکه اول
 سرش بگور رسد. و اگر زنی باشد در پیش
 گور و از پهنای گورش نهند.

و گور باید که بمقدار بالای مردم باشد
 و چون در گور نهند گرههای کفن
 نگشایند، و رویش بر خاک نهند، و شهادتین
 و نامهای ائمه تلقین کنند. و این ولی
 مرده را باید کرد یا کسی که ولی مرده
 فرماید. و اگر زنی باشد این همه کسی کند

یا بهرۀ علوی باشد او را دفع الطبیعه خوانند
 و این است که بقول گفتیم. یا سغلی
 بهرۀ خویش باشد و علوی را اندر آنجای
 و همی بهرۀ بود پس او را دفع الطبیعتین
 خوانند زیرا که هم طبع خویش و هم طبع
 علوی بدو همی دهد. و این دفع الطبیعتین
 نیز آنرا گویند که سغلی اندر حیز خویش
 بود و علوی پیوندد که هم بحیز خویش
 باشد چیزی نه مخالف و لکن سغلی و علوی
 مرده روزی باشند یا هر دو شبی. و این
 از جهت آن دفع الطبیعتین نام کردند که
 حیز تمام نشود مگر بدو معنی پس این دو
 معنی همی دهد. ه

(رجوع شود به التفهیم ص ۴۹۵)
دَفْعُ الطَّبِیْعَةِ - رجوع به دفع تدبیر شود.
دَفْعُ الْقُوَّةِ - رجوع به دفع تدبیر شود.
دفع مفسده (اصطلاح فقهی) دفع مفسده
 اولی است از جلب مصلحت - این قاعده
 بطور کلی ممنوع است زیرا با اتفاق میافتد
 که امر ناظر شود بین مفسده که چندین
 مهم نیست و منفعت مهمی که احراز آن مهمتر
 از وقوع در مصرت باشد - بهرحال این
 قاعده هم راجع است بقاعده لاضرر.

(کلیات حقوقی ص ۶)

دِقَّة - بکرمثال و تشدید قاف (اصطلاح
 ادبی) در لغت یعنی باریک شدن، و در نزد
 بلغا آن باشد که کلام را بطوری گویند که
 معانی باریک انگیزد چنانکه به غموض
 مضموم گردد و آن ابهام و تخیل و امثال
 آن باشد (از کشف ج ۱ ص ۵۳۰).

دَقِیْقَه - (اصطلاح عرفانی) دقیقه بمعنای
 سردقیق است که هر کس بر آن آگاه نشود
 و مرتبت نقایق اجل از مرتبت حقایق

که معرم وی باشد. آنکه خشت بچینند، و گور را بینارند، و مقبره بدستی از زمین بردارند، و چهار گوشه کنند، و آب بروی ریزند، ابتدا از سر وی کنند، و بروی میگردانند تا آنکه که سر وی رسند. و چون مردم باز گیرند ولی ویرا تلقین کند باواز بلند.

کلماتی که بدان تلقین کند و دعواتی که در میان تکبیرها خوانند، و آدابی که بجای آرند، اگر همه درین کتاب بیاریم، دراز گردد.

کسی را که باید تا برین جمله وقوف یابد از کتابهای مطول که این طائفه راست طلب دارد.

(رجوع شود به مستندالامامیه ص ۲۵۴،

۲۵۵)

دل - (اصطلاح عرفانی و فلسفی)

دل در اصطلاح معانی مختلفی دارد در شرح گلشن راز است که دل پیش این طایفه عبارت از نفس ناطقه است و محل تحصیل مدنی است و بمعنی مخزن اسرار حق است که همان قلب باشد.

شاعر گوید:

دل چه باشد مخزن اسرار حق
خلوت جان بر سر بازار حق

دل امین بارگاه معرجه است

دل اساس کارگاه آدمی است

که محل ادراک حقایق و اسرار معارف

است.

مولوی گوید:

دل نباشد غیر آن دریای نور

دل نظرگاه خدا و آنگاه کور

*

ندۀ دل باش تا سلطان شوی
خواجۀ عقل و ملک [مالک] و جان شوی؟

*

طالب دل باش تا پاشی چو گل
تا شوی شادان و خندان همچو گل

دل نباشد آنچه مطلوبش گل است

این سخن را روی بر صاحب دل است

کاشانی گوید: مراد از دل پزیران

اشارت آن نقطه است که دائره وجود از دور

حرکت آن بوجود آمد و بدو کمال یافت

و سرازل و ابد هم پیوست و مبتدای نظر

دروی بمنتهای بصر رسید و جمال و جلال

وجه باقی بر او متحلی شد و هرش رحمن

و منزل قرآن و فرقان و برزخ میان غیب

و شهادت و روح و نفس و مجمع البحرين

ملك و ملكوت و ناظر و منظور شد.

(از کشاف ج ۲ ص ۱۵۵۷)

دل محل و مخزن اسرار الهی است که

فرمود «امن شرح الله صدره للاسلام».

انصاری گوید: دل آدمی را چهار پرده

است، پرده اول صدر است که مستقر عهد

الهام است، پرده دوم قلب است که محل

مور ایمان است که فرمود «كتب فی قلوبكم»

پرده سوم قوا است که سر پرده مشاهدت

حق است که فرمود «ما كتب القوا دمارای»

مولوی گوید:

ز عقل خود بفر کرم سوی دل

نعیم هیچ خالی، ندمکانی

میان عارف و مصروف این دل

همی گردد بمان ترحمانی

خداوندان دل ناستند چیت

چه ناند قدر دل هر بیروانی

پرده چهارم شفاف است که محبط رحل

و دل را دو وصف است، یکی صفوت،
دیگری قسوت، صفوت از خوردن حلال
بود، قسوت از خوردن حرام خیزد، مرد
که حرام خورد دلش سخت شود که فرمود
«قست قلوبم و رین لهم الشيطان ما كانوا
يعملون» زنگ بی وفائی بر او نشیند و او
که حلال خورد با مهر حق پرنازد و از یاد
خالق با یاد حق پردازد، همه او را خواند
همه او را داند، اگر بیند بوی بیند و اگر
شنود بوی شنود.

(از عده ج ص ۴۴)

*

آن دل که تو دیدی همه دیگرگون شد
و آن حوض پر آب ما همه پر خون شد
و آن باغ پر از نعمت چون هاون شد
و آن آب روان ز باغ ما بیرون شد
فرمود یاداود: اگر دل شکسته بینی در راه
ماء یا دل شده در کارمانگرتا و را خدمت
کسی بلقمه نان، بشریت آب و بدان تقرب
جوئی و در برابر آفتاب نور دلش بنشینی
ای داود، دل آن درویش درد زده، مشرقه
آفتاب نور ماست، آفتاب نور جلال ما
پیوسته در غرقه دل او می تابد.

(از عده ج ۳ ص ۴۷۱)

عراقی گوید:

دست از دل بیقرار شستم
و ندر سر زلف یار بستم
بیدل شدم و ز جان بیک بار

چون طره یار بر شکستم
و حقیقت دل از این عالم نیست و بدین
عالم غریب آمده است و بره گنر آمده است
و آن گوشت پاره ظاهر مرکب و آلت وی
است و همه اعضاء تن لشکر ویند و پادشاه

عشق است که فرمود «قد شعثها حباً» این
چهر پرده هر یکی را خاصیتی است و از
حق هر یکی نظری.

رب العالمین چون خواهد که رهیده
را به کفند لطف در راه خویش کشد اول
نظری کند بعد روی تا سینه وی از هواها
و بدعتها پاک گردد. و قدم وی بر جاده
سنت مستقیم شود، پس نظری کند بقلب وی
تا از آرایش دنیا و اخلاق نکوهیده چون
عجب، حسد، کبر، ریا، حرص، عداوت و
رعولت پاک گردد و در راه ورع روان شود،
پس نظری کند بقوادوی و او را از علایق
و خلائق بازبرد، چشمه علم و حکمت در
دل وی گشاید نور هدایت تجلج تلجلج وی
گرداند چنانکه فرمود «فهو علی نور من رب»
پس نظری کند به شفاف وی، نظری و چه
نظری، نظری که بر روی جان نگار است
و درخت سرور از وی پیارست و دیدن
طرف بوی بیدار است نظری، چون این نظر
به شفاف دل رسد، او را از آب و گل
باز برد، قدم در کوی فنا نهد، سه چیز در
سه چیز نیست شود، جستی دریافته نیست
شود، شاختن در شاخه نیست شود، دوستی
در دوست نیست شود.

پیر طریقت گفت مدوگیتی در سردوستی
شد و دوستی در سردوست اکنون نمیارم که
گفت که منم، نمی یارم که گفت که اوست.

*

چشمی دارم همه پر از صورت دوست
باندیده مرا خوشت تا دوست بدوست
از دیده و دوست فرق کردن نه نکوست
یا اوست بختی دیده یا دیده خود اوست
(از عده ج ۸ ص ۴۱۱)

ار آلودگیهای طبیعت پاک و منزّه شود، نور
الهی در آن تجلی کرده و متجلی بجلوات
محبوب گردد.

شاه نعمت‌الله ولی گوید:
دلت خلونگه محبت اوست
جانت آئینه دار طلعت اوست

آینه پاک دار و دل خالی
که نظرگاه خاص حضرت اوست
مضی از ترکیبات: آتش دل، روح دل،
شغاف دل، مرغ دل، اطوار دل، کانون دل،
بوستان دل، آئینه دل، حصه دل، حراقه دل.

پارهای از ترکیبات دیگر:

دل دادگی،
دل دانن،
دل بردن،
دلبران شوخ،
دلبر رعنا،
دل دانه،
دل بدست آوردن،
دل آزدن،
دل سنگ،
دل سخت،
دل شکستن،
دل چرکین،
دل قوی،
دل رحم،
دل نهان،
دل سوزی،
دل بردن.

دلال — بکسر دال و تخفیف لام
(اصطلاح عرفانی) دلال در اصطلاح عرفا
و متصوفه اضطراب و غلق است که در حلقه
محبوب از غایت شوق و عشق و ذوق باطن

جمله تن وی است و معرفت خدای تعالی و
مشاهدت جمال حضرت صفت ویست.

و تکلیف برویست و خطاب باویست و
عتاب و عذاب برویست و سعادت و شقاوت
اصلی ویراست و تن اندرین همه بتبع ویست
و معرفت حقیقت وی و معرفت صفاتی وی...
بنابینکه معرفت حقیقت دل حاصل نیاید
تا آنگاه که هستی وی بشناسی، پس بحقیقت
وی بشناسی پس علاقت وی با این تن بشناسی،
پس صفت وی بشناسی که معرفت حق تعالی
ویرا چون حاصل شود و سعادت خویش
چون رسد.

حضرت جلال احمدیت جل و علا نعوس
مؤمنان را خریده نه قلوب ایشان را زیرا
که دل بنده مؤمن بها نطرد و عرش و فرش
طویل دل بنده مؤمن آئینه که رخسار ابرار
معانی و انوار دیدار سبحانی جل و علا
توان دید، دلت جام گیتی تعالی که
حقایق اوصاف ربانی و دقائق الطافیزدانی
در وی مشاهده توان کردن، دلت شاهبازی
که گاهی برکنگره عرش نشیند و گاهی در
ارواح استفاضه کند و وجهی با عالم مثال و
وجهی با عالم شهادت که مخصوص باسم
الظاهر است و وجهی با احدیت جمع است...
(از رساله ج ۵ ص ۱۴)

کمال الدین مسعود خجندی گوید:
ما خانه دل جای تعالی تو کردیم
در خانه چراغ از رخ زیبای تو کردیم
شوریده سری جمله گرفتیم بگردن
وانگه چو سر زلف تو سودای تو کردیم
دیدیم دل و عقل ز خود دور جد گام
زان روز که از دور تماهای تو کردیم
دل خلوتخانه محبت خداست که هرگاه

سالك ميرسد و هر چند در آن حال بهر تبت
سكر و بيخودي نيست لكن اختيار خود
را نير ندارد و از كثرت اضطراب هر
چه بر دل او بر آن حال لايح خود بي اختيار
بگويد:

(از شرح گلشن راز ص ۵۶۱)

دالان - مراد از دالان عشق و محبت
فرشتگان محبت اند كه گفته اند «ان لك
سكا مقرباً يسوق الاهل الى الاهل» (ارتفسير
حدائق ص ۱۸۱)

دلالت - (اصطلاح منطقي) و دلالت
در اصطلاح منطقيان بودن شيء است بنحويكه
از علم بآن علم بعيزي ديگر لازم آيد
شيء اول را دال و شيء دوم را مدلول
مي نامند و «هي كوله بعيت يلهم منه عند
سماحه او تغيله معنى وهي اما ذاتيه واما...»
(از ش ص ۳۵)

دلالت بر سه قسم است طبيعي، عقلي
و وضعي و هر يك از آن سه قسم بر دو
قسم اند يكي دلالت لفظي و ديگر دلالت غير
لفظي، هر گاه دال از اموري باشد كه
بر حسب وضع و تعيين واضح يا واضمان
باشد و يا در اثر استعمال حرف معين شده
باشد بر رساندن معنای خاص، آنرا دلالت
وضعي گویند مانند علائم و مشخصات كه
در میان جامه و حرف ناس معمول است
كه از هر يك چیزی و معنایی را خواهند
این گونه دلالات وضعي و غير لفظي اند و
اما دلالت وضعي لفظي مانند دلالت كردن
اصوات و الفاظ خاص بر معنای مخصوص و
ناچار در دلالت های لفظي وضعي وضع معتبر
است والا هر لفظي بر هر معنی دلالت خواهد
كرد و هر لفظي را معنای خاصی است كه

بر حسب تعيين و وضع واضح معين يا عرف
اهل زبان بر آن دلالت مي كند و آنرا دلالت
وضعي لفظي گویند در مقابل الفاظ و اصواتي
هستند كه در اثر عروض حالات و يا وجود
حالات طبيعي صادر ميشوند و همان اصوات
نيز بر آن حالات دلالت مي كنند این گونه
دلالت ها لفظي را طبيعي گویند مانند «اخ اخ و سرفه»
بر وجود سرما خوردگی و دلالت عقلي لفظي
چنانست كه بحكم آنكه هر لفظي را لفظي -
بايد اگر لفظ نصب العین ما نباشد ما بحكم
عقل ميتوانيم حكم كنيم كه فلان لفظ كه
شنیده ایم و لفظ آنرا ندیده ایم لفظي دارد
این گونه دلالت ها لفظي عقلي میباشد
چنانكه از وراء جدار لفظي شنیده شود و
لفظ آن معلوم نباشد.

و دلالت طبيعي آن بود كه بر حسب
مقتضای طبع باشد و بعبارت ديگر دال
حالات و امور طبيعي می باشد چنانكه سرعت
نبض دلالت بر وجود تب كند و دلالت بر
خروج مزاج از حد اعتدال كند و این گونه
دلالت ها طبيعي غير لفظي است و طبيعي
لفظي روشن شد.

و دلالت عقلي غير لفظي آن بود كه
بحكم عقل بود و بلفظ نبود و مقتضای طبع
هم نبود و بر حسب وضع هم نباشد و صرفاً
بحكومت عقل بود چنانكه از ترتيب و تشكيل
مقدماتی چند بتأجبي برسيم بر حسب حكومت
عقل چنانكه از تفسير عالم بحسبوت آن حكم
كنيم و از حدوث بلزوم محدث رسيم و از
وجود اثر بمؤثر حكم كنيم این گونه دلالات
عقلي غير لفظي اند و عقلي لفظي معلوم شد
(از دستور ج ۲ ص ۱۰۵ - كشف ص
۴۸۶ - اساس الاقتباس ص ۶۱ - ۶۲ -

(۶۳)

و دلالت ممکن است کتبی باشد و آن عبارت از دلالت‌هایی است که از راه کتابت و نوشتن و ترسیم صور و غیره بر معانی حاصل شود.

(از اساس الاقتباس ص ۶۲)

و دلالت وضعی لفظی بر سه قسم است یکی مطابقت و آن دلالت بر تمام معنی موضوع له باشد چنانکه از لفظ انسان حیوان باطریق خواهند و دیگر دلالت تصنی چنانکه اگر بلفظ آن معنی خواهند که داخل بود در آن معنی که لفظ بازاء آن نهاده‌اند چنانکه بر مردم حیوان خواهند یا بر مردم بعضی از اعضاء مردم خواهند و عبارت دیگر از اطلاق لفظ جزء معنی موضوع له خواهند و سه دیگر دلالت التزام که بلفظ آن معنی خواهند که لازم آن معنی موضوع له باشد که لفظ بازاء او نهاده‌اند چنانکه بر مردم صاحب خواهند و بدر از گوش خر خواهند.

(از اساس الاقتباس ص ۷)

شیخ اشراق دلالت مطابقت را دلالت بالقصد و تصمین را حیطه و التزام را دلالت تطعن خوانند.

(از ش ص ۳۵ - ۳۶)

دلالت وضع را دلالت تواطی نیز خوانند و دلالت تواطی را خواجه چنین شرح داده است که واضعان لغت را بازاء معانی وضع کرده‌اند تا عقلاء توسط آن بر معانی دلالت سازند و این دلالت را دلالت تواطی خوانند که تعلق بوضع دارد و بر مردم خاص است چه در دلالت بطبع که نه بطریق تواطی باشد مانند دلالت اصوات طیور بر احوال ایشان دیگر حیوانات با مردم مشارک باشند.

(از اساس الاقتباس ص ۷)

دلالت التزام - رجوع بدلالت شود.
دلالت تصنی - رجوع بدلالت شود.
دلالت تطعن - رجوع بدلالت شود
در اصول : مؤلفین کتب اصول در آغاز تألیفات خود دلالت را چنین تعریف کرده‌اند
دلالت بودن شیئی است بحیثی که از علم بآن شیئی علم بشئی دیگر لازم آید مثلاً از مشاهده دخان علم بوجود آتش حاصل میگردد یا از استماع آوازی از پشت دیوار بوجود انسانی در دوراء جدار پی برده میشود و این کیفیت را در اصطلاح دلالت مینامند - کما اینکه شیئی اول را که بوسیله آن علم بشئی دوم حاصل شده است دلیل و دوم را مدلول گویند - بنابر این در مورد مثال‌های فوق دخان دلیل و آتش مدلول آن است و یا اینکه آواز دلیل و انسان مدلول آن میباشد.
دلالت در صورتی تحقق مییابد که بین آن دو شیئی علاقه علیت و معلولیت موجود باشد یعنی یکی علت و دیگری معلول آن باشد والا حصول علم از یکی بیکی دیگر معقول نخواهد بود.

در دلالت گاهی از علت پی بمعلول برده میشود در این صورت دلالت را دلالت لمی گویند و گاهی از معلول پی بعلت برده میشود در این صورت دلالت را دلالت انی نامند. مثلاً در مورد مثال فوق دلالت آتش بر وجود دخان دلالت لمی است زیرا آتش علت دخان میباشد برعکس دلالت دخان بر وجود آتش دلالت انی است زیرا دخان معلول آتش است.

علامه کبلیل را بامدلول مرتبط میسازد ممکن است ذاتی و یا وضعی باشد در صورت

مقابل يكايك مفاهيم موجوده كه احصاء آنها از طوق قدرت بشر خارج است وضع نموده و سپس پديگران آموخته است تصوری بس باطل میباشد و همچنین قول بعضی از علمای اشاعره منی بر اینکه لغات موجوده بدو از طرف پاریتمالی وضع و سپس به آدمیان نازل شده است نیز قابل قبول نیست و تاریخ از وجود چنین پیغمبرانی که برای القاء لغات موضوعه از جانب پروردگار مبعوث شده باشند بی اطلاع است - بنا بر این نمیتوان بوجود وضع قائل شده و دلالت الفاظ را بر معانی خود ناشی از وضع واضح دانست و بلکه دلالت آنها بر حسب مناسبات ذاتیه است و هر قومی بالذات و بر حسب اقتضای طبیعت خویش الفاظی را برای بعضی ها گفته اند که مقصود قائلین بوجود مناسبت ذاتیه آن است اسانها با رعایت عناسبتی الفاظ را بر سرای تهیم مقاصد خود انتخاب نموده است کما اینکه این ترقیب در میان حیوانات نیز جاری میباشد و هر نوع حیوانی برای بیان مافی الصمیر خود بالطبع اصواتی را از حلقوم خود خارج میسازد و همطوریکه دلالت آن اصوات را نمیتوان ناشی از وضع دانست همین طور دلالت الفاظ را نیز نمیتوان دلالت وضعی تلقی نمود.

این قول با اینکه از طرف جمعی از فحول عصر اخیر مورد کمال توجه قرار گرفته و دلائل متعددی در تأیید آن آورده شده است معذلك جمهور علمای ما آنرا قبول ننموده و بالنتیجه دلالت الفاظ را قسمی از اقسام دلالات وضعیه دانسته اند .

بهر حال دلالت لفظ را بر تمام معنی

اول یعنی در صورتیکه دلیل و مدلول با لدات لازم و ملزوم یکدیگر باشند دلالت را دلالت عقلیه گویند مانند دلالت دخان بر وجود آتش یا دلالت سرعت ضربان نبض بر شدت تب زیرا در این موارد بین دلیل و مدلول ملازمه ذاتی و طبیعی وجود دارد و عقلاً وجود یکی دلیل وجود دیگری میباشد برعکس در مواردیکه علاقه موجوده بین آنها وضعی و فرضی باشد یعنی آن دو شبیه مجزی از هم را دست وضعی یکدیگر مرتبط ساخته و یک علاقه فرضی بین آنها ایجاد نماید در این صورت علاقه آنها وضعی و دلالت آنها بر یکدیگر دلالت وضعی خواهد بود .

دلالت وضعی بر دو قسم است غیر لفظی و لفظی .

دلالت غیر لفظی : چنانچه برای تهیم يك مقصودی علائمی بین طرفین وضع و مقرر شود در این صورت دلالت آن علائم بر آن مقصود دلالت وضعی غیر لفظی خواهد بود مثلاً در مجالس مقبه قیام و تعسود نمائندگان علامت تصویب و یا رد لوائح مطروحه است و یا وجود نشانه های مخصوص در معبر عمومی علامت منع عبور و مرور است و هكذا ... در کلیه این موارد دلالت این علامات بر مقاصد معینه دلالت وضعی غیر لفظی است .

دلالت لفظی : عباد بن سلیمان ضمیری و گروهی از قدامای معتزله بر آنند که دلالت الفاظ بر معانی خود بر حسب وضع واضح نیست زیرا تصور اینکه ابناء آدم قلاً فاقد ربان و خاصیت تکلم بوده و بعداً یک نفر نام واضح الفاظی را اختراع و آنها را در

خود دلالت مطابقی گویند مانند دلالت لفظ انسان بر حیوان ناطق و دلالت آنرا بر جزئی از موضوع له خود دلالت تصنعی مانند مانند دلالت کلمه انسان بر حیوان تنها یا ناطق تنها و دلالت لفظ را بر لوازم وجودی موضوع له دلالت التزامی خوانند مانند دلالت لفظ انسان بر لوازم وجودی خود از قبیل قدرت کتابت و قابلیت تمییم و تعلم و یا دلالت کلمه خورشید بر روشائی و حرارت .

پس دلالت لفظی بر سه قسم می باشد
مطابقی - تضمینی - التزامی .

دلالت اشاره - (اصطلاح اصولی) و آن باشد که از جمله یا جملاتی بجز مدلول مطابقی حکمی و معنائی دانسته شود چنانکه از این دو آیت باشارت دانسته میشود که حد قل حمل شش ماه باشد «وحمله و فصاله ثلثون شهراً» و «والولدات یرضعن اولادهن حولین کاملین» (از قواعد و مباحث اصول ارشاد آمده است:

و اما دلالت اشاره : هرگاه متکلم برای بیان مقصود معینی کلامی را ایام نماید که لازمه آن کلام مقلاً افاده معنی دیگری نیز باشد این نوع افاده و دلالت را دلالت اشاره گویند مانند دلالت آیتین (والولدات - و حمله و فصاله...) بر اقل مدت حمل .

آیتین مزبور تین در عین حالیکه به معانی که مقصود مستقیم که مورد نظر هستند با دلالت صریحی دلالت میکنند با دلالت اشاره نیز ، اقل مدت حمل که خارج از حریم مقصود قائل است دلالت میکنند - به عبارت دیگر مراد قائل تعالی شأنه از بیان آیات مزبوره فقط تفهیم دو مطلب بوده است، یکی می ماه بودن دوره حمل و فصال و دیگر دو سال

بودن دوره رضاع و این دو مطلب را هم از صریح آیتین مزبور تین مفهوم کرده اند ولی ضمناً عقل مستمع از لازمه مفاد آنها مطلب ثالثی را که بهیچ وجه مراد قائل نبوده است، استنباط کرده یعنی به شش ماه بودن اقل مدت حمل پی برده است پس دلالت آنها بر دو مطلب اولیه من باب دلالت صریحی و بر مطلب اخیر من باب دلالت اشاره میباشد که آن را دلالت التزام عقلی نیز میگویند. این دلالت را از آن جهت التزام عقلی میگویند که بین معنی اصلی و معنای استنباطی آن یک نوع ملازمه عقلی برقرار میباشد که - اینکه فی المثل بین مدلول صریحی و مدلول اشاره آن دو آیه (چنانچه گفته شد) ملازمه عقلی موجود است یعنی لازمه عقلی دو مطلب مذکور در آیتین، شش ماه بودن اقل مدت حمل است - و بالاخره چون در این نوع از دلالتها مداخلیت عقل و معنی از مداخلیت الفاظ بیشتر است لذا آن را دلالت معنوی نیز مینامند .

اما دلالت عینی : دلالت عینی تقریباً عبارت از اجرای دلالت مطابقه است با این تفاوت، که لفظ در دلالت مطابقه بر موضوع له خود دلالت میکند ولی در دلالت عینی به معنائی که مساوی موضوع له است دلالت مینماید . مثلاً دلالت کلمه اثتین بر عدد ۲ دلالت مطابقی ولی دلالتش بر نصف اربعه (که مساوی و عین معنی مطابقی میباشد) دلالت عینی است - بنابراین تفاوت مدلول عینی با مطابقی فقط در مفهوم است والا در مصداق خارجی هر دو عین یکدیگر مینمایند.

(اصول رشاد ص ۷۵ - ۷۴)

دلالت تشبیه - (اصطلاح اصولی) و آن

و عالم مشهود است یعنی مشاهده ذات حق
(از اصطلاحات فخر) .

دلفین - (نظم نال اصطلاح نجومی) و
یکی از صورتهای کواکب بود که شامل ده
ستاره بود که مجتمع باشد و تابع نسر طائر
باشند .

(از صور کواکب ص ۱۱۷)

ستاره‌های آفرای ذنب الدلفین، صلیب ،
تابوت ایوب، عقده الصلیب نامند .

دلگشا - (اصطلاح عرفانی) کلمه
دلگشا در اصطلاح صوفیان صفت فیاضیت
را گویند در مقام انس در دل سالک و صفت
فتاحی را نیز گویند .

(کشاف ص ۱۵۵۷ - اصطلاحات خطی)
دلو - (نجوم) یکی از بروج دوازده گانه
است، بیت زحل و اورا شرقی و هبوطی نبود
و بلکه و بال شمس بود، برجی هوایی مذکر،
ناری، خری است، از بروج شتوی و ثابت
است مزاج وی دموی است (بفتح دال) .
(رجوع شود بر مسائل اخوان قسم نجومیات
ص ۹۰) .

ستارگان دلو یا ماکب السماء عبارتند از
سعد الملك ، سعد السعود ، سعد بالغ یا بالغ ،
سعد الاخیه .

دلیل - (اصطلاح فلسفی، اصولی) دلیل
یعنی مرشد و راهما و در اصطلاح گاه
مرادف با برهان استعمال میشود و آن قیاسی
است که مرکب از دو مقدمه یقینی باشد و
گاه مرادف با قیاس بکار برده میشود و
آن حجتی است که مرکب از دو قضیه
باشد که بالذات مستلزم نتیجه باشد و گاه
مرادف با حجة بکار برده میشود و آن عبارت
از معلوم تصدیقی است که موصل به مجهول

باشد که صحت و صدق کلام موقوف بر آن
نباشد و مقرون به چیزی باشد که بیاگاهاند
انسان را بر حکمی و امری دیگر چنانکه
اعرابی از حضرت رسول سؤال کرد : که
من در ماه رمضان با عیال خود عواقت
کردم حصب فرمایند، باید کفاره بدهی، ار
ایمجاه معلوم میشود که عواقت در ماه رمضان
علة وجوب کفارت باشد اما دلالت تنبیه و ایفاء
صاحب قوانین در تعریف دلالت تنبیه و ایفاء
گوید :

ما لا يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه
ولكنه كان مقترنا بشئ لولم يكن ذلك الشئ
علته لبعدا لاقتران فيهم منه التعليل .

(ز قوانین ص ۱۶۸ - تقریرات ص ۸۰) .
دلالت عقلی - در مقابل دلالت نقلی است
رجوع شود به (قوانین ص ۱۰۲ او در)
بیان، اطلاق، بر دلالت تصمن و التزام شود :
دلالت نقلی - (اصطلاح اصولی) رجوع
بدلالت شود .

دلالت وضعی - در علم بیان اطلاق
بر دلالت معنوی شود .
رجوع بدلالت شود .

(از مختصر المعانی ص ۱۲۲) .
دلبر - (اصطلاح عرفانی) دلبر بمعنی
محبوب و معشوق است و در لسان اهل الله
صفت قابضی را گویند .

دلدار - (اصطلاح عرفانی) دلدار و
دلبر اغلب در کلمات عشاق بمعنی معشوق و
محبوب است و دلبر از آن جهت گویند که
با کرشمه و ناز خود عاشق را شیدا میکند و
دلدار از آن جهت که مایه حیات اوست .
و بالجمله دلبر در اصطلاح عرفا و متصوفه
صفت قابضیت و دلدار صفت با سطیت است

نصیدیقی باشد و گاه اراده میشود امری که از علم بدان علم بشیء دیگر لازم آید که دال باشد و دلیل بر دو قسم است یا تحقیقی است و یا الزامی دلیل تحقیقی آنست که فی نفس الامر دلیل باشد و مسلم بر دو حصص هم باشد و دلیل الزامی امری است که مسلم نزد دو نفر متخاصم نباشد و آن نیز یا «الهی» است و یا «لمی» دلیل لمی از مؤثر باثر رسیدن است و دلیلانی از اثر پی بمؤثر برین است.

(از دستور ج ۲ ص ۱۰۸ - کشاف ص ۴۹۲).

و در اصطلاح اصول آنچه بوسیله آن توان بمطلوب رسید یعنی آنچه بر اثبات حکم و توصل بمطلوب بکار رود و آن یا قطعی است یا ظنی. و دلیل شرعی کتاب و سنت و اجماع و عقل است.

و دلیل اجتهادی عبارت از چیزی است که حکمی واقعی را بنمایاند گرچه حکم اولی نباشد. (از خزائن ص ۲۱ - موافقات ج ۳ ص ۲۵ - کشاف ج ۱ ص ۵۵۶).

دلیل الزامی - (اصطلاح اصولی) رجوع بدلیل شود.

دلیل انسداده - (اصطلاح اصولی) یکی از مباحث مهم اصول دلیل انسداد است در باب ادله عقلیه آمده است که آیا در زمان غیبت راه و طریق علم با احکام مسدود است یا مفتوح، عددی از اصولیان بر آنند که راه علم مسدود است و بدین جهت واجب است به ظن و شک و وهم عمل کنیم و ادله آنها این است که اولاً ما مکلف با حکامی میباشیم و مانند مجانین و بهائم ملاحکم نمیباشیم و ثانیاً ترك احکام و اعمال آنها جایز نیست و ثالثاً قرآن و

اخبار متواتره که مفید علمد تمام احکام را بیان نمیکند و همین طور اخبار مقرون بقرائن، پس باید به ظن عمل نمائیم و اگر واقعی نبود به شک و اگر نبود به وهم و این مسأله یعنی حجیت ظن منوط بتمامیت دلیل انسداد است و اگر گفته شود تمام احکام ما بوسیله اخبار متواتره و محفوظ بقرائن علمی ثابت میشود و دلیل انسداد مردود شد، ظن حجت نیست و بالعمله اگر قبول شود که قرآن ظنیة الدلالة است و اخبار ظنیة الصدور است و متواترات قطعیه هم کم است ناچار با مقدمات دیگری که ما را تکالیفی است و مانند بهائم نمیباشیم و تعطیل احکام روا نباشد ناچار باید قائل به حجیت ظن شویم. رجوع شود به (رسائل ص ۱۰۹ - ۱۴۴).

دلیل تحقیقی - رجوع به دلیل شود. **دلیل خطاب** - این اصطلاح اصولی است رجوع به مفهوم موافق شود.

دلیل شرعی - (اصطلاح اصولی) در مقابل دلیل عقلی و عرفی است ادله شرعی یا ظنی اند یا قطعی رجوع شوبه (موافقات ج ۳ ص ۸، ۲۳).

دلیل عقلی - (اصطلاح اصولی) در مقابل دلیل شرعی و نقلی است و آنچه راجع است به قاعده حسن و قبح و کتاب، سنت، اجماع و عقل. دلیل شرعی میباشد و منبرکات و ادعای عقلی که راجع به حسن و قبح عقلی میشود دلیل عقلی است که معظم اصول ادیان و اعتقادات باشد رجوع شود به (شرح کفایه ج ۲ ص ۱۵۹ خزائن ص ۸۰).

والمراد بالدلیل العقلی هو حکم عقلی يتوصل به الی الحكم شرعی و ينتقل من

و آنها را بطون سه گانه نامیده اند و برای هر يك از بطون سه گانه دو قسمت قائل بودند که هر يك عقل ادراك و کار مخصوص می باشد.

سه تجویف دارد دماغ ای پسر
گز احساس باطن دهنده خبر
مقدم ز تجویف اول بدان
که باشد حس مشترك را مقرر
مؤخر از او شد محسوس خیال
که ماند از او در تصور اثر
اخیر وسط جای وهم است و حفظ
ز تجویف آخر نباشد بدر
پس اندر نخستین اوسط بود
تخیل ز حیوان و فکر از بشر
(دستور ج ۲ ص ۱۰۹ - ۱۱۰ -
کشاف ص ۴۸۲)

بهر حال دماغ بنا بر قول فلاسفه باستان و از جمله فارابی خدمتگذار قلب است باینکه حرارت دل را معتدل کند و در نتیجه فکر و اندیشه خود معتدل شود.

(رجوع شود به آراء اهل مدینه ص ۷۶)
ترتیب اعضاء رئیسه عبارتند از :
۱- قلب ۲- دماغ ۳- کبد ۴- طحال
۵- اعضاء تولید.

(رجوع شود به آراء اهل مدینه ص ۷۳ - ۷۹)

فارابی گویند: در این حا کار دماغ این است که باید حرارتی که از راه قلب در آنها نفوذ کند تعدیل کند تا آنکه آن مقدار از حرارت که بهر عصب میرسد معتدل و ملایم و سازگار با آن عصب بود و این کار نخستین دماغ و نخستین خدمت او بود که شامل همه اعضاء میشود.

لعمري بالحكم العقلی الى حكم الشرعی...
دلیل فقهی - این اصطلاح اصولی است.

رجوع بحکم واقعی ثانوی شود.
دم - (اصطلاح عرفانی) نفس و دم گرم یعنی بیان گرم و گریا و در اصطلاح، دم کنایت از نفس رحمانی است که فیض حق باشد.

*

گر سنائی دم زند آتش برین عالم زند
این جهان بی وفا چون ذره برهم زند
آدمی شکل است لیک رسم آدم مورازو
از هوای معرفت او لاف از آدم زند
مولوی گویند:

آن دمی گز آدمی کردم نهان
با تو گویم ای تو اسرار جهان
آن دمی را که نگفتم با خلیل
وان دمی را که ندانند جبرئیل
و آن دمی گز وی میحسان نزد
حق ز غیبت نیز بی ما دم نزد
ما چه باشد در لغت اثبات و نفی

من نه اثباتم منم بی دات نفی
و دم ضمیمت است یعنی آنچه در آن
پیش آید خوش آید و باید همان را خواست
که پیش آمده است و خواست خدا بوده
و نباید مقتضای دم را بانتظار آینده ترک کرد.
دماغ کثه - (اصطلاح فقهی) و خون حیض، نفاس و استحاضه را گویند.

(از شرح لسه ص ۱۶)

دماغ - (اصطلاح فلسفی) دماغ در لغت بمعنی مغز است و مراد محل قوای مدرکه باطنی است حکما و روان شناسان قدیم برای مغز سه تجویف قائل بودند

از جمله این است که اعصاب دو دست اندیکدسه آلات و ابزاریکه خدمتگذاران هؤ خامٔ رئیس اند که واقع در قلب است در ایکه هریکی از آنها حس و احساس ویژه خود را بدرستی انجام دهد و دست دیگر آلات و ابزار، ان اصنافی اند که خادم قؤ نزوعیه است که در قلب است که بواسطهٔ آن امکان حرکت ارادی برای آنها حاصل میشود (از ترجمه آرام اهل مدینه فاصله ترجمه نگارنده ص ۱۹۸)
 دیمکا - (گاه شماری) روزیازدهم نیمه بود که روز بی به مهر هم نامند و از اعیاد فارسیان بود و تشریقاتی خاص دارد.

(از آثار الباقیه ص ۲۳۱)

ضبط کلمه روشن نشده و ظاهر است. دیمکان است.

ذبیح - (اصطلاح گاه شماری) و روز ششم از کانون آخر بود و آن روزی است که یحیی بن زکریا عیسی بن مریم راسخوی اردن تعمید کرد و چون عیسی از آب اردن بیرون آمد روح القدس بر کمر بار کبوتری بنو پیوست.

ضبط دقیق این کلمه با نوع افعال آن معلوم نشد ذبیح و ذبح هم آمده است. (از التوفیم ص ۲۴۸)

دنیا - (اصطلاح عرفانی) دنیا اگر از دنیو باشد بمعنی نزدیکی است و اگر از دنی باشد بمعنی پستی است.

کلمه دنیا اغلب مقابل آخرت استعمال میشود و نزد اهل سلوک دنیا چیزی است که انسان را از خدا باز دارد.

حضرت امیر فرمودند: دنیا خانه کسی است که او را خانه نباشد و مال کسی

است که او را مالی نباشد.

در کلمات پایا ظاهر است که: دنیا صورت آخرت است و جمیع آنچه در آخرت در دنیا مشهود است.

او گوید: دنیا را دنائت بیهایت است و عوارض نمایان دارد حقیقت دنیا نمونه جحیم است و عوارض آن هشتیات نفسانی و مقتضیات شیطانی است که فریب دهند مردم است.

و باز گوید: دنیا وجود قرب نفس است یعنی قرب سالك به نفس خود و گوید احوال دنیا ودیمه حق است و اگر کسی بدون اذن در آن تصرف کند خائن است.

و گفته شده که «الدنيا قطرة الاخرة» و باز فرمودند «الدنيا دار البلاء مخلوقة» و بالاخره دنیا نعمت از حق و توجه به خلق است.

(از کشف ج ۱ ص ۵۰۵ - شرح کلمات با ص ۸۸)

و گفته اند «ترك الدنيا الدنيا من علامات حب الدنيا» (طبقات ص ۴۹۱) قصار گوید: «حسبك من الدنيا صحبة فقير و خدمة ولي» (طبقات ص ۳۲۰) ابوبکر کنانی گوید:

«كن في الدنيا ببذلك و في الآخرة بقلبك» (طبقات ص ۳۷۴).

محمد بلخی گوید: الدنيا عروس الملوك و مرآة الزهاد، اما الملوك فتعطلوا بها و اما الزهاد فنظروا الي آفتها فتركوها - (از طبقات ص ۲۲۵)

و گفته اند «كل الدنيا فضول الاخص خصال خبز يشبعه و ما يرويه و ثوب يستره و بيت يسكنه و علم يستعمله»

(از طبقات ص ۵۰)

ناپگری از دست رفته است، این دنیا همچون خنثی دیوانگان است و گریه مسنان دیوانه بی شادی خنده و هست بی اندوه گرید دنیا مثال یخ است در آفتاب بهار و یا شکر که در دهن نهاده آری پس شیرین است بطعم، لکن گذرنده است بچرم، دنیا نظاره گاه خوشی است، آمدنی آمده گیر، رفتنی شده گیر و این روز روشن تاریک شده گیر و غروب روز پسر آمده گیر (از ص ۵۰۲).

درباره دنیا روایات و اخبار بسیار است از جمله جز آنچه گذشت این روایات است.

الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر .

الدنيا رأس كل خطيئ

ارض باليسير من الدنيا مع سلامة

دينك كعارض قومكثير هاجع ذهاب ديميم .

الدنيا سجن المزل و كثرة الخدم و طيب

الطعام ولين الثياب الدنيا دار المرض و

الناس فيها مجانين .

نَوَات — (اصطلاح عرفانی) و مردا

از نوات در کلمات مشایخ صوفیه رمزی است

از نقطه که عالم صغیر است و نقطه چون

در رحم افتاد و مدتی بر آمد خطیاب

آمد که به شکاف پس شکافت و بدو شاخ شد

يك شاخ وی طبیعت شد که قلم عالم صغیر

است و يك شاخ وی علقه شد که لوح عالم

صغیر است و ابتدای اعضای انسانی از این

علقه است که فرمود خلق الانسان من علق ای

درویش نقطه دریای کل بود از جهت آنکه

دریای کل صافی بود و شامل محسوس

و معقول بود چون بشکافت و بدو شاخ شد

و يك شاخ وی طبیعت شد و يك شاخ وی

علقه گشت .

(از انسان کامل عزیز الدین نسفی ص

در کیمیای سعادت است. اول جانوشی دنیا آنست که خویشتن را بتو نماید چنانکه تو پنداری که وی ساکن است و یا قرار گرفته است و حال آنکه وی جبابست و بردوام از تو گریزاست، ولکن بتدریج و ذره ذره حرکت می کند.

و مثل وی چون سایه است که دروی نگری ساکن نماید و وی بر دوام همی رود و معیوست که عمر تو همچنین بردوام می رود دیگر سحر وی آنست که خویشتن بتو دوستی نماید تا ترا عاشق کند و آنگاه ناگاه از دوستی تو بدشمنی تبدیل شود، چون زنی نابکار که مردان را بخویشتن غره کند تا عاشق کند و آنگاه بخانه برود و هلاک کند.

(از کیمیای سعادت ص ۷۱)

حضرت مصطفی فرمود «الدنيا ملعونة،

ممنون ما فيها، الا ذكر الله عالماً او متعلماً؟»

این دنیا سرای بیوایی است، دولت

بی دولتی است، طبل میان تهی است، بباط

فرو هاپگی است، روی معرفت سیاه کند،

جامه عصمت چالک کند .

خبر نداری که این دنیای دنی دیربست

تا به مثال هروس آراسته بر طارم طراری

نشسته و از شبکه شك بیرون می نگرد و با

تو می گوید :

*

من چون تو هزار عاشق از غم کشتم

لبابوده بخون هیچکس انگشتم

آن علی مرتضی و هزار مرگام رسالت

داماد حضرت نبوت، هرگاه بر دنیا برگزشتی

دامن دیانت خویش فراهم برگزشتی، ترسان

ترسان و گفتی «غری غیری».

(از ص ۲ ص ۱۵۹۲)

ای جوانمرد ۹۹۵ این حیات دنیا باد است،

۱۹۱ - ۱۹۲ .

در جای دیگر گوید :

و منظور عالم جبروت است که تمام موجودات بطور لغی و اجمال در عالم جبروت است و سپس ظاهر شده و در عالم ملکوت و ملک مفصل گردند و لعمرونه شوند و در عالم صغیر انسانی نطفه را دوات گویند که مرتبه لغی و اجمال مراتب کمالات انسانی است .

(از انسان ص ۱۸۷)

دوات عالم صغیر - (اصطلاح عرفانی)
و مراد نطفه انسانی است رجوع به دوات شود.

دوام - (اصطلاح فلسفی) دوام عبارت از شمول نسبت چیزی است در تمام زمانها و اوقات چه آنکه متمتع الانفکاک از موضوع باشد مانند حکم باینکه هر انسانی حیوان است و یا متمتع الانفکاک نباشد مانند حکم بآنکه هر فلکی متحرک است علی الدوام که در قسم اول انفکاک حیوانیت از انسان ممکن نیست و در قسم دوم انفکاک حرکت از ملک ممکن است و بنابر این این دوام اعم از ضرورت است ، دوام باین معنی بر سه قسم است

الف - دوام ارلی که معمول ثبات برای موضوع یا مملوک از آن میباشد از لا و ابداً .

ب - دوام ذاتی که معمول ثبات یا مسبوب از موضوع میباشد مادام که ذات موضوع موجود است مانند حکم باینکه هر انسان زنگی سیاه است که حکم برای موضوع ثابت است در ظرف وجود و ذات .

ج - دواموصفی که ثبوت یا سلب معمول نسبت بموضوع بر مبنای دوام اتصاف ذات

موضوع بوصف عنوانی میباشد و مادام که اتصاف حسب نسبت هم هست مانند حکم بآنکه هر نویسنده متحرک الاصابع است مادام که کاتب است .

(از دستور چ ۲ ص ۱۱۴)

خواجه طوسی گوید: دوام مقابله فعلیت و ضرورت است و آن آنست که نسبت معمول بر موضوع در آن بالدوام باشد نه بر سبیل امتناع انفکاک مانند کل فلک متحرک بالدوام .

دوائر الارتفاع - (اصطلاح هیسوی)
همه دایره های بزرگی که بر قطب افقی بگذرند نامشان دوائر ارتفاع بود که فلک نصف النهار یکی از همین دوائر است و فرق نصف النهار با دوائر ارتفاع این است که فلک نصف النهار هم بر سمت رأس و هم بر قطب کل بگذرد و دایره های ارتفاع تنها بر سمت رأس گذرند .

پس ارتفاع چون به فلک نصف النهار بود آنرا ارتفاع نصف النهار خوانند و چون سایه بمصب ارتفاع بود ظل نصف النهار خوانند و بر روی زمین کوتاهترین سایه آن روز بود زیرا که دایره نصف النهار با افق بر دو نقطه شمال و جنوب تقاطع میکنند این تقاطع سمت نیمرو زان است .

(از التفهیم ص ۱۸۴)

سر سایه نیمرو زان همیشه سوی شمال بود البته در آن بلادی که عرضش از میل اعظم فزونتر بود و در این ملاذ ارتفاع نیمروز زان جنوبی بود چنانکه تمام ارتفاع عبارت از دوری آفتاب بود از سمت الرأس سوی جنوب . و به قیاس به فلک نصف النهار آفتاب را مهارت ارتفاع بود یکی بزرگترین

که در فصل تابستان بود و سایه آن کوچکترین سایه‌ها است و دیگر کوچکترین ارتفاع که در زمستان و هنگامی است که آفتاب به سرحدی بود و سایه آن بزرگترین سایه‌های بیروزان بود و سوم وابسته است میان آن دو ارتفاع و با تمام عرض بلد مساوی بود که سایه آنرا ظل الاستواء و ظل الاعتدال نامند .

(از التفهیم ص ۱۸۵ ، ۱۸۴)

دُور - (بفتح دال اصطلاح فلسفی) دور در اصطلاح فلاسفه و اهل معقول عبارت از توقف دو امر است بر یکدیگر که نتیجه آن توقف شیء بر نفس است و آن بر دو نوع است.

الف - دور مصرح که توقف میان دو امر باشد بنحویکه هر یک متوقف بر دیگری باشد مانند آنکه گفته شود الف متوقفه و معلول ب است و ب متوقف و معلول الف است و در نتیجه لازم می‌آید که الف معلول الف و متوقف بر الف باشد و توقف شیء بر نفس محال است زیرا از وجود شیء حدش لازم آید و لازم آید که در آن واحد موجود و معدوم باشد .

ب - دور مضمّر و آن دوری است که بواسطه امر ثالثی متوقف بر نفس باشد و عبارت دیگر توقف شیء بر نفس است بواسطه امری دیگر چنانکه گفته شود الف متوقف بر ب است و ب متوقف بر ج است و ج متوقف بر الف است و یا الف بواسطه ج متوقف بر ب است و ب بواسطه ج متوقف بر الف است و این نیز مستلزم توقف شیء بر نفس است بواسطه و محال است .

(مستور ج ۲ ص ۱۱۰ - اسفار ج ۱ ص

۲۱ کشاف ج ۱ ص ۴۶۸) .

دُور - (بضم دال - اصطلاح عرفانی) آنکه از رحمت حق جزء یا کلا محروم شده باشد و آنکه بواسطه مستی در انجام ادب سلوک از شایسته یا مقامی بار مانده باشد .

دُورِ مُصرَح - (فلسفه) رجوع بدور شود .

دُورِ مُضمّر - (فلسفه) رجوع بدور شود .

دُورِ قَمَری - (هیئت) در هر فوزه

سال یک دور قمری حاصل میشود .

دُورِ نُجُومی - (هیئت) دوری سیارات

بود بدور خورشید .

دُورُخ - (منه‌بی ، کلامی) .

محل آتش الهی ، جهنم ، محل عذاب

الهی جایگاهی که گندکاران را برند و

معذب گردانند .

ناصر خسرو گوید : دوزخ اندر حد قوه نادان

نیست و بهشت اندر حد قوه علم است از بهر

آنکه نادان آن نکند که رستگاری او اندر

آن باشد پس دوزخ اندر حد قوه جهل است

و نادانی بحقیقت دوزخ است که خدای

متعال مرکافرانرا وعده داده است .

مولانا گوید :

دوزخ است این نفس و دوزخ ازدها است

کو پسریاها نگرند گم و گاست

هفت دریا را در آشامد هنوز

کم نگرند سوزش آن خلق سوز

(رجوع به زادالمسافرین ص ۲۳۰) .

دوزخِ روحانی - (اصطلاح عرفانی)

در کیمیای سعادت است که دوزخ روحانی

از سه جنس آتش بود ، یکی آتش فراق

شهوات دنیاوی و دوم آتش تشویر و

حجّت رسوائیها سوم آتش محروم ماندن از

خسروان قبله حاجات جهانند ولی
بیش بندگی حضرت درویش است

*

دُون - (اصطلاح ادبی) رجوع با صفت
دَهان - (اصطلاح عرفانی) صفت متکلمی
را دهان گویند و اشارات و انتباهات الهی
را گویند.

دَهان کوچک - (اصطلاح عرفانی)
دهان کوچک صفت متکلمی را گویند بطریق
تقدیس از فهم و وهم انسان.

دَهر - (اصطلاح فلسفی) کلمه دهر
اطلاق بر معانی بسیار شده است از این قرار:
مدت طولانی و مدت دراز، عمر، غایت،
عادت، غلبه، ابدی و همیشگی و بهمنای
اسماء الحسنی نیز آمده است چنانکه حضرت
رسول فرمودند دهر بد نگوئید و بهمنی
هزار سال هم آمده است و بعضی گفته‌اند
زمان نامتناهی است ازلا و ابداً و بر زمان
بطور مطلق هم اطلاق شده است.

ناصر خسرو گوید:

دهر بقاء مطلق است هر اوج مجرد را
که آن بزیج اجسام نیست و هر آنرا فساد و
فنا نیست ... و نیز گفته‌اند که زمان دهر
متعین است و آن بقاء اجساد است و در
فرق میان زمان و دهر گویند: زمان از دهر
بهرکات فلک پیچوده است که نام آن روز
و شب و سال و ماه است و دهر زمان
نایموده که او را آغاز و انجام نیست بل دهر
زمان برنگ و بقاء مطلق است.

بابا افضل گوید:

دهر مقدار هستی است و مدت و امتداد
پایندگی ذوات است بی ملاحظه امور متعمره
حادثه چنانکه در زمان ملحوظ است

جمل حضرت احدیت و نومید گشتن از
وی و این سه آتش را کار با جان و دل
باشد نه با تن و آتش روحانی مردمان را
آتش جسمانی است. (از کیمیا سعادت ص
۹۷).

دُوشنی - (اصطلاح عرفانی) مراد
دوستی میان بنده و حق است بدون سبب و
جهت دنیوی و اخروی (اصطلاحات
فخرالدین).

دُوش - دوش صفت کمریائی حق را
گویند.

دُو گرگ - رجوع شود به موحدین.
دُوال - این اصطلاح نجومی است و
چهار ستاره بود بزرگ که برتن اسب بزرگ
بود.

رجوع شود به فرس اعظم.

ضبط این کلمه بصورت دول هم آمده
است.

دُولت - (اصطلاح عرفانی) در اسرار
التوحید است.

شیخ را پرسیدند که دولت چیست؟
شیخ گفت: «الدولة اتفاق حسن» و
آن عنایت ازلی باشد (از اسرار التوحید
ص ۳۱۴).
مطابق گوید:

صبحدم درهای دولت غایبها بگشاده‌اند
عرضه کن گر آن زمان رازنهانی باشد
و دولت درویشان قطع علائق از نعمات
و پیرمهای دنیا است و خروج بمقام روحانیات
میباشد.

*

دوستی را که نباشد غم آسیب زوال
بی تکلف نشو دولت درویشانست

از زمانند این نحو از حصول یعنی کون
محض مع الزمان دهر است «العقل يدرك
ثلاثة أكوان أحدهما الكون في الزمان و هي
متمی الاشياء المتغيرة التي يكون له مبدأ
و منتهی و كان مبدئه غير منتهاه بل يكون متقصياً
و يكون دائماً في السيلان و في تقضى حال
و تجدد حال و الثاني الكون مع الزمان و
يسمى الدهر و هذا الكون المحيط بالزمان
وهو كون الفلك مع الزمان و الزمان فسي
ذلك الكون لانه تنشأ من حركة الفلك و
هونبة الثابت الى المتغير و الثالث كون
الثابت مع الثابت و يسمى السرمد و هو محيط
بالدهر».

(از قسرات ص ۶۰ و رجوع شود به ص
۶۹ دستور ج ۲ ص ۱۱۵)

«مقد نريت ان الدهر وجود امتداد
الزمان كله و محاط بالسرمد و حاصل بعد
الوجود الحق السرمدي موجود في السرمد
قبل الزمان و قبل الدهر» (از قسرات ص
۶۰).

«والشيء الموجود مع الزمان وليست
في الزمان فوجوده مع استمرار الزمان كله
هو الدهر و كل استمرار وجود واحد فهو
في الدهر و اعني بالاستمرار وجوده حينه
كما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال
فكان الدهر هو قياس ثبات الى غير ثبات
و نسبة هذا المعية الى الدهر كنسبة».

(از قياس ص ۶۹)

و بالاخره مرتبت ثنائيات ارلی و اسماء
وصفات که مرتبت تفصیل ذات حقانند و
بالجملة صقع ذات و صفات نسبت بثابت و
مبارت دیگر نسبت ثابت ثنائيات بالعرض
مردم است «وقد استبان ان هناك تقدماً

میرداماد در مورد زمان و دهر و سر
مد بیان مفصلی دارد که خلاصه آن این
است که برای سلسله موجودات از زمانیات
تا مبدأ اعلی ظروفی است بدین ترتیب که
برای موجوداتی که دارای وجود غیر قار—
الذات و اجزائند مانند حرکت که مرکب
از اجزائی است که بعضی مقدم بر بعضی دیگر
است و بنحوی از وجود هستند که بایکدیگر
جمع میشوند و متدرج الوجودند و مقدار
و امتدادی غیر قار است که آن امتداد و
مقدار نیز متدرج الوجود و غیر قار است و
آن موجود غیر قار متدرج الوجود بوجود
سیلانی اتصالی منطبق بر آن مقدار است و
مقدار غیر مجتمع الوجود است بنحویکه هر
جزئی از اجزاء آن منطبق با جزئی از
اجزاء آن امتداد است جزء مقدم منطبق با
جزء مقدم و جزء مؤخر با مؤخر این مقدار
و امتداد که متغیر غیر قار الذات است که
مسوب بآن موجود متغیر متدرج الوجود
غیر قار الذات دیگر است زمان است و بنابر
این موجود غیر قار الذات متدرج الوجود
بدون انطباق با زمان یافت نمیشود و متغیرات
دفعیه هم در «آن» حادث میشوند و «آن»
هم طرف زمان است پس زمان و عام متغیرات
است اما نسبت امور ثابت زمان اهم از
آنکه ثابت بالذات باشد مانند ذات حق تعالی
و یا ثابت بواسطه و بالعرض مانند جواهر
محرره و افلاك نسبت معیت در حصول است
باین معنی که ثابتات موجودند با زمان نه
بواسطه زمان و نه در ظرف زمان و چنین
نسبت که هر موجودیکه با چیزی موجود
باشد در آن چیز باشد و مسلم است که این
گونه موجودات در حد نفس خود بی‌مدار

از جهت هیبت محبوب خود مصدوم کند .
در شرح منازل است که دهشت مرید در
مقام صولت حال بر علمش مییابد یعنی آنچه
در اوائل وارد شود که عبارت از واردات
اولیه باشد مانند بروق و لواحق که حادثی
برمالك دست میدهد که دهشت است و این
جهت صولت کشف باشد و در موقعی که
سالك در قلون است و خود را مذهب
مینماید متحول میشود و در اثر مشاهده اعمال
و نفس خود دهشت میکند .

(رجوع به فرهنگ مصطلحات عرفا
تألیف نگارنده شود) .

دِیات - (اصطلاح فقهی) دیات جمع
دیت است و آن مقدار مال معینی است که
از طرف شرع جهت پاره از جنایات کمتر
از قتل و یا خود قتل معین شده است .
در معتدلات امامیه آمده است :

دیت مرد آزاد مسلمان در قتل عمد صد
اشتر بود ، یا دویست گاو ، یا دویست جامه ،
یا هزار گوسفند ، یا هزار دینار ، یا ده
هزار درهم نقره . دلیل براین ، اصحاب این
طائفه است .

و آنکس که گوید گوسفند میشینه
باید ، و درم دوازده هزار ، دلیل بر وی
باشد ، زیرا که اصل برائت ذمت است .

و این دیت در مال قاتل واجب باشد ،
و در مدت یکسال ادا باید کرد .

و دیت قتل خطا که مانند عمد باشد ،
بر کسی که خداوند اشتر بود سی و سه حلقه
باشد . و سی و سه جندعه ، و سی و سه
تیه . و این هم چنان باید که گشمن داده
باشند .

و این دیت هم در مال قاتل واجب باشد .

مطلما ثابتاً سرمدیاً غیر متقصره للمتقدم
بحسب سرمدیته فی الوجود و تأخراً صریحاً
دهریاً متکتم للمتاخر بحسب حدوثها الدهری
لسبق العدم الصریح علیه سبقاً مطلقاً .

(از قبسات ص ۷۵ و رجوع شود به کثای
ص ۴۷۹ خسله ملکوتیه - قبسات ص ۸ ،
۷۴ - شفا ج ۱ ص ۸۱ ، ۲۰۸ - اسفار ج
۱ ص ۱۲۲ - مصنفات ج ۱ رساله ص ۲۲ -
رساله ۳ ص ۸ - جامع الحکمتین ص ۱۱۳)
دهر آسفل - (اصطلاح فلسفی) وعاء
طبایع کبیه را از حیث انتساب آنها به بادی
عالیه دهر آسفل نامیده اند .

(از در الفوائد ص ۱۴۸)
دهر ائیسر - (اصطلاح فلسفی) وعاء
مثل معقله را دهرايسر گویند .

(از در الفوائد ص ۱۴۸)
دهر ائین - (اصطلاح فلسفی) وعاء
عقول مترتبه و عرضیه متکافئه را دهراين
نامیده اند .

(از در الفوائد ص ۱۴۸)
دهر ائین آسفل - (اصطلاح فلسفی)
وعاء نفوس کبیه را دهر ائین آسفل نامیده اند .
(از در الفوائد ص ۱۴۸)

دهری - (اصطلاح فلسفی) دهری
بکسی میگویند که قائل بقدم دهر به معنی
زمان بوده و حوادث را مستند بدهر میدانند
و عبارت دیگر کسی که قائل بخدای مدبر
جهان وجود نیست دهری نامیده اند و اما
الدهریة فالحسن هو الذی اهتمت علیه .

(تهافت التهافت ص ۴۹۶ - کشاف ص
۴۸۰)

دهش - (اصطلاح عرفانی) و عبارت
از سطوت خاصی است که خرد محب را

و اگر ویرامال نباشد؛ بفرمایند تا حاصل کند، و مهلتش دهند. و اگر بعیرد یا بگریزد، از اولیای وی بستانند؛ هر که نزدیکتر باشد بوی از آنان که دیت وی بهیراث گیرند. و اگر ویرا اولیا نباشد، دیت از بیت المال باید داد. و در مدت دو سال گیرند.

و دیت قتل خطای محض، سی اشتر باشد حقه، یعنی: سه ساله در چهارم شده. و سی اشتر بنت لبون، دو ساله مانده، و بیست بنت مخاض، یعنی: مانده یکساله. و بیست این لبون در دو ساله.

و این دیت در مدت سه سال باید داد. و بر عاقله واجب باشد. و اگر عاقله نباشد، یا اگر باشند و درویش باشند؛ دیت از مال وی بدهند. و اگر مال ندارند، از بیت المال واجب باشد.

و عاقله مرد مسلمان آزاد (عصبت وی باشد، آنانکه دیت وی گیرند) و عاقله بنده خواجه وی باشد. و عاقله ذمی درویش امام باشد.

و صلح و اقرار از عاقله دیت خواهند، و از آنچه بتمدی وی باشد، چنانکه در راه مسلمانان طاقی بر آرد، و چاهی بکند، آن بر عاقله باشد.

و دیت بنده مسلمانان قیمت وی باشد، مادام که آن [از] دیت آزاد مسلمان بر نگذرد که اگر بر گذرد با آن ره کنند. و دیت جهود و ترسا و گبر هشتاد درهم باشد. و دلیلش اجماع این طائفه است، و نیز اصل برائت ذمت است. زیادتى را دلیل باید.

و دیت بدگان ایشان قیمت ایشان بود تا که از دیت خواجگان ایشان در نگذرد.

که آنگاه بیش از آن لازم نباشد.

و دیت زن نیمه دیت مرد باشد، و درین کسی را خلاف نیست، الا این طایفه را واصم را که ایشان گفتند: دیت مرد و زن متساوی باشد. حجت برایشان آنستکه از رسول ص روایت کرده اند که وی فرمود: «حیة المرأة على النصف من دية الرجل» یعنی: دیت زن نیمه ای باشد از دیت مرد.

و کسی که در حرم یا در ماه حرام کسی را کشته باشد، بر وی بود دیت و دو دانگه دیت.

و هر که غیری را از سرای وی بیرون برد بشف، ضامن دیت وی باشد در مال خود، تا آنکه که ویرا باز آرد، یا پیمهای اقامه کند که وی سلامت است یا وی از هلاک وی بری است.

و حکم دایه با کودک که وی را پرورده باشد، همین باشد.

و اگر در میان دمی کشته ای یابد و ندانند که ویرا که کشته است، دیت وی بر اهل آن ده باشد.

و اگر در میان دو ده باشد، بنگرند تا بکدام ده نزدیکتر است، از ایشان خواهند، و اگر بنسبت با هر دو ده یکسان باشد، دیت با هر دو ده باشد.

و کسی که در میان انبوهی کشته شود، و ندانند که وی را کشته است یا در زمینی باشد که آنرا مالکی نباشد، چون بیابانها و کوهها: دیت وی بر امام باشد.

و اگر کسی بی دستوری زن خویش آب را عزل کند، دیت نطفه ده دینار بر وی لازم بود. و اگر کسی ویرا بترساند تا آب

آن بود که پوست باز رود ، و خون روان شود، در وی عشر عشر دیت وی بود.

و دوم را «پاضه» خوانند، و آن آن بود که گوشت را بشکافد ، در وی خمس ده يك دیت وی بود .

سوم را «ماده» گویند ، و آن آن باشد که از گوشت بگذرد ، در وی خمس عشر و عشر عشر دیت وی باشد .

چهارم را «سمحاق» گویند ، و آن آن باشد که پیوستی رسد که میان گوشت و استخوان باشد: بر وی دو خمس عشر دیت وی باشد.

و درین چهارگانه قصاص باشد. دلایش اجماع این طائفه است.

پنجم را «موضعه» گویند ، و آن آن بود که استخوان را ظاهر [کند] در وی نصف عشر دیت باشد بخلاف ، و در وی قصاص بود با جماع .

ششم را «ماده» خوانند ، و آن آن بود که استخوان بشکند، در وی عشر دیت باشد.

هفتم را «منقله» گویند ، و آن آن بود که با شکستگی استخوان محتاج آن گرداند که از موضعی با موضع دیگرش نقل کند ، در وی عشر دیت و نصف عشر دیت باشد .

هشتم را «ماده» خوانند، و آن آن باشد که به ام الدماغ برسد، یعنی: بجایگاه مغزش، و در وی ثلث دیت باشد بخلاف . اما «جایفه» آن بود که پاندرون برسد، و این در تن باشد ، نه در سر .

و طیانچه‌ای که در روی آرای رسد چنانکه سرخ شود، یکدینار و نیم نرُم بود

مدر رود ، دیت بر آنکس باشد : هم مرد را هم زن را .

و اگر کسی بر زنی جنایت کند تا نطفه بیاندازد، دیت آن بیست دینار بر مال وی لازم بود . و اگر علقه باشد، و آن حونی بود سته، دیت وی چهل دینار باشد، و اگر محصه بود، و آن گوشت پاره‌ای بود، دیت شصت دینار بود . و اگر استخوان در وی پدید آمده باشد ، دیت آن هشتاد دینار باشد، و اگر از شکم جدا شود، و صورت وی تمام شده باشد، دیت او صد دینار باشد . و اگر زنده جدا شود از شکم . و بعبود : دیت تمام لازم بود . و اگر در شکم بمیرد يك نیمی دیت لازم باشد، و اگر جنایت شوهر کرده باشد، دیت مادر را بود . و اگر زن کرده باشد : دیت پدر را بود دیت تمام باشد .

و در هر دو خصیت همچنین بود، و در یکی نیمی دیت باشد . و در روایت است که در خصیت چپ چهار دانگ دیت باشد، و اگر راه‌گذر بول و بچه یکی گردد، زن آزاد را دیت زن آزاد لازم شود .

و در شکستن استخوان عصبی ، خمس دیت آن عصب باشد و اگر بسته شود بی عیبی، چهار خمس دیت وی بود . و در موضعه هر عصبی ربع دیت شکستگی وی باشد

و در هر عصبی که جنایت کنند ، چنانکه شل شود، چهار دانگ دیت وی بود . و حکم شکستگی را که در وی بود همان حکم بود که در سر باشد . و آن هشت نوع است

اولین [را] «حارصه» خوانند ، و آن

(از عده ج ۳ ص ۶۴۱).

دیر - (اصطلاح ذوقی) دیر مدل و موقف عبادت راهبان و راهبات است و در اصطلاح عرفا و متصوفه معانی چند دارد ، از جمله : عالم انسانی را گویند . (اصطلاحات فخر).

عراقی گوید :

در حرم ذکر بت ای دیر نشین خاص تونیس
لله الحمد که این زمزمه عامست اینجا *

فروغی گوید :

نه بدیر همدم شد نه بکعبه هم نشینم
هجی نباشد که بری ز کفر و دینم
تو و کوچه سلامت من و حادث ملامت
که پالم مشیت تو چنان و من چنینم
نغمه من شوی ، نه من تو ، همین همیشه شدم ،
که بکارگاه هستی تو همان و من همینم *

هرغی گوید :

در ازل رفتم بسیر کعبه بیاری نبود
آمدم در دیر راهب بود و بیکاری نبود
در سبکدوشی مثل بودند طاعت پیشگان
از مصالای ریا بر دوش کین باری نبود *

سر به کوی زاهدان کردم چها دیدم مپرس
هیچ سر بی کوش مسگی و دیواری نبود
دیر مغان - کنایت از مجلس عرفاء و
اولیاء است (از اصطلاحات فخر - ریاض
العارفین ص ۳۹) .

عطار گوید :

ما ترک مقامات کرامات گرفتیم
در دیر مغان راه خرامات گرفتیم

و ، گر سبز شود یا سیاه ، سه دینار بود ، و
اگر بر تن بود نیمی از آنکه بر روی بود ،
لازم آید .

و زن در دیت اعضا با مرد یکسان بود ،
تا آنگاه که به میک دیت رسد ، چون به
سیکی رسید با نیمه دیت وی برند .

و دیت اعضاء بندگان بحساب قیمت
ایشان باشد ، تا که بر دیت آزاد زاید
نگردد . اگر زیادت شود ، بر آن برند .

و کسی را که در اقامت حدود و آداب
کشته شود ویرا دیت نباشد .

(معتقدالامامیه ۴۸۷ ، ۴۹۳)

دیک - (اصطلاح عرفانی) دید ، در
اصطلاح اعتقاد را گویند که از مقام تفرقه
سربر کرده باشد و دیده ، اطلاع الهی را
گویند در تمام احوال از غیر و شر (اصطلاحات
فخر) .

انصاری گوید :

آن دیده که او را دید بملاحظه غیر
او می پردازد ، آن جان که با او صحبت
یافت با آب و خاله چند سازد .

خو کرده در حضرت مشاهدت ، منزلت
حجاب چند بر تابد ، والی بر شهر خویش
در فرجت مهر چند بر آرد :

مسکین او که او را به صنایع شناخت ،
او که او را از بهر نعمت دولت ناخت ،
بیهوده او که او را به جهت خون جست ، او
که به صنایع شناسد ، به بیم و طمع پرستد :
او که او را از بهر نعمت دوست دارد ، روز
محنت بر گردد ، او که بخویشتن خویند
نا یافته یافته پندارد ، اما عارف او را هم
بنور او شناسد ، از شماع وجود عبارت نتواند ،
در آتش مهر می سوزد و از ناز ناز نمی پردازد

پی بر پی رندان خرابات نهانیم
نرگ محن و عبادت طامات گرفتیم
حافظ گوید :

در دیر همان آمد یارم قدسی در دلت
مست از می و میخواران از نرگس مستش مست
در نعل سمند او ، شکل سه من پیداست
وز قد بلند او بالای صنوبر پست
شمع دل دهماران بهشت چو او برخاست
و همان ز نظر باران برخاست چو او بهشت

دِیْصَانِیَه - (اصطلاح کلامی) یکی از
فرق مذهبی قدیم است ایان و فرقه مزقونیه
و منانیه قائل به ازلیت طبایع اربعه اند در
حال بساطت یعنی گویند طبایع چهارگانه
قدیم است و از امتزاج آنها جهان پدید
آمده است البته منانیه هم مانند مجوسان
قائل بدو اصل نور و ظلمت اند و گویند نور
و ظلمت زنده اند و هر دو قائمناهی هستند
بعضی گفته اند دیصان شاگرد مانی بوده است
این خرم گوید :

دیصان قدیم تر از مانی است و گوید
مانی راهبی بود به حران و دینی بوجود آورد
که بر اساس آن دین کشته شد یعنی ملکی
بهرام بن بهرام وی را بقتل رساند .

وی معتقد بود که باید نعل بشر منقطع
شود و بدین جهت قائل به تحریم نکاح شد
اینان بجز عیسی پیامبر دیگری را قبول
نداشتند و البته نبوت زرتشت را نیز پذیرفتند .
(رجوع شود به ملل و نحل این حزم ص
۳۶، ج ۱)

شهرستانی گوید :

اینان معتقد بدو اصل بودند یکی نور
و دیگر ظلمت نور منشأ خیر است و ظلمت
مشأر و بدی

و گمان نکرده اند که نور زنده است و
عالم و قادر و حساس و مدبرک بود و ظلمت
مرده و نادان و عاجز و جهاد بود .

نور جنس واحد بود و ظلمت نیز جنس
واحد است ایان تمام خصوصیتی که برای
نفس شمرده شده است برای نور قایلند .

و گمان کرده اند که رنگ همان طعم و
رایحه بود و عقایدی دیگر بدانها نسبت کنند
بسیاری از عقاید که بدانها نسبت داده اند
در فلسفه شیخ شهاب الدین آمده است شهرستانی
گوید مانویه بسیاری از عقاید خود را از
دیصانیه گرفته اند انسان را فاصله بین نور و
ظلمت دانند نه نور محض بود و نه ظلمت
محض و آنرا معدل نامیده اند .

(رجوع شود به شهرستانی ضمیمه این حزم
ص ۸۹، ۹۱) .

دِیْصَوْت - (اصطلاح فلسفی) دیصوت
آنست که دایمی چیز دایم بدو است مانند
ارلی و دایمی از ازلی بهرقت افزونتر
است و دیصوت بمعنی دهر است .

(از جامع الحکمتین ص ۱۸۹)

دین - (اصطلاح کلامی) در لغت جزاء،
پاداش، روز قیامت، راستی، سیاست، رأی،
سیرت، عادت، حساب، قهر، قضا، حکم ،
طاعت باشد و تصدیق بقلب و انقیاد بهوارج
باشد و پای بند بودن با اصول و وحی باشد
رجوع خود به (موافقات ج ۳ ص ۲۷ -
کشاف ج ۱ ص ۵۵۲)

این کلمه در قرآن مجید مکرر آمده
است :

لکم دینکم ولی دین، و من احسن دیناً
من اُسلم وجهه لله وهو محسن و اتبع ملة
ابراهيم حنیفاً و آیاتی دیگر، در حدیث آمده

است :

ما جعل عليكم في الدين من حرج و در کلمات مشایخ است : ليس الدين بالتعسر ولا بالتعالي ولكن بشئى وفر في القلب و صدقه العمل .

(از اسرار التوحید ص ۵۳)

مولانا گوید :

دين من از عشق زنده بودست

رندگى زين جان و سرتنگه منست

دين - (بفتح دال اصطلاح فقهي) و

مالی است در ذمه به عقد، یا استهلاك یا استقرار رجوع بقرض خود .

و گاه اطلاق شود بر مثل که مقابل عین

است و بدین معنی در تعریف اجاره واقع

میشود و به جمله بین وصفی است لئذ ذمه

و عبارت از اشتغال ذمه است بمالی بسبب از

اسباب و گاه اطلاق میشود بر مال واجب

در ذمه مجازاً و دین صحیح عبارت از امری

است در ذمه که ساقط نشود مگر بادا و یا

ابراء مانند دین، قرض، مهر، دین استهلاك

و جز آن و دین فاسد آن باشد که بغیر

اداء ساقط شود به سببی دیگر مانند دین بدل

کثامت که به ناتوانی عد ساقط شود، و مقابل

عین است .

بین حال چیری است که هرگاه دائن

طلب کند اداء آن واجب باشد و بالآخره

موقع آن رسیده باشد یا ابتداء حال باشد

در مقابل مؤجل که مدتدار باشد و قبل

از حلول وقت اداء باشد رجوع شود به (

کشف ج ۱ ص ۵۵۲، ۷۵۰)

«و هو قسمان الاول القرص بفتح قاف و

کسرهما و فصله عظیم والدرهم منه بشماره

عشر درهم مع ان درهم الصدقة بعشرة (فرض

الحسنة) والصيغة اقراصك او اسع به او تصرف فيه و عليك عوصه فيقول المقرض ملت و شبهه و لا يجوز اشتراط المع للهي عن قرص يجر نضاً فلا يعيد الملك.. و كذا يتساوى احزائه يثبت قيمته (في الدمه) .. ولا يلزم اشتراط الاجل ويحب به القضاء وعمله عند وفاته والا يضاع به لو كان صاحبه غائباً . وتحل الديون ادا مات المدينون ولا تحل بموت المالك و للمالك لتزاع السلعة في المجلس اذ لم تزد زيادة متصلة .. و غرماء الميت سواء في تركته مع القصور .. (از شرح لعمه ج ۱ ص ۳۰۲ - ۳۰۴)

در کلیات حقوقی آمده است ..

دين کلی است زیرا تعلق ذمه دارد

در مقابل عین که وجود آن در خارج معین

و مشخص است، موجبات تعلق دین بشخصه

زیاد است و یکی از افراد آن قرض است،

گاه در لسان فقهاء از فرد مستتر در موجود

مشخص خارجی تعبیر کلی میشود مثل

فروش یکسروار گندم موجود در انبار یا

گوسفندی از گله معین، اطلاق کلی بر آن

از لحاظ عدم تعیین و انتشار آن بین افراد

کثیره است و در حقیقت جزئی است زیرا

در خارج است نه در ذمه، نهایت آنکه مردد

است در موجود معینی که گندم موجود در

انبار و یا گله معینی باشد .

(کلیات ص ۶۸)

نابر قول محقق در شرایع و جماعتی،

وقتی دین میت مستوعبتر که باشد مال

بورثه مستقل نمیشود و در حکم مال میت

است . و اگر دین مستوعبتر که نباشد فقط

مقدار زائد بر دین بورثه انتقال مییابد . و

و آنچه مقابل دین باشد باقی است بمال

میت .

دلیل عدم انتقال تر که ورثه با وجود دین این آیه است: من بعد وصیه یوصی بها اودین که بموجب آن ارث بعد از دین است. پس وقتی دین مستوعب ترک باشد ارث تحقق نخواهد یافت زیرا بعد از دین چیزی باقی نمی ماند تا به ارث برسد. و اگر دین مستوعب تر که نباشد بحکم آیه شریفه فاضل از دین ورثه انتقال می یابد .

و حق این است که فرقی بین استیعاب دین بیست و مال بهر حال بوارث انتقال پیدا می کند زیرا میت قابل داشتن ملک نیست . و ملک بی ملک تصویر میشود . پس انتقال تر که بوارث تعیین پیدا خواهد کرد و من باب جمع بین این آیه باید راه حل بر ملک مستقر نمود باین معنی که بعد از اداء دین و انجام وصیت ملک وارث استقرار خواهد یافت نه آنکه اصلاً مالک نشده باشد.

(کلیات حقوقی ۳۸۴، ۳۸۵)

دینار - (اصطلاح فقهی) طلای مسکوک

منور. در شرع يك مثقال طلاق مسكوك را گویند (از کشف ج ۱ ص ۵۹۱) اکنون دینار پول خاص عراقی است .

دوبیتی - (اصطلاح بدیعی) و آن

بهامد : رباعی است اما هر وزن آن را توان گفت و آنچه امروز باسم رباعیات نامناظر معروف است که دوبیتی است.

*

نسیمی کرین آن کاکل آیسو

مرا خوشتر زموی منبل آیسو

چو شب گیرم خیلش را در آغوش

سحر از بسترم بوی گل آیسو

دیه - این اصطلاح فقهی است و عبارت

از مالی است که در مقابل جرح و قتل و نقص عصبی باید جانی به مجنی علیه یا ورثه او بدهد و در اسلام در موارد مختلف دیه واجب است و در مواردی قصاص یا دیه هر یک روا باشد بسته به نظر ولی دم است در قتل عمد صاحب دم معیر است بین قصاص یا دیه (جرائم تقصیری) یا عمو و دیه زن نصف است در تمام مواردی که دیه معین است یا مخیر است .

دیه قتل خطا ۲۰ شتر بنت مخاض و ۲۰ شتر ابر لبون و ۳۰ شتر بنت لبون و ۳۰ حقه است. دیه قتل عمد یکی از ۶ امر است. ۱ صد شتر دوساله بیالا ۲ دویست گاو ۳ دویست حله که هر حله دولباس باشد ۴ اربردیمانی ۵ هزار گوسفند ۵ هزار دینار که هزار مثقال طلا باشد ۶ هزار درهم .

در قتل شبه عمد یکصد شتر که ۳۴ شتر ۵ ساله بیالا و ۳۳ شتر ۲ ساله بیالا و ۳۳ شتر سه ساله بیالا (یکی از امور پنجگانه در قتل عمد) (از شرح لمعه ج ۲ ص ۵۷۷ - ۲۶۰)

(رجوع بدیات شود.)

دیو - (اصطلاح اخلاقی و کلامی)

زکریای رازی در مقام بیان دیو گوید : نفس های جاهلان بدکرداران که از جسد جدا خود اندر این عالم بمانند بر آنچه بر حسرت شهوتهای حسی بیرون شود از جسد و آن آرزوها مراورا برکشند نتواند که از طبایع گریزد و در جسمی زشت شود آن نفس و اندر عالم همی گردد و مرده را بر شریب و بدکرداری آورد و اندر بیابانها مردمان را راه گم کند تا هلاک شوند .

(از رسائل زکریای رازی ص ۱۷۷)

چون پریشانی سر زلفت کند
سلسله بر پهای جان نتوان نهاد
بولوی گوید :

و ب آن شد که بزنجیر تو دیوانه شویم
بند را برگسلیم از همه بیگانه شویم
جان سپاریم دگر تنگ چنین جان نکشیم
خانه نوریم و چو آتش سوی میخانه شویم

*

گر نه ای دیوانه رومر خویش را دیوانه ساز
گرچه صد ره مات گشتی مهره دیگر باز

*

یا عالم و عاقل به جهان نیست که او ر
دیوانه آن زلف چو زنجیر بکردی
در کعبه خوبی تو احرام پیستم
بس تلبه گفتیم و تو تکبیر نکردی

*

دلا چون و افب اسرار گشتی
ز جمله کارها بیکار گشتی
معان بودایی و دیوانه میباش
چرا عاقل شدی ، هشیار گشتی

بهر حال در عرفان و اخلاق از دیو
مصور نفس است، نفس فریبده که دیو
و شیطان گوید ،
مولانا گوید :

دیو حرص و آزا مستعجل تکسی
نسی تا مل حست و نی آهستگی
*

گر ترا ز وی حقست و کیل او
زان سوی حمت دایم میل او
محاصر است از مکر دیو و حیلش
مأمست از قید دیو و قیلش
دیو در شیشه کند افسون او

فته‌ها باکن کند فاسون او
دیو اعدو خواه - (اصطلاح نوقی)
کنیت از انسان ریا کار بود ،
دیوانه - (اصطلاح عرفانی) معلومی
عاشق را دیوانگی گوید (اصطلاحات فخر)
عراقی گوید :

بر من ای دل بند جان نتوان نهاد
سور در دیوانگان نتوان نهاد
های و هوایی در فلک نتوان فکند
شر و شوری در جهان نتوان نهاد

منزلت حقانیت پیر محمد حسینی

ذ

ذ - (اصطلاح ادبی) ذّا اسم اشاره است برای مذکر مفرد، ثان و نین برای تثنیه مذکر در حال رفع «دان» و در حال جر و نصب «ذین» و «ده» و نهی - و نه» بسکون ها و کسر نیز برای مفرد مذکر آید. و هرگاه کاف یا آخر آن ملحق شود بالام «دلک» برای نور و اگر کاف تنها باشد «ذک» برای متوسط بود و گاه «ه» تنبیه باول آن اضافه شود و گویند «هنا».

ذابیح - (اصطلاح نجومی و هیوی) و بیست و دومین منزل از منازل قمر بود و علامت آن دو ستاره است هر دو از اصغر قدر ثالث بر دو شاخ جدی و بین آن دو يك گز بود و میان آن دو ستاره بود مایل بطوق از اصغر در خامس بر این صورت :
و کوکب وسط را شاة المنبوح گوید و آن دو کوکب را سعد الدابیح نیز خوانند (از بیست باب ملا مظفر)

ذات - (اصطلاح فلسفی و عرفانی) کلمه ذات بر اموری چند اطلاق میشود ۱ - هر چیزی که قابل اشاره باشد و در موضوعی نباشد ۲ - کلیات حواهر ۳ - عرض ۴ - مقولات تسع عرضی و اطلاق بر هویت شخصی و

بر ماهیت نوعی میشود و ذات و حقیقت در بعضی موارد بیک معنی آمده اند و اطلاق بر جوهر شیء و آنچه صالح باشد که از آن خبر داده شود نیز میشود «الافعال اصطلاحات مختلف من قبل اختلاف الدوات و اذا ارتفعت الاسماء والحدود صار المواد شيئاً واحداً» (از تفسیر ص ۱۱۳۹).

«محال آن یوجد شیء بالعرض، لا من قبل ما بالذات لان ما بالذات اعدام مما بالعرض» (تفسیر ص ۳۷۸)

و گویند ذات باری عاقل و معقول است و ذات او مجهولة الکنه است.
(از اسفار ج ۳ ص ۱۸، ۲۹، ۱۶۰ و رجوع شود به تفسیر ص ۱۶ - ۱۷)
در نزد عرفا

اسم و نسبت و صفت معالم ذاتند چنانکه قاصر بودن اسمی از اسما ذات و قدرت صفتی از صفات حق است و قدیر نعتی از نعوت خداست و متکلم بودن اسمی از اسما عاقله و کلام صفتی از صفات الله میباشد (لمع ص ۳۵۱ - تاریخ تصوف ۶۴۵)

ذاتِ تَسْبِیْئ - (اصطلاح فقهی) کسی است که از دو طرف و سبب ارث برد - یکی

از راه فاعله «بالرذ» و دیگر «بالعرض» رجوع به دوی العروض وارث شود.

ذات العاده - (اصطلاح فقهی) و حائض را گویند او را عادت معینی است یا بطور مطلق زنی را گویند که حائض خود و زنی که در سن حیض باشد و حیض شود و باجمله زنی که حائض شود یا صاحب عادت است یا نه در صورتیکه صاحب عادت باشد یا وقتی و عددی است یا وقتی تنها است یا عددی تنها است و در صورتیکه صاحب عادت نباشد یا مبتدأ است که برای اولین مرتبه خون دیده است و یا مصطربه است یعنی آنکه مکرراً خون دیده باشد ولیکن عادت مستقری نداشته باشد و یا عادت خود را فراموش کرده است که متحیره گویند و هر يك را احکامی است (از شرح لعه ج ۱ ص ۲۷ ۲۴ - عروه ص ۱۷) :

ذات الخلق - (بفتح حا و لام) (از اصطلاحات علوم غریبه است) از آلات نجومی قدیمی است که مرکب از يك کره و خلق بود رجوع به خلق شود.

ذات الكرسي - (اصطلاح نجومی) یا منبر یا عرش.

یکی از صور کواکب است و آن صورت زنی بود که به صدلی مشته و آنرا پایه بود بمائند پایه منبر که واقع در محره است و در پشت کواکبی که بر رأس قیفاوس اند قرار دارد. در خرافات یونان آمده است که ذات کرسی زن قیفاوس پادشاه جشه است.

(از معجم الفلکی)

از ستارگان اوست :

الصدر - یعنی صدر ذات الكرسي کف

الخصيب - سام الناقه کف الشریسا - رکبه ذات الكرسي.

ذاکران - (اصطلاح عرفانی) و اهل سیر و سلوک را گویند. عزیز الدین نسفی گویند: ذاکران چهار مرتبه دارند، بعضی در مرتبه ارادتند و بعضی در مرتبه محبت اند و بعضی در مرتبه عشق اند و از اهل تصوف هر که را عروج افتاد در مرتبه چهارم افتاد و تاداکر به مرتبه چهارم نرسد روح را عروج میسر نشود.

(رجوع شود به انسان کامل ص ۱۰۱۲)
ذاکر - (اصطلاح عرفانی) آنکه ذکر هدای را گوید. واسطی گویند: «انداکر فی ذکره اکثر غفلة من الناسین لدکره» (طبقات ص ۳۰۵). رجوع به ذکر شود.
ذاتی - (اصطلاح فلسفی) ذاتی و ذاتیات اشیاء اموری هستند که شیء را از غیرش جدا و ممتاز میسازند و ذات هر چیزی عبارت از نفس آن چیز است و اعم از شخص است. و در هر حال ارکان وجودی و مقومات هر شیء را ذاتیات آن نامیده اند در مقابل هر ضیات که امور خارج از ذات بوده و مقوم ذات نمیباشند. حسن و فصل ذاتی فوضد.

(از اسفار ج ۳ ص ۴ - دستور ج ۲ ص ۱۸۸)

الذاتی لا یعلل - (اصطلاح فلسفی) یعنی ذاتیات اشیاء علت و سبب جداگانه از ذات اشیاء ندارند و ذاتی معلول خود ذات است و باین معنی است که میگویند ذاتی احتیاج بواسطه ندارد و از ذاتی سؤال نمیشود زیرا ذاتی هر شیء «بین الثبوت» برای آن شیء است و احتیاج اثبات و

وسيلة در اثبات ندارد.

داتی در دو مورد بکار برده میشود یکی در باب کلیات خمس و دیگری در باب برهان معنای آن در مورد استعمال در باب کلیات خمس امری است که خارج از ذات نباشد و بنابراین هرگاه در کلیات خمس نامی از داتی برده شود مراد امری است که خارج از ذات نباشد بلکه از اجزاء آن باشد نعم از جزء مشترک مانند جنس یا جزء مختص مانند فصل که متکلیف و مقوم وجود اشیاء است و هرگاه در برهان بکار رود مراد امری است که از ذات انتزاع شده و منشأ انتزاع آن ذات است و از این جهت منسوب بذات است و بالعکس آنچه ذات کافی در انتزاع آن باشد و بنابراین ذاتی در باب برهان عرضی در باب کلیات خمس است مثلاً در باب ایساغوجی و کلیات خمس می گویند جنس و فصل و تبع و تبع داتی اشیاءند و مقوم آنها هستند و آموری مانند تعجب و ضحك را عرضی میدانند در صورتیکه در باب برهان هر امری که منشأ انتزاع آن ذات نباشد داتی میگویند و در هر حال ذاتیات هر شیء «بین الثبوت» برای شیء است و در انحاء وجودات اهم از ذهنی و خارجی محفوظاند.

خواجه طوسی گوید: ذاتی در اصطلاح منطق منسوب بذات نیست بلکه خود عین ذات است عین و ذات منسوب نتواند بود با خود و ذاتی در باب برهان مناسب مقدمات و نتائج برهانی آن بود که محمولات مقدمات خود را ذاتی باشند تا غریب نبود چون غریب علت حکم نتواند بود و ذاتی در این موضوع عامتر است از آنچه در

ایساغوجی گفته ایم چه داتی ایساغوجی جزء حد باشد.

(از اساس الاقباس ص ۳۸۰، ۲۲-تقریبات سید شریف ص ۷۲ و رجوع شود به اسفار ج ۲ ص ۱۳۸ - شفا ج ۲ ص ۴۶۱ - شرح منظومه ص ۱۸۸).

در کشف است که داتی در باب ایساغوجی اطلاق بر جزء ماهیت میشود و مراد از آن جزء امری است که حمل بر ماهیت شود مانند جنس و فصل و در باب برهان محمولی که انذلك آن از موضوع محال باشد که شامل ذاتیات و لوازم ماهیت شود.

(از کشف ص ۵۲۱)

ابن سینا گوید:

کلی مر جزویهای خویش را یا دانی بود یا عرضی و ذاتی آن بود که چون معنی وی بدانی و معنی جزوی وی بدانی هر آینه به حال بدانی یکی آنکه بدانی که آن جزوی را آن معنی هست چنانکه چون بدانی که حیوان چه بود و مردم چه بود و شمار چه بود و چهار چه بود نتوانی که ندانی که مردم حیوانی است و همچنان نتوانی که ندانی که چهار شمار است و لکن اگر بدل حیوان و شمار، موجود نهی و یا سپید نهی توانی فهم کردن که ندانی که مردم هست یا چهار هست یا مردم سپید است یا نیست.

و دیگر آنکه بدانی که نخست آن معنی که ذاتی است باید که بود تا آن معنی آن چیز جزوی را بود چنانکه باید که نخست چیز حیوان بود تا آنگاه او مردم بود.

و باید که محب شعار بود تا آنگاه
او چهار بود و باید که مردم بود تا آنگاه
او زید بود.

و سوم آنکه: بدانی که هیچ چیز آن
جزوی را که آن معنی نداده بود بلکه او
را آن از خود بود. چنانکه لابد است بدانی
که هیچ چیز مردم را حیوان نکرد و چهار
را شهر نکرد والا اگر آن چیز نبود
مردم بودی یا حیوان همچنان چهار بودی
نه شعار و این محال است و معنی گفتار ما
که چیزی چیزی را چنین کرد آن بود
که: آن چیز به خودی خود چنین نبود
ولیکن از بیرون او را چیزی چنین کرد
و اگر شاید که چیزی خود چنین بود
پس او را چنین نکرده بود.

آری آن چیز که مردم را بگرد حیوان
را بگرد ولیکن مردم را حیوان نکرد که
مردم خود حیوانی است و چهار خود شعار
است و سیاهی خود گویه است و ایستنه
چنانست که سپیدی مردم را که چیزی
بود که مردم را سپید کند اندر طبع وی
و نه چاه است که ماتی مردم را که
چیزی بساید که مردم را هستی دهد.

پس هر مدعی که این سه حکم و را
بود، وی ذاتی بود و هر چه از این حکما،
يك حکم و را نبود، وی عرصی بود

و مرضی بود که نشاید که هر گریز
از چیز و نه نیز چنانکه از چهار، حقیقی
و چنانکه از مثلث، بودن سه زاویه آن هم
چند دو قائمه که سطر نه بر این دانسته
شود. و چنانکه از مردم خندناکی بطبع ولیکن
ایشان صفتهایند که سپس حقیقت چیز بوند.
و باید این را نیز بگوییم: که مردم

را دو صفت است، یکی به دیگر نزدیک،
یکی ذاتی و دوم عرصی، چنانکه لاطق،
و تفسیروی آن بود که و را جان محب
کوی بود آن جان که سخن گفتن و تمییز
و خاصهای مردمی را او آید.

و دیگر ضاحک و تفسیروی آنست که
اندر طبع وی چنانست که چون چیزی
شگفت غریب بیند یا بشود و را شگفت آید
و اگر باز دارند لبود از طبع یا از غوی
شاید که بخندد و بیشتر از این وصف باید
که جان بود، نخست تا مردم بود، پس چون
این جان با تن جفت شود و مردم مردم شود
آنگاه خندناکی و شگفتداری آید، پس سپس
این، وصف آنگاه همی آید که مردم مردم
شود و از این قبل توانی گفتن که نخست باید
که مردم را جان مردمی بود تا مردم شود و
تا خندان باشد به طبع و نتوانی گفتن که
نخست باید که خندان باشد به طبع تا او را
جان مردمی باشد و مردم شود، پس وصف
پیشین ذاتی است به حقیقت.

ذبیح - (اصطلاح عرفانی) مراد ذبیح
نفس است که فرموده اند «الاینال احدا مرا»
فیما لیس له الاذبح نفسه بالوجع والصبر و
الجهاد (از طبقات ص ۲۰۹).
مولانا گوید:

نخست از درهاست او کی مرده است
از غم بی آلتی افسرده است.
گر بیاید آلت فرعون او
که بامر او همی رفت آب حو
انگه او بیاید فرعونی کند
راه صغوسی و صد هارون زند
گر مکت این اژدها از دست فقر
بشد گردد ز مال و جاه صقر

الواجب في الذبيحة امور سبعة الاول ان يكون بالحيث الذي فيه فان خيف فوت الذبيحة و تعذر الحدية ... اوزجاجة ... و استقبال القبلة مع الامكان ولو تركها نسياناً فلا بأس ... والتسمية وهي ان يذكر اسم الله تعالى و لو تركها ناسياً حلال ... واحتصاص الابل بالنحر وماعداها بالذبح ... قطع الاعضاء الاربع وهي المري وهو مجرى الطعام والحلقوم و حول النفس والودجان و هذا عرقان يكتفان بالحلقوم والحركة بعد الذبح او خروج الدم المعتدل ولو علم عدم استقرار الحيوة حرم.

متابعة الذبح حتى يستوفي قطع الاعضاء... ذكاته ملكه المأكول اخراجه من الماء حياً بل اثبات اليد عليه ولو وثب فاحرجه حياً او صار خارج الماء بنفسه فآخذه حياً حل... و ذكاة الجرادة اخذه حياً باليد... ذكاة الجنين ذكاة امه.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۲۲۳ - ۲۲۸)، و بالجمله بايد در حال ذبح حيوان را بطرف قبله خوابانيد بطوريكه گلوئى آن بطرف قبله باشد و بوسيله آلات قتاله از جس آن رگهاى او را قطع كرد رجوع شود به اطعمه و اشربه.

«يحرم من الذبيحة خمسة عشر شيئاً الدم و الطحال والقضيب والانشيان والفَرْث و المثانة و المرارة و المشيمة و الفرج و العُلْبَاء (مفتر حرام)، و النخاع و الفسدة و ذات الاضاجع (اصول اصابع)، و خرزة الدماغ (مخ دماغ، مدسى)، و الحصى» (از شرح لمعه ج ۲ ص ۲۳۵ - ۲۳۶) ذبيحة دار الكفر - رجوع نه صيدون مباحه شود.

زدها را دار در برف فسراق هين مكش او را به حورشيد عراق تا مرده مى بود آن اژدهات لقمه اويى چو او بايد نجات مات كن او را وايمىن شوزماى رحم كى بيست او ز اهل صلات كن كف حورشيد شهوت برزند وان خفاش مرده بيكت پير زند مى كش او را در جهاد و در قتال مردوار الله يجز يك الموصل دُبُول - (اصطلاح فلسفى) ذبول بمعناى پژمردن و ضد نمو است و عبارت از انتقاص حجم اجزاء اصليه جسم است بواسطه آنچه جدا ميشود از آن در تمام اقطار و اطراف بر نسبتى كه آن جسم مقتضى آنست و از انواع حركت در كم است.

(از شفا ج ۱ ص ۲۰۲ - كشف ص ۵۱۴ - دستور ج ۲ ص ۱۲۳)

ذبيحة - (اصطلاح فقهي) و ذبيحة يعنى حيوانى كه ذبح شده باشد و ذباحه يعنى سر بریدن حيوانات، در اسلام ذبح حيوان شرائطى دارد از جمله ۱- مسلمان بودن ذابح ۲- بریدن اعضاى اصلى بوسيله آهن ۳- انعام ذبح در حال كه رأس حيوان بطرف قبله باشد ۴- بسم الله گفتن در حال ذبح ۵- قطع اوداج اريجه (مري) - حلقوم و دورگ اطراف حلقوم) و در شتر نحر بهايى ذبح و مدبوح بايد بعد از سر بریدن حركت كند و يا خون معتدل از او خارج شود (از شرح لمعه ج ۲ ص ۲۲۲)

«ويشترط في الذابح الاسلام او حكمه و لا يشترط الايمان ... و يطل ما تذبحه المسلمة والخصى والمجبوب والعصى و

ذخائر الله - (اصطلاح عرفانی) جمعی از دوستان خدا و قومی از اولیاء را که همواره نوجه خدا بدانهاست و بواسطه وجود آنها دوح بلا از تاس میشود ذخائر الله گویند (از کتب ص ۱۰۵ اصطلاحات شامع الله ص ۶۷).

شاه نعمت الله گوید:

باشد ذخیره الهی

بقیة کنج پادشاهی

نا ایشاند خلق ایمن

باشند ز ماه تا بهای

ذراع - (اصطلاح فقهی) پسر نال بارو از آرنج تا انگشتان و در حیوانات از پاچه بالاتر را ذراع گویند و گزی که بدان چیزها پیایند و ران شتر و بن نیزه و قبیله است و نام منزلی است از منازل قمر و آن ستاره چند است که بر ذراع برج اسد واقع شده است (رجل و اسع اندراع) یعنی مرد خوش خلق و ذراع یعنی گز فرد فقهاء ۲۴ انگشت و شش جو است که ذراع کرباسی گویند و دو شرع این مقیاس معتبر است و اهل هیات در مساحت قطر زمین از آن استفاده میکنند و ذراع بمعنی قدیم ۲۲ انگشت است (از کشف ج ۱ ص ۵۶۴).

الذراع المسوط - (هیئت) هفتمین منزل از منازل قمر بود در صورت اسد دیده میشود که برای آن دو ذراع ترسیم شده است مقبوضه و مبسوطه. ذراع مقبوضه در یمن دیده شود و مبسوطه در شام. مقبوضه را شرای شامی یا غمیصاء نامند و آن هارت از همان غمیصاء است یا مرزم که واقع در کلب اصغر است

(غمیصاء بسم غین و فتح آمده است)

در بیست باب ملا مظهر آمده است. که آن هفتمین منزل از منازل قمر بود و علامت آن دو ستاره است که پشترله سر هر يك از توأمین بود در این صورت: و آنرا اندراع مبسوط هم گویند زیرا طلوع آن بر طلوع ذراع مقبوض که شرای شامی است مقدم بود و چون بر دو ساق بود دست بود اندراع نامیدمانند.

(از بیست باب ملا مظهر)

و بالجمله صورت اسد بزد اعراب بسیار برگه است و آنرا دو ذراع بود یکی ذراع مبسوطه و دیگر ذراع مقبوضه. ذراع مبسوطه رأس التوأم نیز والتوأم المقدم و مؤخر نیز نامند.

و ذراع مقبوضه همان شرای غمیصاء است و مرزم الغمیصاء و مرزم الکلب الاصغر است.

ذراع مقبوضه - (اصطلاح نجومی) و از ستارگان دبران بود. (بفتح دال و بام) رجوع شود به ذراع مبسوطه.

ذروت وسطی - (بفتح ذال و سکون راه و فتح واو اصطلاح هیپوی است) و ذروت غایت بلندی بود و در فلک تدویر بجای اوج است در خارج مرکز پس در خارج مرکز غایت بلندی را اوج گویند و در فلک تدویر ذروت و در مقابل ذروت حسیض بود که پائین ترین نقطه آن بود و بزمین نزدیک تر بود پس ذروت وسطی آن نقطه بود از فلک تدویر که هرگاه خطی از مرکز مدخل بیرون شود و از مرکز تدویر بگذرد مماس با آن شود.

و ذروت مرئی آن نقطه بود که اگر از مرکز عالم خطی بیرون شود و از مرکز

بنام ذکر خوانده میشود و اگر مسوق بروال نباشد ذکر نامند پس ادراک مسوق بروال را ذکر نامند و در اینکه آیا خزانة معقولات مفصل الوجود است از انسان یا نه میان حکماء اختلاف است بعضی گویند مفصل الوجود است و بعضی گویند متصل الوجود. برای روشن شدن نظر صدرا رجوع شود به خیال و (اسفار ج ۱ ص ۳۲۴).

بهر حال در معنی فلسفی و عرفانی ذکر دارای چند معنی است از جمله، خلاف نسیان است «مانسانیه الالشیطان» ۲ تلفظ و ذکر لسان «فادکروالله کثیراً» ۳ احضار امری در ذهن بنحویکه همواره بماند و غایب نشود و همین معنی نیز خلاف نسیان است ۴ الفاظ وارده خاص ۵ مواظبت بر عمل ۵ ذکر قلبی ۶ - حفظ ۷ طاعت و جزاء ۸ صلاة ۹ بیان ۱۰ حدیث ۱۱ قرآن ۱۲ حلم ۱۳ شرف ۱۴ حفظ غیب ۱۵ شکر ۱۶ نماز جمعه ۱۷ نماز عصر.

ابوالحسن مزین گوید: «متی ظهرت الآخرة فنیت فیها الدنیا و متی ظهرت ذکر الله فیت فیها الدنیا والآخرة».

(از طبقات ص ۳۸۳)

و در اصطلاح سالکان خروج از میدان غفلت بصاعقه شادمت است بواسطه غلبه خوف یا زیادی حب و گفته اند «الذكر بساط المارفين و نصاب المحبين و هراب العاشقين» بعضی گفته اند «الذكر الجلوس على بساط الاستقبال حد احتیار مفارقة الناس» (از کشف ص ۵۱۲)

ذکر خفی - (اصطلاح عرفانی) ذکر خفی آنستکه در مقام علم نباشد و در مقام شهود هم نباشد که نفس شاعر باشد بلکه

مدویر بگذرد بخت مناسب با آن گردد.

(از التمهیم ص ۱۲۴)

دکاء - (اصطلاح اخلاقی و فلسفی) در اخلاق آن بود که از کثرت مزاولت مقدمات متوجه سرعت انتاج قصایا و سهولت استخراج نتائج ملکه شود بر مثال برقی که بدرخشد و وسط بود میان حدت و بلاد حدت در جانب افراط و بلاد در جانب تقریط.

(از اخلاق ناصری ص ۹۴، ۵۹)

صدرا گوید: دکاء عبارت از شدت حدس و کمال بویغ آنست و عایت قصوای آن قوت قدسیه است و بالجمله شدت وحدت ادراک را دکاء گویند که نهایت آن قوت قدسیه است که بدون اکتساب اشیاء و تحقیق عالم را دریابد.

(از اسفار ج ۱ ص ۳۲۶)

ذکر - (اصطلاح فلسفی) ذکر بضم و کسر، ذکر بضم بمعنی تذکر و تذکار است «و جملة منی فی ذکرک» یعنی در قوت حافظه خود نگهدار و ذکر بمعنی یادآوری و ذاکره قوتی است که اشیاء را در عقل حاضر کند و ذاکر کسی است که بیاد خدا باشد و او را فراموش نکرده باشد.

صدرا گوید: صور محفوظه هر گاه از قوت عاقله زائل و برطرف شود و ذهن بخواهد بازگشت دهد آن قصد را تذکار گویند و حکما گویند که در تذکار وجود جوهر عقلی که تمام معقولات در آن باشد لازم است که خزانة قوت عاقله انسانی باشد. و بالاخره تذکر یادآوری آنچیزی است که از قوت عاقله زائل شده است و بالجملة صورت زائله حد از عودت و حضور

بدون استعمار نفس باشد.

و بالجمله ذکر حقی آنست که داکتر
رهن سر و سر را بیند و بدون شعور
او باشد که غیبت بنده با غیبت حق موافق
شود «فادان حقیقت الادکار فی العبد و ذکر الله
لسان یورث الدرجات و ذکره بالقلب
یورث القربا».

ذکر قلب — (اصطلاح عرفانی) ذکر
قلب آن باشد که خدا را بدل یاد کنی و
براموش نکنی تا بیاد کردن حاجت نباشد.
محمد باقری درباره ذکر گوید «ذکر
لسان کفارات و درجات و ذکر القلب زلف
و قرباب».

(از طبقات ص ۲۱۶)

این است یاد دوست مهربان، آسایش
دل و غذای جان، یادی که گوی است و
انشای چوگان، مرکب او شوق و مهر او
میدان، گل او بوز و معرفت او بوستان،
یادی که حق در آن پیدا بحقیقت حق
پیوسته از بشریت جدا، یادی که درخت
توحید را آبشخور است، دوستی حق هر آنرا
میوه و بر است، «لایزال عیدی ینذکرنی
و ادکره حتی عشقنی و عشقته»
آن نه آن یاد زبانت که تو دانی که
آن در درون جانست در قصه عشق تو پس
مشکلهاست.

من با تو بهم، میان ما منزلها است
خداوند ایاست کنم که خود در یادی و
رهی را از فراموشی فریادی، یادی و یادگاری
و دریافتن خود یاری، خداوند هر که در
تو رسید غمان وی برسد.

هر که ترا دید جان وی بختدید، بنماز
تر از ذاکران تو در دو گیتی کیست؟

بهر نکرده منزل چه دانی، دوست بدیده ار
نام و نشان وی چه خبر داری؟

*

معبود خودی و عا بدخویشتی
ریرا که برای خود کنی هر چه کنی
اگر بجان خطر کنی با خطر شوی و
اگر روزی بکوی حقیقت گذر کنی و زانجا
که سرای اوست او را یاد کنی آریینی که «لا عین
رات ولا ابن سمعت ولا خطر علی قلب
بشر»

(از عده ج ۱ ص ۴۱۹).

یکبار بکوی ما گذر باید کرد
در صبح لطیفها نظر باید کرد
گر گل خواهی بجان خطر باید کرد
دل را زوصال ما خبر باید کرد
بنده در ذکر بجائی رسد که زبان در دل
برسد و دل در جان برسد و جان در سر برسد
و سر در نور برسد.

(از عده ج ۱ ص ۳۴۴)

بیر طریقت گفت: ذکر دوست بهر
مشاقلست، روشنائی دیده و دولت جانست
و آئین جهاست، یک ذره فروزن بدوستی
بتر از دو جهاست، یک طرفتالین انس با
دوست خوشتر از حاست، یک نفس در صاحب
دوست ملک جاودانست.

(از عده ج ۸ ص ۷۴).

*

والله ما علمت خمس ولا عسرت
الا و ذکرک مقرون بسائقی
ولا جلست الی قوم احدنهم
الا و انت حدیثی بین جلسائی احلامی
الهی به بهشت و حور او چه لازم، اگر
مرا نفسی دهی از آن نفس بهشتی مازم،

بهد و آن شرائط بذل جزیه و التزام احکام اسلام است و ترك تعرض مسلمات اسب به نکاح و تعهد بر ترك قطع طریق و دلالت بر عورات مسلمین و اظهار منکرات اسلامی است (از شرح لعمه ج ۱ ص ۱۸۲).
 زنی - (اصطلاح فقهی) کفاری که در دمه اسلام و در ریرلوی آن با شرائط خاصی بر آمده اند. (قواعد شهید ص ۱۸۸).

الذمیة - (کلامی) گروهی باشد که اعتقادشان براین است که علی علیه السلام خداست اینان حضرت محمد (ص) را سب نمایند و گویند که حضرت علی ضرب محمد را برای نبوت برگزید از سوی خودش و از اینگونه او هام.

و نیز ذمیة کفار اهل کتاب را گویند که در تعهد و ذمت اسلام قرار داشته باشند و جزیت بدهد (از مختصر الفرق ص ۵۸).
 ذنب - (اصطلاح فقهی، اخلاقی) ذنب یعنی گناه و ارتکاب مکلف است امری نامشروع را. (از کشاف ج ۱ ص ۵۵۸).

ذنب الأسد - (مفتح ذال و نون هیش و نجوم) نام دیگر صرغه است که ذنب الیث و قطب الاسد نیز گویند که منزل دوم از دوازدهم از منازل قمر است

ذنب النجدي - (مفتح ذال و نون اصطلاح نجومی) یکی از ستارگان صورت جدی بود که از بروج دوازده گانه است و آن ستاره ایست واقع بر ذنب صورت جدی و آن ستاره ۲۴ بود

ذنب التین - (مفتح ذال و نون اصطلاح نجومی) ستاره بود واقع بر عمدة الذنب تین در هفتایج چنین آمده است: حوزهر عبارت از دو نقطه بود که

ای جلالی که هر که بحضور تو روی نهاد همه ذرمهای عالم، خالص قدم او توییای چشم خود ساختند.

اگر در قصر مشتاقان ترا يك روز بارستی
 ترا با اندهان عشق این جانوچه کارستی
 و گر رنگی ز گلزار حدیث او ببینی تو
 بچشم تو همه گلها که در باغست، خارستی
 پیر طریقت گمت؛ ذکر همه به آنست که
 بر زبان داری ذکر حقیقی آنست که در میان داری.

ذکوة - (اصطلاح فقهی) یعنی تذکیه حیوان و ذبح آن و بالجمله ذکوة ذبح یا بحر یا عقر حیوان مباح است برای خوردن و آن بر دو قسم است یکی ذکات ضرورت که آن جرحی است که ضیاء بشکار وارد آرد و بمیرد و آن حلال است دوم ذکات اختیار که حیوان مأكول اللحم را از روی اختیار و اراده ذبح نمایند رجوع به ذبح شود و رجوع به (العقده علی .. ج عبادات ص ۱۰۴ و شرح لعمه ج ۲ ص ۲۲۶) شود.

باید دانست که ذکوة ماهی مأكول اللحم به گرفتن آن از آب و خارج کردن آن زنده است و ذکوة ملخ گرفتن آنست زنده و ذکوة حثیب به ذکوة مادر آنست زنده - (اصطلاح فقهی) و امری است که مکلف ملزم بانجام آنست و وجوب حکم است بر مکلف بشدت آن در ذمه و مایر این کودک و سغه را ذمه نباشد مگر در مورد اتلاف مال ب دیگران (از قواعد شهید ص ۲۵۳ - کشاف ج ۱ ص ۵۶۸).
 و دیگر تمهدی است که کفار غیر حبی با امام مسلمین با شرائط خاصی

دو دایره افلاک آن دو را قطع کند آن دو نقطه را عقدتین گویند و حورهر کلمه فارسی بود یعنی گوزچهر یعنی صورة الجوز یعنی صورۃ الکرة و اول درستتر است و آنرا تین نیز گویند یکی از دو عقده را رأس و دیگر را ذنب نامند.

ذنب الدلعین - (نجوم) و آثار اعمود الصلیب و تابوت ایوب نیز نامند رجوع بدلعین

ذنب قیطس - (نجوم) یکی از ستارگان صورت قیطس بود یعنی ستاره ۲۱ که بر اسطرلابات رسم نمایند.

(از صور کواکب ص ۲۵۹)
ذنبی بفتح قاف و ضم طاء
ذوآبه شمالی - (بسم دال - نجوم)
و آن شش ستاره بود واقع بر عصبه شکل راهی که یکی از صور ستارگان است به نام ذوآبه شمالی و به دیگر ذوآبه جنوبی نامند (از حاشیه التفهیم ص ۸۷).

صورت شمالی آنرا ذوائب و هلبه (بسم هاء و فتح باء) وصفیرة الاسد هم

ذوات - (اصطلاح ادبی) این لغت در زبان عرب گاه مساوی با «اللات» استعمال شده است و از موصولات به حساب آمده است و اغلب جمع ذات یعنی صاحب است. رجوع به موصولات شود.

ذوات الأدب - (نجوم) یا منقبات ستارگان ذوات ادب.

ذوات لحن سبعة - (نجوم) منظور کواکب هفتگانه است که بابر عقیده ادباء و شعراء باستان آنها را آوازهای خوش باشد چنانکه اومیرس شاعر یونان و فروریوس

براین عقیده اند که اجرام آسمان در هنگام حرکت خود بر نظام خاص مترنم به آوازه های شکفت آورند و گویند دیوجاس راحس بدان سان لطیف بود که آوازه های حرکات افلاک را می شنید (از التحقيق ص ۳۲)

ذوالاعنة - (اصطلاح هیوی و نجومی) نامهای دیگر آن صاحب المعز . عنان . معسک الاعنه . معسک العنان . یکی از صور کواکب شمالی بود بین ثریا و دب اکبر واقع است. بعضی از ستارگان آن . عیون . منکب ذی الاعنه . کمب ذی العنان . قرن النور شمالی . خیاء . جیدیان یا سفلتان اند. (از معجم الفلکی)

(اعنه بفتح همزه و کسر عین و فتح و تشدید نون و عنان بفتح عین و فتح و تشدید نون)

ذوالعالم - (اصطلاح ادبی) رجوع بحال خود

ذوالرحم - (اصطلاح فقهی) و نزد اهل فرائض قریب غیر نوالسهم مقدر را گویند (از کشاف ج ۱ ص ۵۶۰) و بالجملة ارحام و کسی را که صاحب رحم است گویند و اقربا و خویشاوندان را نیز گویند.

ذوق - (اصطلاح ادبی و عرفانی) و نزد بلغاء آنست که محرك قلوب و موجد وحد بود که درو شعوری مرعی نبود و این خاصه هزلت و عاشقی صرف بود و این وحدانی است ولیکن اتفاق و اجتماع بر آر شرط است و بالجملة قوتی است ادراکی که مخصوص ادراک لطائف کلام و محاسن پنهانی اوست و نزد صوفیان یکی از حلال است

رجوع شود به فرهنگ مصطلحات

عرفه تالیف نگارنده.

(از کشف ۱ ص ۵۶۵)

و در اصطلاح فلاسفه یکی از قوای معصومه است رجوع شود به فرهنگ علوم عقلی تالیف نگارنده.

و نزد صوفیه اول درجه شهود را نوق گویند شهبیکه در اثناء هوارق متوالیه باشد و ذوق را در مرتبت کاملتر شرب گویند.

(از شرح تعرف ص ۱۶۰)

هجویری گوید نوق مانند شرب باشد اما شرب جز اندر راحت مستعمل نیست و نوق مرنج و راحت را نیکو آید چنانکه کسی گوید «دقت الخلاف و نقت البلاء و دمت براحة» همه درست آید و در شرب گویند «شربت بکام الوصل و بکام الود» چنانکه حدای متعال فرمودند «دق انك انت الاميرز الکريم»

(از کشف ص ۵۱۲ - تاریخ تصوف ص ۶۴۵ - کشف المحجوب ص ۵۰۸) ساوحنی گوید:

از عمر ذوق دیدم وقتی که با تو بودم نوقی چنان ندارد بینوست زندگانی چون محرم از فراق دارم دلی پر آتش دردم بر درآید زین آتش نهانی از درد درد خویشم یکدل مدار خالی کانست عاشق را اسباب گمراهی شاه نعمت الله گوید:

نوق ما داری بیا یا ما درین دریادرا تا من ما نصیبی از دریای ما مولوی گوید

نوقی کهز خلق آندزان هستی تن را بد نوقی که رحق آندزاید دل و جان ای جان

در شرح منازل است که: ذوق اوائل شرب است و ذوق پایدارتر از وجد است و خوشتر از برق است. و بعضی گویند: ذوق اولین درجه شهود حق است بحق.

در شرح مثنوی است که: از ثمرات تجلی و نتایج کشها بنوق و شرب تعبیر میکنند مرتبه اول ذوق است و بعد از آن شرب و بعد از آن سیرابی.

(از شرح مثنوی سبزواری ص ۵۵) در اصطلاحات صوفیه است که ذوق در بنایات ملاحظه فضل سابق است. شاعر گوید:

نوقی که دلم راست بوصلش حاصل دل داند و من دلم و من دلم و من دلم ابوالقاسم قشیری گوید: ذوق از ثمرات تجلی و نتایج کشوفات و واردات است، اول ذوق است بعد شرب است و بعد سیراب شدن است.

صاحب ذوق متساکر است و صاحب شرب سکرانست و صاحب سیرابی هوشمند است

مولانا گوید:

از نیاز و از زکوة و غیر آن لیک یک ذره ندارد ذوق جان میکند طاعات و اعمال معنی لیک یک ذره ندارد چاشنی طاعتش تقزاست و معنی نغز لی

حوزهها بسیار و دروی مغز فی ذوق باید تا دهد طاعات بر مغز باید تا دهد دانه شکر دانه بی مغز کی گردد نهان صورت بی جان نباشد حیا

در فلسفه نوری هونی است مترتب در عصب معروش بر جرم زبان که بواسطه آن مردها ادراک میگردند باین طریق که بواسطه رطوبت لغایه و اختلاط اجزاء لطیفه اراشیاء با طعم با آن رطوبت در جرم زبان نفوذ کرده و مردها ادراک میشود. صدرا گوید: ذوق از مهمترین قوای ظاهره پنجگانه است و بعد از لمس برای حیوان بس مهم است و شبیهترین قوا است بلامسه و از این جهت لمس ثانی است زیرا ذوق نیز عبارت از شعور بمایلآتم الطبیعی است

(از اسفار ج ۳ ص ۱۳۱ - شفا ج ۱ ص ۳۰۱ - اسفار ج ۴ ص ۴۰ - دستور ج ۲ ص ۱۲۶)

«الذوق قوة رقت في المصعب المعروش على جرم اللسان يدرك الطعم من الاجسام المماسه المحاطة للرطوبة المذبة للغایة» (از ش ص ۵۲)

ذَوَالْعَقْلِ - (اصطلاح عرفانی) ذوالعقل کسی است که خلق را ظاهر بیند و حق را باطن و خلق نزد وی مرآت حق است و مرآت هماغطور که ظاهر گشته است در آن مراتب مخفی همچون اختفاء مطلق در مقید و این مرتبه عکس مرتبت ذوالعین است (از شرح گلشن ص ۱۴۱ - کشف ص ۵۲).

ذَوَالْعَقْلِ وَالْعَيْن - (اصطلاح عرفانی) کسی که حق را در خلق می بیند و خلق را در حق مشاهده می نماید و بشهود یکی از دیگری محتجب نمی گردد. بلکه وجود واحد را از وجهی حق می بیند و از وجهی خلق و برؤیت کثرت مظاهر از شهودوحده واحد متحلی بر آن متحجب نمیشود (از

شرح گلشن راز ص ۶۱).
شاعر گوید:

چیت عالم جلوه گاه حس دوس
جلوه عالم چه باشد جمله اوست
ظاهر آگر زانکه عالم مظهر است
مظهر و ظاهر چو وایینی هم دوست
در حقیقت نیست غیر از یار کس
این نمود غیر عین و هم نست
یار خود آئینه روی اوست

ور نمود آئینه خود غیر اوست
نوعین - (اصطلاح عرفانی) نوعین کسی است که حق را ظاهر بیند و خلق را باطن و خلق نزد وی مرآت حق است و حق ظاهر و خلق در وی پنهان چنانکه آئینه در صورت معفی میبازد.

(از شرح گلشن راز ص ۵۹ - کشف ص ۵۲۴)
شاعر گوید:

هر چه مینگرم صورت تو می بینم
از آنکه بر نظرم جملگی تو هیایی

ذَوِ الْفُرُوض - (اصطلاح فقهی) و در باب ارث گاهی را ذوی الفروض گویند که آنها را سهم معینی از ارث باشد. بحکم «ولابویه لكل واحد منهما السدس معاثره ان كان له و لدان لم یکس له ولد و ورثه ایوا علامه الثالث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصیه».

ذَوَا فِئَتَيْنِ - (اصطلاح ندیمی) و آن باشد که برای يك شعر دو قافیه باشد مانند:

ای از مکارم تو شده در جهان خیر
افکنده از میاست تو آسمان سپر
که هم جهان و آسمان قافه اند و هم

جمع گوش و دیگر جمع گوشه و مثال
دوالمعانی.

*

چون برق میگذرد پیش چشم ما حسدان
بدان نظر که ز ما چشمها روان گردد
که لفظ چشمها بمعنی دارد یکی آنکه
گریان گردند دوم جویهای روان سیوم
آنکه از حیرت چشمها روده (از کشف ج
۱ ص ۸۵ - ۱)

ذی المقدمات - این اصطلاح اصولی
است رجوع به مقدمه شود و نیز رجوع
به (قوانین ص ۱۰۵) شود
ذوالید - (اصطلاح فقهی) و مستند
آن قاعده «علی الید ما احذت حتی توید»
بیباشد رجوع به ید و قاعده ید شود.
ذرا کلیات حقوقی آمده است.

هر عیبی که در ثقت استیلاء شخصی
باشد آن شخص مالک آن عین شناخته خواهد
شد و میتوان آن را از او خریداری نمود
و تصرف در آن بدون اذن او جائز نیست.
بنابراین اگر کسی نسبت بمالک متصرفی
دیگری راجع باصل مالکیت دعوائی داشته
باشد اثبات آن بعهده او خواهد بود.

(کلیات حقوقی ص ۲۵۷)

ذهاب - (اصطلاح عرفانی) ذهاب
به معنی رفتن و در اصطلاح اهل الله
معنی غیب است و بلکه اتم و اکمل از
غیبت است و آن عبارت از ذهاب دل است
از حس و محسوسات و آنچه بمشاهده
مشاهده شود و بالعقله معنی غیبت و از
خود رفتن است.

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۶۷ -

لمع ص ۳۴۷ - تاریخ تصوف ص ۶۴۶)

حیر و سپهر (از بدیع ص ۱۱۶)
ذوالقرنین - (اصطلاح عرفانی) نسفی

گوید: روح انسانی را در مسیر و نسبت بنزول
و صعود و نسبت به نامانی و نامائی احوال
بسیار بود چون نزول میکند اقول نور بود
و چون عروج میکند طلوع نور بسود (نزول
از عالم علوی و صعود به عالم علوی) و چون
برول اقول نور است پس نزول روح انسانی
شب بود و چون عروج طلوع نور است پس
روز بود و در هنگام نزول چیزهایی در
روح انسانی مقدر بود. پس نزول شب قدر
بود، و چون در عروج آنچه دراو پوشیده
است ظاهر شود پس عروج روز قیامت بود
چون اول نور در جسم است و عروج آن
از جسم است پس جسم آدمی هم ضرب و هم
مشرق بود و روح انسانی ذوالقرنین است،
یک شاخ وی نزول است و یک شاخ دیگر
عروج و این ذوالقرنین چون بغرب رسید
آفتاب را دید که در چشمه گرم غروب می کند
(حتی اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تقرب
فی عین حمئة و وجد عندها قوما) و این
چشمه گرم جسم آدمی بود (از انسان کامل
ص ۶۴-۶۵)

ذوالفحشین - (اصطلاح ادبی) و آنست
که لفظ مشترک، مشتمل بر دو معنی تام باشد
و آن دو معنی حقیقی باشد یا مجازی
یا یکی حقیقی باشد و دیگری مجازی و هر
دو معنی مراد گویند بود و اگر لفظ
مشترک را زیاده از دو معنی بود ذالمعانی
گویند مثال ذومعنیین

هر آندیشه چندان ریخته در
که کرده عالمی را گوشها پر
که گوشها دو معنی حقیقی دارند یکی

شاه نعمت‌الله:

ر دوق خود ترا آگاه کردم
بهانه آفتاب و ماه کردم
دوئی بگدار تا باقی یگانه
مراد ما یکی، دیگر بهانه
درآور حلقه زندان سرمست
تو را گر میل ذوق عارفانست
فنا شو تا بقایای زبانی
سو بشکی که یابی لطف ماضی
رودبری گوید: الذوق اول العاجید
اهل الغیة اذا شربوا طاشوا و اهل الحصور
اذا شربوا عاشوا.

(از طبقات ص ۴۹۸)

حافظ گوید:

بر جم جم آنکه نظر توانی آکرد
که خاک میکند کمال بصرتوانی کرد
مباش بی‌م‌و مطرب که زیر طاق سپهر
بدین ترانه هم از دل برون توانی کرد



بیا که چاره ذوق حضور و نظم امور
بفیض بخشی اهل نظر توانی کرد
گدائی در میخانه طرعه اکسیری است
گر این عمل بکنی خاک زر توانی کرد
مهرم مرحله عشق پیش نه منمی
که سودها کنی از این سفر توانی کرد



گل مراد تو آنکه نقاب بگشاید
که خدمتش چو نسیم معرفت توانی کرد
تو کر برای طبیعت نیروی بیرون
کجا بکوی طریقت گذر توانی کرد
ذهیه کبرویه - (اصطلاح عرفانی)
از فرقی صوفیه اند منسوب به نجم‌الدین
الطائمه الکبری خیوقی الخوارزمی است

نام شریفش در مصحات احمد بن عمر ثبت شده.

و از کتاب تلخیص الآثار صاحب روح‌نامه الجنات نقل نموده که در ترجمه حیوی گفته که خبوق نام عربی است از هراء خوارزم و امام نجم‌الدین الکبری به آن منسوب است در نزد شیخ عمار یاسر و روبرهان فارسی کبیر مصری و شیخ اسماعیل قسری که از مریدان شیخ هبدان قاهر مهروردی بودند به تحصیل علوم و درک فیض طریقت پرداخته است.

(از طرائق الحقائق ج ۳ - ص ۱۵۰)

ذهیه پنتشاشیه - (اصطلاح عرفی)
از فرق صوفیه اند منسوب به عبدالله برز
ابادی مشهدی است که سر از بیعت با
سید محمد نوربخش خلیفه خواجه اسحق
ختلانی پیچید. و آنرا ذهیه از آن جهت
گویند که چون عبدالله سر از طاعت خواجه
اسحق پیچید، خواجه فرمود: ذهب عبدالله
یعنی از زمره مریدان خارج شد. و تفصیل
ایمن واقعه در مجالس المؤمنین مذکور
است. (اعتشاشیه هم)

(از طرائق الحقایق - ج ۲ - ص ۱۵۴)

ذهنی - (اصطلاح فلسفی) ذهن یکی
از قوای نفس است و یا قوتی است معانی
نفس ناطقه و یا قوت نفس است که بعد
برای اکتساب علوم است که حاصل
باشد برای نفس چنانکه قطب‌الدین گوید
و ذهن قوتی است نفس را بعد اکتساب
آرام. (از برالنتاج بخش ۳ ص ۸۵)

و بدیعی است که وجود ذهنی غیر از
وجود ذهن است چه آنکه ذهن خود

وجود ذهنی و (اسفار ج ۱ ص ۳۲۶)

ذهنیه - (اصطلاح منطقی) قضیه
ذهنیه صیه است که عصادیق و محکوم
علیه و موضوع آن در نفس باشد مانند قضیه
«التقصیل لا یحتمل» که موضوع که
تقصیل در نفس است و یا قضیه
«المعلوم لا یعاد» رجوع به قضیه ذهنیه
(کشاف ص ۵۱۷) شود.

ذهول - (اصطلاح فلسفی) دھول و
سنان و غفلت را گاه مراد آورند و لکن
هر یک از این لغات معنی خاصی دارند.
صدرا در مقام بیان معنی دھول گوید.
«بچه را نفس در عالم خود ادراک میکند
و در مرتبت صفح خود درمی یابد بر سبیل
تخیل نوراتب است در ظهور و خفا که
بعضی در نهایت خفاست و بعضی در نهایت
روشنی و ظهور و بالجملة مدرکات نفس
بعضی در نهایت خفا و بطوریکه که نام
ذهول و نسیان خوانده میشود و بعضی در
نهایت ظهور و جلاء و روشنی اند که
شهود و رؤیت گوید و بنابراین دھول
محو صور موجوده در قوای مدرک نیست
بلکه مرتبت خفاء ادراک است و تعریف
مشهور آن این است که دھول انصراف توجه
نفس است از صور موجوده در قوا

(از مبدا و معاد ص ۳۴۹ - اسفار ج

۱ ص ۳۲۶ و رجوع شود به کشاف ص ۵۱۴)

الذیخ (نجوم) و این کلمه به شکل
ذیح نیز آمده است ، ستاره بود واضح -
در رتبه ازدها و ذیح یعنی کمثر نور.

ذیل - (نجوم) کوکبی بود که
در حمار مرآة المسلمه بود

فی نفسه از امور خارجی است و آنچه یافت
شود در آن بوجوبی که مطابق با مافی -
الخارج بوده و حاکی از امور خارجی
باشد وجود ذهنی نامند برای آن امور
خارجی و آن وجودی است برای شیء که
اثر وجود خارجی بر آن مترتب نیست.

ابوالبرکات در مورد ادراک ذهنی گوید:
انسان از قبل نفس خود با موری آگاه شده
و آنها را درمی یابد صوری از محصولات
در ذهن او مجسم میشود بنحویکه پس از
غیبت عین اشیاء صور آنها باقی میماند و
بوسیله ذهن خود اشیاء را چنان می بیند
که بواسطه چشم خود و میشود چنانکه
بوسیله گوش خود و میباید چنانکه
بوسیله بینی خود و میچشد چنانکه
بوسیله زبان خود و لمس میکند به بواسطه
آلات لمس و از این جهت است که گاه
صور مدرک بواسطه ذهن را با عین امور
محسوسه اشتباه می کند چنانکه کسی خواب
بیند اشیائی را و در آن حال گمان کند
که عین آن اشیاء را دیده است و با خود
آنها تماس پیدا کرده و مواجه شده است.
(از المعبر ج ۴ ص ۳۴۰)

صدرا بدین در مقام بیان اعمال ذهن
گوید. خدای متعال ارواح انسانی را آفریده
است بنحویکه حالی از تحقق اشیاء و از
علم بدینها میباشد یعنی نفوس انسانی بر
بدو حقیقت عاری از علم و تحقق اشیاء اند
ولکن آنها را برای معرفت و علم آفریده
است و از شان آنها تحصیل معارف و علوم
است و نفس را استعدادی است که بموجب
آن معارف تحصیل گردند و آنها را درمی یابد
(یعنی هیئت استعدادی را) رجوع شود



رابطه (اصطلاح ادبی و منطقی) و آن نسبت میان دو کلمه یا دو جمله است و آنچه دو یا چند کلمه و جمله را بهم پیوسته، جمله‌هائیکه ببار به رابطه دارند عبارتند از جمله خبریه، صفت، صله، حال، معسره، مشغله العامل، بدل بعض، بدل اشتمال، معمول صفت مشبه، عاملان درباب تنازع، جواب اسم شرط، الفاظ توكید مانند عین و نفس که رابط آنها ضمیری است که آنها را بمقابل خود ربط دهد. (از معنی ص ۲۶۰).

رابطه - (اصطلاح منطقی) نسبت میان موضوع و معمول را رابطه گویند و یا آن لفظی که میان موضوع و معمول را ربط دهد رابطه گویند مانند لفظ هو یا یکون و غیره که اگر رابطه ذکر شود قضیه ثلاثی شود والاثنائی.

(ش ص ۲۲ - اساس الاقناس ص ۶۵) و رجوع بوجود رابط و رابطی و (کشف العراد ص ۱۷، ۳۲) شود.

رأی - (اصطلاح فلسفی) رأی چیزی است که مورد اعتقاد باشد و گفته میشود

رأی من چنین است یعنی اعتقاد من چنین است «رؤیاء» یعنی آنچه در خواب دیده میشود و بالاخره نظر کردن بچشم سر و قلب و عمل و صاحب‌رأی یعنی صاحب عقل و از نظر فلسفی جولان دادن خاطر است در مقدماتیکه امید میرود که منتج به نتیجه گردد و رأی برای فکر ها مانند آلت است برای صانع و رأی عامی یعنی آراء عامه که نظرهای ابتدائی است. (از اسفار ج ۱ ص ۳۲۸ و رجوع خود به (تفسیر ص ۱۹۳).

راجع - (اصطلاح اصولی) و لفظ هرگاه احتمال غیر ممی حقیقی خود را دهد و در ممی حقیقی خود راجع باشد ظاهر گویند و بطور مطلق راجع باشد در ممی خود. (از قوانین)

راجع - (اصطلاح هیوی و نجومی) راجع یعنی بازگرفته جسی از ستارگان در حرکات خود راجع است و بعضی مستقیم ابوریحان گوید خور و ماه را باید یله کرد زیرا ایشان را اندر رفتن رجوع نیست لکن غصه متحیره را باید مورد توجه

فرار داد بعد گوید که مثلا روز سه‌شنبه به محل ستاره زحل نگاه میکنیم و روز چهارشنبه نیز بدانجا بگردیم خواهیم دید که محل او را از آنجا که به شبهه یافته بود کمر پیسیم و مثلا به سه دقیقه درمیابیم که زحل سه دقیقه رجوع کرده است و لکن مثلا به مشتری نگریم و درمیابیم که بروز چهارشنبه ۵ دقیقه افزونتر رفته درمیابیم که مستقیم است و مثلا زهره ۱۶ دقیقه جلو رفته است و یا مثلا از بسرج منبله میرا رفته است.

(از التفهیم ص ۲۸۲)

راجهان - (اصطلاح عرفانی) و به کسانی گویند که از طریقت بازگردند و کسانی که سیر من الحق الی الخلق کنند جهت ارشاد خلق

(از کشف‌المحجوب ص ۶۲)

رَجُوعِ اَوَّل - (نجوم) رجوع به بصیرت شود.

رَجُوعِ ثانی - (نجوم) رجوع به تصدیق شود.

راح - (اصطلاح عرفانی) راح روح افزای شراب ظهور است و انفاس غسی پیر و مرشد کامل است.

راحت - (اصطلاح عرفانی) راحت یعنی آسودگی خاطر.

در اسرار التوحید است که «راحة النفس كلها فی التسليم و بلائها فی التدبیر» و وجود امر را گویند که موافق ارادت دل باشد. (اسرار التوحید ص ۲۹۷ - اصطلاحات ص ۶۰).

راز - (اصطلاح عرفانی) راز یعنی سر و راز نگهداشتن یعنی سر نگهداشتن.

راز دهر یعنی اسرار وجود، راز حقیقت، اسرار حقیقت است که مخصوص کاملان است.

سنائی گوید:

رازی ز ازل در دل عشاق نهانست
زان راز خبر یافت کسی را که عیانست
او را ر پس پرده اغیار دوم نیست
زان مثل ندارد که شهنشاه جهادست
شیل را با حق رازی بود در میان و
او محرم راز و با او راز می‌گفت که بار
خدایا چون بود که حسین منصور را از
میان برگرفتی. گمت: رازی بوی دادم و
سری با وی نمودم، بنا اعلان بیرون داد
بوی آن فرود آوردم که دیدی.

(از عمده ج ۳ ص ۱۷۴)

دل تا در حجاب ماند از انوار ربوبیت
بالکل.

(از اصطلاحات شاه ص ۵۸)

مولانا گوید:

راز را اندر میان نه با محب
ایکه بحر علم و عقلی استجب
راز را اندر میان آور شها
رومکن برابر پنهانی مه
راز را از دوستان پنهان مکن
در میان نه راز و قصد جان مکن

*

ما کفایت رازها با یکدیگر
پس گفتندش به صد خوف و خطر
راز را غیر از خدا محرم نبود
آه را جز آسمان همدم نبود

*

اول راز با عاشقانست آخر راز با آشیایان
است میانه، فاز عارفانست و راز عاشقی

رجوع به تبیین شود.

رَأْسُ الْجَائِي - (اصطلاح نجومی) رجوع به جائی شود.

رَأْسُ الْجَبَّارِ وَ رَأْسُ الْجَوَّارِ - رجوع شود به حقعه (بفتح ها و عین)

رَأْسُ الْجَنُوبِي - (اصطلاحات نجومی) رجوع به اسد شود.

رَأْسُ الْغُول - (اصطلاح نجومی) و ر ستارگان برشاوش بود.

(رجوع به برشاوش و صور کواکب ص ۸۱ - ۸۲ شود)

رَأْسُ الْمَالِ - (اصطلاح فقهی) واصل پسولی که در مقابل متاعی داده میشود رأس المال گویند واصل ثروت را گویند در مقابل سود و بهره آن که ناشی از فروش و معاملات است.

(از شرح لمعه ص ۱۷۰).

رَاسِخُون - (اصطلاح عرفانی) آنان که متحقق بحق‌اند و «من یرت یمینه و صدق لسانه و استقام قلبه و هفت بطنه و هرحه فذلك الراسخ فی العلم» (عنه ج ص ۲۱) راضی - (اصطلاح عرفانی) آنکه تسلیم مقدرات باشد و از آنچه آید ننالسد و همان خواهد که خدا خواهد که گفته‌اند «الراضی لا یسأل ولیس من شرط الرضا المصالفة فی الدعا»

(طبقات ص ۳۲۰)

رَاعِي - (اصطلاح عرفانی و نجومی) کسی که متحقق باشد به معرفت علوم سیاست که متعلق و مربوط بامور تمدن و زندگی بشری است و بالعجمله کسی که مأمور باصلاح امور جهان و تدبیر امور ناس است راعی گویند.

(کشاف ج ۱ ص ۵۹۷)

ما یبار آشنائی هراز هزل است، آشنایان را فرود آرند «فی جنات و نهر» و عارفان را فرود آورند «فی مقعد صدق» عاشقان را فرود آرند در حضرت صمدیت.

(عنه ج ۳ ص ۱۱)

از رار دلم جملگی آگاه توئی
اسر دل من بگاه و بینگامتوئی
رأس - این اصطلاح هیوی استیکی از دو نقطه تقاطع منطبق البروج و معدل را گویند، آن نقطه که چون ستاره از او بگذرد بشمال منطبق البروج واقع شود و - آن نقطه دیگر که چون چیزی از او بگذرد به جنوب واقع شود ذنب خوانند و بحرهر نیز مسوب کرده گویند رأس جوزهر و ذنب جوزهر. و نیز رأس را مجاز اشمال (عبورگاه شمال) و عقدہ شمالی و ذنب را معاز الجنوب و عقدہ جنوبی نامند

(از التفهیم ص ۱۲۲)

رجوع به مدار ماه شود
و هرگاه رأس بطور مطلق گویند منظور رأس آفتاب است.
رَأْسُ الْأَسَدِ الْجَنُوبِي - (اصطلاح نجومی) و رأس الأسد الشمالي رجوع به اسد شود.

رَأْسُ التَّوَامِ الْمُؤَخَّر - (اصطلاح نجومی) ثانی الذراع. (ذراع المبسوطة) رجوع به ذراع مسوطة شود.

رَأْسُ الثَّعْبَانِ - (اصطلاح نجومی) در تحت کلمه عوائد بیان شد که عوائد عبارت از چهار کواکب بود بر شکل چهار ضلعی که رأس ثعبان واقع بر عین آن بود.

*

حوش بود چو یان اگر باشد چنان
گوسفندان لیمن از گرگ و سگان
در اصطلاح نجوم ستاره بود در صورت
دیفوس و نیز به ستاره که رأس المواء است
راعی گویند.

راقص - (اصطلاح نجومی) این کلمه
را بعضی راقص ضبط کرده‌اند یعنی شتر
متروک و یکی از ستارگان صورت ثنین بود
رجوع شود به جایی.

رام‌روز - (اصطلاح گاه‌شماری) و
روز ۲۱ مهر ماه بود که مهرگان عظیم
نامند در این روز فریدون بر ضحاک خدمت
یافت و پیروز شد (از آثار ص ۲۲۳)

رامی - (اصطلاح هیوی و نجومی)
یکی از صور بروج نوازه گانه بود و شامل
۳۱ کوکب داخل در صورت واقع در خلف
صورت عقرب بود و در کوائلی آن از
ستارگان مرصوده دیگر بود (از صور
لکواب ص ۲۱۴)

از ستارگان اوست:

رکبة لرامی

عر (بضم عین) قوبالرامی

المریدان (بضم صاد و فتح راء)

العائم الواردة

نعمائم الصادرة

راعی النعمائم.

ران - (اصطلاح عرفانی) ران حجابی
ست که حائل باشد میان دل و عالم
قدس باستیلائی هیأت نفسانی بردل و غلبه
طلعات حسانی در آن.

راوی - (اصطلاح اهل درایت و
حدیث) و کسی است که روایت حدیث
کند بطور مستند یا مرسل یا جز آن. (از

درایه ص ۱۵۸).

راهب - علماء دینی مسیح که مرتاض
بر ریاضات دشوار شوند و ترک مأكولات
نمایند و لز ملبوسات ضخیم پوشند و ارخص
بریده و به حق پیوندند.

(از کشف ج ۲ ص ۳۰۸).
راهن (اصطلاح فقهی) رجوع برهن
شود.

رئیس اول - (اجتماعی) و منظور رئیس
شهر و یا مملکت بود، بگفته فارابی و
می‌باید آن چنان کسی بود که هیچکس را
نرسد که بروی ریاست کند و در علوم و
معارف به کمال بود و نیازی بانسان دیگری
نداشته باشد که ویرا رهبری و راهنمایی
کند.

(رجوع شود به السياسات المدینه
ص ۴۹)

و هرگاه نیز انسانی بدین شرایط یافت
شود بناچار باید دو فن ریاست مدینه را
عهده‌دار شوند که با هم دارای این
خصالت‌ها باشند و مثلاً یکی از آن دو حکیم
باشد و آن دگر واجد شرایط دیگر.

و هرگاه شرایط مذکوره در هند باشد
مثلاً هابین آنان یکی حکیم باشد و یکی
دارای شرطی دیگر و سومی شرطی دیگر
در این صورت هرگاه همه با هم موافق
باشند همه آنان رئیس خواهند بود و اگر
اتفاق افتد که مابین آنها حکیمی نباشد و
یا کسی باشد که محز حکمت واجد سایر
شرایط باشد دو یا اصولاً حکمت جزء شرایط
ریاست قرار داده شود مدینه همچنان بدون
رئیس ماند و این چنین مدینه در معرض
فنا و نابودی بود.

رئیس العلوم - (اصطلاح مطقی)

نوم رباء فصل که زیاده مذکور بدون مقابل به سیه باشد چنانکه مثلاً در حال يك من گندم بدهد و يك من و نیم بگیرد یا ده مثقال طلای مسکوک بدهد یا زده مثقال بگیرد و این هر دو حرام و باطل است بحکم «الدين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع...»

رجوع خود به بیع ربوی — (از کشف ج ۱ ص ۶۵۴ — شرح لمعه ج ۱ ص ۲۸۰ المقه... ص ۲۴۵)

و مورد المتحانسان اما قدراً بالکیل والوزن و زاد احد هاهنا الاخر قدراً... و تحریمه مؤکد و هو من اعظم الكبائر و الدرهم منه اعظم و زراً من سبعین زنية (بفتح زاء كسره) بذات محرم و ضابط الجس هاهنا دخل تحت اللفظ الخاص كالتمر والزبيب واللحم عا لتمر جس لجميع اصنافه و الزبيب جنس كذلك و الحنطة و الشعير هنا جنس واحد في المشهور و اللحم قاعة للحيوان و لاربا في المعدود و لایین الوالد و ولده و لایین الزوج و زوجته و لایین المسلم و العربی اذا اخذ الصلح الفصل و یثبت بیه و بین الذمی. (از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۸۰ — ۲۸۲) رجوع به بیع ربوی شود.

رباط — این اصطلاح در فقه بدین معنی بکار رفته است که عددی برای تقطیع حال شرکان فرستاده میشوند و آنها از احوالات آنها با خبره شد و به مسلمانان اسلام میکردند و کسانی هم که در سرحدات بودند رباط مینامیدند.

رباطات — (اصطلاحات نجومی) اهل احکام و نجوم گویند رباطات در منازل

جمله رئیس العلوم اطلاق بر علم منطق شده است که آلت و میزان علوم نیز گویند.

(از کشف ص ۵۵۹)
رئیس مدینه — (اجتماعی). رجوع به مدینه فاضله و رجوع به ترجمه آرا اهل مدینه (صله ص ۳۰۸، ۲۵۶، ۲۷۶ شود)
رُبّ — ضمیراء و تشدید باء از حروف حاره است مانند «ان یقتلوك فان قتلك لم یکن عاراً و رب قتل عار» و برای تکثیر آمده است چنانکه در مثال فوق و «رب قال القرآن و القرآن یلعنه» و تقلیل مانند «ربما یؤدب الذین کفروا لو کانوا مسلمین» و «رب رجل صالح لقیته» و گاه با کافه بنویسند ملحق شود و او را از عمل باز دارند داخل بر مضارع شود مانند «ربما یؤدب الذین» (از مفنی ص ۷۰)

رُبّ بفتح راه و تشدید باء (اصطلاح فقهی) اطلاق بر ربانوع میشود و مثلاً گفته میشود که امخندارم ربانوع زمین است. (حکمت الاشراق ص ۴۳۹) در عرفان نام حق تعالی است باعتبار نسبت ذات باعیان هم از ارواح یا اجساد زیرا نسبت ذات باعیان ثابتة منشأ اسماء الهیه است مانند قادر و مرید.

(از کشف ص ۵۲۶)

ربا — (اصطلاح فقهی) یعنی زیادت قال الله «فاذا انزلنا علیها الماء امترت و ربّت» در فقه هارت از زیادت یکی از دو بدل متحانس باشد بدون آنکه مقابل آن زیاده عوض باشد و بر دو قسم است یکی رباء نسبه و آن این است که زیاده مذکور در مقابل تأخیر دفع باشد چنانکه مثلاً در زمستان يك من گندم بخرد يك من و نیم در تابستان

قمر بمرله مثلثات است در بروج چه هر
رباطی جمله بود از بروج. لیکن جماعات
بروج متساویند و برخلاف جماعات منازل.
و گویند هرگاه قمر در منزلی بود از رباطی
و کوکبی در منزلی دیگر باشد هم از آن
رباط بیکدیگر ناظر باشند و از طول قمر
و سایر کواکب در منزلی که در یک رباط
و یث طبع باشند استدلال بر احوال هوا
کنند از رطوبت و یسوت چنانکه گویند
که چون قمر در منزل رطب باشد از رباطی
و شمس در منزلی دیگر رطب از آن رباط
دلیل باران باشد و اگر در منازل یابسه باشند
از یث رباط دلیل بر خشکی هوا بود.
رجوع شود به منازل رطبه و یابسه و نیز
رباطات بسته از اعصاب را گویند (رجوع
شود به ترجمه آرام ص ۲۶۰)

رباعی - (اصطلاح ادبی): فعل یا
اسم رباعی مجرد یعنی فعل یا اسمی که
دارای چهار حرف اصلی بوده و از
حروف زوائد در آن نباشد و مزید فیه
شده باشد و در اصطلاح عروض دو بیتی
است که متفق بر وزن و قافیه باشد و مصرع
سیوم را شرط نیست که قافیه داشته باشد
و اگر ذوقافیه باشد نیکوتر است و بحر آن
عالباً بحر هزج باشد بر وزن «لا حول ولا قوة»
(از درمختی ص ۹۹)

مثال فارسی :

ای چرخ ز گردش تو خورسند نیم
آزادم کن که لایق بسد نیم
گر چشم تو بر بی هنر و نا اهل است
من نیز چنان اهل و هنرمند نیم

*

درات دو کون را بهم پیشی نیست
کس نیست که بادگر کشش خویشی نیست
در رتبه مساوات بسود عالم را

در دائره هیچ نقطه را پیشی نیست
رباعیات - (اصطلاح فلسفی) اخوان
الصفا اموری که با عدد چهار انطباق دارد
برشمرده اند مانند طبایع اربع، حرارت
برودت، یسوت و ارکان اربعه مانند، نار،
هوا، ماء و ارض و ازمان اربعه مانند
ربیع، صیف، خریف و شتاء. و مانند
جهات اربع یعنی مشرق، مغرب، شمال و
جنوب و اوتاء اربعه مانند طالع، غارب
و وتندالارض و وتندالسماء، و مراتب آحاد
یعنی آحاد، عشرات، مئون والوف،
و همین طور مخمسات، صدسات، مسمعات.
(از رساله اول از نفسانیات ص ۱۸۵)

ربانی (اصطلاح فقهی) بحثی راء و
تشدید با، گفتار لغت ربانی است و گفته اند
منسوب به ربان است و فقیه یا فقیه مسلم
است این اثیر گویند عالم راسخ در علم
دین است و یا عالم عامل است، (از کشف
ج - ص ۵۸۰).

در عرفان عالم ربانی کسی است که
بعلم خود متحقق برپ شده باشد، و گفته اند
که ربانیان ایشانند که اختصاص دارند به
الله که بآن اختصاص نسبت با وی برند و
باوصاف او موصوف شوند و باخلاق او برآیند
چندانکه پندگی ایشان برتاند، آنان که
خدای را یگانه شوند هم در تحرید قصد،
هم در صحت توکل، هم در نسیم انس تعلق
خاطر از دو گیتی بر گرفته و دست به
مهر مولی زده.

(از ص ۳ ج ۱۸۶)

شدن صاله ناچاریم که مقدمات چندیرا یادآور شویم.

یکی از اصول مسلم فلسفی لزوم منجیت میان علت و معلول است این قاعده یعنی لزوم مناسبت و منجیت میان علت و معلول از قواعیدی است که قابل خدشه و انکار نمیباشد همانطور که اصل قاعده علیت و معلولیت در موجودات عالم قابل انکار نیست و از امور مسلمه است زیرا معلول از رشعات و پرتوی از علت خود است و بقول فلاسفه معلول ظل علت است و ظل با ذی الظل باید تناسب و منجیت داشته باشد و بنابراین علت قدیم نتواند علت برای حوادث باشد و یا حوادث نتواند که مستند به علت قدیم و معلول قدیم بالذات باشند و مسلم است که این مسأله بعد از فراغ از اثبات وجود قدیم ثابت ازنی مطرح می گردد.

اصل دیگر توحید میان علت و معلول است که گفته اند «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» که از علت واحدی یوحده حقیقی نتواند زیاده از یک معلول صادر شود این مسأله در محل خود روشن خواهد شد در مورد چگونگی ارتباط حوادث قدیم بعضی حرکت دوریه فلکیه را رابط میان حوادث قدیم دانستند.

«فالحکماء قائله حركة دورية عليكية تجددت نسبتها ای ذات الحركة ثبت اذا قالوا فی کل حركة امر واحد بسیط مستمر وهو المتوسط بین المبدأ والمنتهى راسم الامر متدد هو الحركة بمعنى القطع فذلك المتوسط امر ثابت دائم باعتبار ذاته انما التحدد باعتبار نسبه الى الحدود المفروضة فيها فيه الحركة فالحركة من حيث الذات اعني

رَبُّ الْأَرْبابِ - (اصطلاح عرفانی)
رب الارباب ذات حق است باعتبار اسم اعظم و تعین اول که منشأ تمام اسماء و صفات است و عایه لعلایات است تمام توجهات بدو است و تمام اشارات بدان.

(از کشف ص ۵۶۱)
رَبِّ اَعْيَانٍ ثَابِتَه - (اصطلاح فلسفی)
وجود هر گاه باعتبار و بشرط ثبوت صور علمی گرفته شود، رباعیان ثابته نامند.

(شرح فیضی ص ۱۰)
رَبِّ حَالٍ - (اصطلاح عرفانی) هر کسی در هر حالتی که باشد بر حسب مقتضای وقت حص او را صاحب آن حال گویند چنانکه گویند صاحب وحد و صاحب کشف ...

(از لمع ص ۳۵۶)
رَبِّ عِلَلٍ اَوَّلٍ - (اصطلاح فلسفی)
وجود را اگر بشرط کلیات اشیاء اعتبار کنند مرتبت اسم الرحمن و رب عِلَلِ اَوَّلٍ نامند که لوح قضا و ام الكتاب و قلم اعلی است.

(از شرح فیضی ص ۱۰)
رَبِّطَ - (اصطلاح فلسفی) نسبت میان دو امریکه یکی موضوع و دیگری محمول باشد ربط میگویند که سبب بستگی میان آن دو می گردد چنانکه گفته شود «انسان باطوق است» یا «حیوان باطوق است» که باطوق نسبت داده شده است با انسان و همان نسبت را رابط میگویند و یا آنچه سبب این نسبت شده است رابط میگویند.

رَبَطَ حَادِثٍ بِقَدِيمٍ - (اصطلاح فلسفی)
یکی از مسائل مهم فلسفی که افکار و افکار فلاسفه را بخود مشغول کرده است چگونگی ربط و ارتباط حادث قدیم است برای روشن

ذلك الامر البسيط المحفوظ في تلك الحدود مستند إلى المبدأ الثابت و باعتبار نسبتها للمتعددة يستند اليها الحوادث المتجددة» (از شرح منظومه ص ۱۸۷)

از آن جهت که حرکت فلکیه دائم است و علت و سبب برای تمام حرکات و تجدیدات و متحرکات عالم است و آن ذاتی فلک است و حرکت خود مستند به علت حادثی دیگر نیست زیرا اگر ابتدای زمانی نیست و بالعطف زمان مقدار حرکت فلک الافلاک است و حوادث و تغییرات امور زمانی اند و بنا بر این فلک حادث نیست و بلکه قدیم است و حرکت امر ذاتی آنست و در نتیجه حوادث کسلاً مستند به حرکت دوریه فلکیه اند و حرکت ذاتی فلک الافلاک است و ثابت است باعتباری و باعتبار ثباتش مستند به ذات قدیم است و باعتبار حدوثش حوادث بدو مستند شوند و دیگر آنکه در هر حرکتی امر واحدی است بسیط مستمر که حرکت بمعنای توسطیه است که بین المبدأ والمنتهی است و راسم امر مبتدی است که حرکت بمعنی قطع باشد، حرکت توسطیه امری است ثبات دائم باعتبار ذاتش و تجدید او باعتبار نسبت آنست به حدود مفروضه در ماضیها الحركة پس حرکت باعتبار ذات یعنی امر بسیط محفوظ در آن حدود مستند به مبدأ ثابت است و باعتبار نسبت متجدد او حوادث بدو مستند میشوند.

صدرالدین رابط میان حوادث بقدم را حرکت میداند نهایت حرکت جوهریه او گوید: کلیه متحرکات و حرکات منتهی میشوند به طبیعت جوهریه و طبیعت جوهریه مبدأ قریب تمام حرکات و حوادث است و

خود متجدد بالذات است و تجدید او معمول بالعرض است و بالعطف آنچه معمول بالذات است طبیعت است و تجدید آن را ذاتی است و ذاتی لایمکن ولا یستند الی جاعل و جاعل آنرا متجدد الذات خلق کرده است و طبیعت «بما هی ثابتة مرتبطة الی المبدأ الثابت وبما هی متجددة» حوادث مستند بآن میشوند «بقاء علی ما خلقه من الحركة الجوهرية والتجدد الذاتي فی الطبيعة انه یلزم الانتهاء الی حادث مهیته و حقیقتة عن الحدوث والتجدد کالحركة اوالهتحرکة بنفسه کالطبيعة المتجددة بذاتها».

(شرح منظومه ص ۱۸۸ ، ۱۸۶ و رجوع شود به ش ص ۳۹۶ - اسفار ج ۱ ص ۲۳۸ ، ۲۲۶ - ج ۳ ص ۸۵ ، ۱۷۲)

رَبِّ عِلْمِ اَرْضٍ - این اصطلاح اشرافی است و مراد ربانوع زمین است که حکماء فرس اسفندارند نامیده اند. (از اسفار ج ۳ ص ۱۲۰ - ج ۲ ص ۱۲۵)

رَبِّ عَقْلٍ اَوَّلٍ - (اصطلاح فلسفی) وجود اگر بشرط کلیات اشیاء اعتبار شود مرتبت اسم الرحمن و رب عقل اول نامیده میشود که لوح قضا و ام الکتاب و قلم اعلی است

(از شرح قیصری ص ۱۰)
رَبِّ مَظْلُوقٍ - (اصطلاح فلسفی) مراد ذات احدیت است.

(از کشف ص ۵۲۷)
رَبِّ اَنْوَعٍ - (اصطلاح فلسفی) ربانوع را صنم هم گویند رجوع شود به رباب انواع.

(ش ص ۳۷۳ - اسفار ج ۱ ص ۱۲۹)

شاعر گوید:

بگشوده در بسته و بهوده جمال
اسماء بنمودند حطالی یکممال
و بهرحال رتق در مقابل فتق است
«رتق و فتق» بمعنای حل و عقد است و
بوجهی بمعنای لف و شرف است و مراد
از رتق مرحله لغی و جمعی و کنونی است
و از فتق حالت شری و پروری است.
صدرا گوید: رتق اشارت بوحده است
حقیقه و وجود واحد بسیط است و فتق
مرتبت تفصیل وجود واحد بسیط است و
مرتبت صفات و اسماء و افعال است.

(از اسفار ج ۳ ص ۲۳)

رُتْقَاء - (اصطلاح فقهی) رجوع به
عیوب زن و مرد در مورد تسخ نکاح شود.
رُجَاء - (اصطلاح عرفانی) رجاء یعنی
امیدواری و در اصطلاح تعلق قلب است
بمحصول امری محبوب درآینده.

در مصباح است: رجاء ارتیاج دل است به
ملاحظه کرم مرحوم.

چنین گوید: «الرجاء تقبالعود من
الکرم الموجود، فمن يرجوا لقاء ربه
فلیعمل عملاً صالحاً».

(مصباح الهدایه ص ۳۹۲ - تارسیح
تصوف ۶۴۶).

در شرح منازل است که رجاء عظیم
ترین منازل مرید است زیرا رجاء عز
باعمال و دیدن اعمال نداشت و خواص را
التقانی باعمال خود نیست و فضل حق را
رؤیت کنند.

(شرح منازل ص ۵۵)
رِجَالِ غَیْب - (اصطلاح عرفانی) نصاب
را رجال غیب گویند چنانکه فرمودند

رَبُّ الشَّارِق - (عرفانی) مراد ذات حق

است مأخوذ از قرآن کریم .
رُبُوبِیَّت - (اصطلاح عرفانی) صفت
ربوبیت و مقام ربوبیت از صفات ذات اضافه
است و مقام تعبد محض و محور صفات
ربوبیت است که گفته اند «الربوبیة سبقت
العبودیة و بالربوبیة ظهرت العبودیة و تمام
و هذه العبودیة متاهدة الربوبیة»

(از طبقات ص ۳۲۰)

و گفته اند «الربوبیة نفاذا ل الامر و المشیة
و التقدیر و القصیة، و العبودیة معرفة
المعبود و النقیام بالعهود»

(از طبقات ص ۴۴۵).

رَبْع - (بفتح راء - نجومی) در میان
شکل عواید یا صلیب ستاره بود کوچک
که آنرا ربع نامند.

رجوع باو قاذ شود -
ربع مقل - (نجومی) رجوع باوقات
شود.

رَبِیع - (اصطلاح عرفانی) ربیع یعنی
بهار و در اصطلاح مقام بساطت را گویند
در قطع مسافت سلوک.

رَتَق - (اصطلاح فلسفی) رتق یعنی
بسته شدن و در اصطلاح اجمال مادت
و حدایت است که آنرا عنصر اعظم نامیده اند
که قبل از آفریدن آسمان مرتوق بوده
و بعد از مرتبت تعیین اول مفتوق گردیده
است و گاه اطلاق شود بر نسب حضرت
و احدیت باعتبار «لا ظهورها» و بر هر
طونی و غیبی مانند حقایق مکتوبه در
ذات احدیت اطلاق شود قبل از مرتبت
تفصیل آنها در مرتبت واحدیت

(کشاف ص ۴۱۰ - اصطلاحات شاه

نعمت الله ص ۵۹).

برداشته و با مهر حق پرداخته:

✱

مشتاق تو در کوی تو از شوق تو سرگردان
از خلق جدا گشته، خرسد بخلقایها،
از نور جگر چشمی چون حلقه گوهرها
وز آتش دل آهی چون رشته مرجانها
شاعر گوید:

رهبر راه طریقت آن بود
کو با حکام شریعت می‌رود
این چنین کامل بجو گر رهبری
تا ز وصل دوست‌ها بهره‌شوی
عارفان که جام حق نوشیده‌اند
رازها دانسته و پوشیده‌اند
و از مرتبت اطلاق و سکر بمقام نقید
و نسو تنزل نمایند تا ارشاد مسترشدان
تواند کرد.

شاعر گوید:

پس آنگاهی که بیرید او مسافت
نهد حق بر سرش تاج حالات
(از شرح گشتن راز ص ۲۸۸)
رَجُلٌ قَیْطُورٌ - (نجومی) (رجل
بکسر راء و قیبطورس بکسر قاف) یکی از
اعضاء شکل قیبطورس است.
رَجْمٌ - (اصطلاح فقهی) و سَد رَجْم
حد زنا محصنه است و عبارت از این
است که به زانیه یا زانی آنقدر سنگ پرتاب
کنند تا ببرد بدین معنی که حاکم شرعی
پس از ثبوت با تشریفات خاصی حد رجم
را که سنگ‌سار کردن باشد اجرا کند.
رُجُوعٌ - (اصطلاح فقهی) و بازگشت
مرد را گویند به زن در طلاق و آن به
لص یا وطی و جز آن باشد از اعمالیکه
مشت و معید علقه زوجیت است و رجوع

«عی الاعراف رجال و من المؤمنین رجال»
چند مرد اند ایشان که خدا ایشان را مورد
خواند، مردانی که باد عنایت و نسیم رعایت
از جانب قرب ناگاه برایشان گذر کرد.
شمالی باد چون بر گل گذر کرد
نسیم گل بنام اندر اثر کرد
چون باد عنایت برایشان گذر کرد
بهامشان بهور معرفت رنده کرد خانه‌اشان
بوصل خوشبو

(از عده ج ۵ ص ۶۲۵)

رَجَزٌ - (اصطلاح عروضی) و هریتی
است که به هشت مستعمل تمام شود.
(از دره نجفی ص ۱۳)

رَجْعِيَّةٌ - (اصطلاح فقهی) و زَن معلقه
به طلاق رجعی را گویند
رَجُلٌ کَامِلٌ - (اصطلاح عرفانی) رجل
کامل یعنی مرد کامل و کمال مَالِكِ سائر
آنست که بارشاد مرشد کامل بطریق تصفیه
و تجایبه و شهود بر مراتب عبور نماید و از
سرحد محسوس و معقول گذشته بمانوار
تجسید اسمائی وصول یابد و در پرتو نور
احدی محو گردد ببقاء احدیت باقی باشد
و متحقق به جمیع اسماء و صفات الهی
گردد و مظهر تمام ظهورات گشته بلواحق
و لوازم و صفات همه شئون متصف گردد
و خواجه جهان گشته و بداند که هر چه
هست دوست و فیر او هیچ نیست و با این
مقام کار غلامان کند که عبارت از متابعت
و عبادت است و از حادۀ عبودیت تجاوز
نکند

آنان مردانی میباشد که میر آنها
به صیقل عنایت روشن و از حسن جمع و جمال
سیرت برخوردار، همت از خلق به یکبارگی

گر رسول خاص مائی تیز عذکر سوی او
(از ابداع شی ۲۸۴ ۲۸۵) .

رجوع از شهادت - (اصطلاح فقهی)
در کلیات حقوقی آمده است :

رجوع از شهادت یا قبل
از حکم است یا بعد از حکم و قبل از
اجراء یا بعد از حکم است و بعد از اجراء .
اگر رجوع از شهادت قبل از حکم
باشد شهادت از درجه اعتبار باقی خواهد
بود زیرا معلوم نیست شهود دفعه اول راست
گفته اند یا دفعه دوم . و بر این تقدیر
متضمن قذافی باشد مثل شهود جرح و مستوجب
حد خواهند بود .

و اگر رجوع از شهادت بعد از حکم
و قبل از اجراء بوده و متعلق آن مال یا
نکاح یا طلاق باشد حکم نافذ است و شهود
باید از عهده غرامات مال برآیند . و در
مورثی که متعلق حکم قصاص یا حد باشد
حکم ملغی از اثر خواهد شد .

و اگر رجوع شاهد از شهادت بعد از
حکم و اجراء بوده و محکوم به مال باشد
عرامت آن اعم از دین و عین بمهده شاهد
است و چنانچه محکوم به نکاح باشد
حکم نافذ است و شهود بایستی از عهده
غراماتی که بشوهر اول وارد شده برآیند و بعضی
نمکی این گفته اند یعنی نکاح دوم را باطل
و شهود را عهده دار غرامات دومی قرار
ندادند .

و چنانچه محکوم به قصاص یا حد بوده
و شهود بعد از اجراء حکم از شهادت خود عدول
کرده باشند این فرض دو صورت دارد
و اگر مگویند از روی عمد بر خلاف
واقع شهادت دادند در این صورت نادر بوده

در بدیع بازگشت به کلام سابق است به
نقص و ابطال آن از جهت افاده تکرار
خاص باشد «فانما یعتبر الدهری لاجله» در
فارسی است .

دلیم رفت رانکه پا صبر اشما بود
حظ گفتم مرا دل خود کجا بود
دو چشم شوح فی خضه به بیدار
غلط گفتم که فی مستو نه هشیار
(از کشف ج ۱ ص ۶۲۶) .

و بالجمله رجعت در اصطلاح فقهاء
اعاده زن باشد بدون عقد جدید باستناد
نکاح سابق و این امر در عده روا باشد .
در ابداع آمده رجوع بازگشت نموده
بسوی کلام سابق است بنقض و ابطال آن
«یحصب الانسان ان لن نجتمع عظامه»
نلی قادرین علی ان نسوی بنانه»

انوری گوید :

عاجزم از ثنای تو عاجز
آه اگر این چنین بهدم آه
یث دلیری کنم قریبه شرک
نکتم لاله الا الله

اثیرالدین اصفهانی گوید :

گر تو آنی ای صبا بگنرشبی درکوی او
وردلت خواهد یبرینده می از من سوی او
ور همی خواهی که بر سرو بلند اوری
مردبان غنبرین ساز از شکنج موی او
این دل گمگشته من بار جود زلف او
ور بیانی رو بییشان طلقه کیسوی او
گردلم را بیی آنجا گو حرامت با وصل
من چنین محروم و نوییوسته در پهلوی او
برم نرم آن سبل مشکین برافشان از رخش
ور نخواهد بدگمان شدیومه زن بر روی او
به خطا گفتم من این طاقت ندارم زیتهار

با ولیائشان از آنها قصاص خواهد شد .

و همچنین است در جائیکه یک نفر از دو نفر شاهد بعد از اجراء حکم با او به تعدد در کذب از شهادت خود عدول کرده باشد باز از ادب و بولیش از اوقصاص خواهد شد . و اگر بگوید از روی اشتباه و خطا چنین شهادتی داده اند اگر بگویند شاهد از هر کدام نصف دیه گرفته میشود و اگر سه نفر بوده اند از هر کدام ثلث .

و این حکم در جائیکه یک نفر از شهود از شهادت خود عدول کرده و برخلاف واقع شهادت خود را مبتنی بر اشتباه قرار داده باشد نیز جاری است .

در صورتیکه عدول شهود از حیث عمد و عطا بر حسب اعتراف خودشان باشد با هر کدام طبق اعتراضی که نموده بشرح مذکور فوق رفتار خواهد شد .

(کلیات حقوقی ص ۲۰۱) *

رُجُوم - (فلسفی) در فلسفه طبیعی بکار رود رجوم یا سنگهای نیاز کی فضائی معروف است .

(رجوم بضم راء و جیم است) .

رَحْمَن - (اصطلاح عرفانی) رحمن اسم حق تعالی است باعتبار جمعیت اسمائیه که در حضرت الهیه است که از آن وجود فائض گردد .

(کشاف ص ۵۸۹)

رَحْمَتِ اِمْتِنَانِیَه - (اصطلاح عرفانی) رحمت امتنانه عبارت از رحمت و رحمانیت است که مقتضی نعم سابقه است بر عمل چنانکه حق فرمود «وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَتُهُ» .

(از اصطلاحات شاه ص ۶۹)

شاعر گوید :

ناکرده سئوال آرو درم میبخشد

عالم همه از رحمت او موجودند
بعضی از ترکیبات؛ دریای رحمت ،
رحمت فاعلتاهی ، مبشران رحمت ، رحمت
عالمیان ، بحر رحمت ، رایحه رحمت ، کاروان
رحمت ، شکر رحمت ، صورت رحمت .

رَحِیم - (اصطلاح عرفانی) رحیم اسم حق است باعتبار فیضان کفالات معنویه
بر اهل ایمان چون معرفت توحید .

(اصطلاحات شاه ص ۶۰)

رُخ - (اصطلاح ذوقی) بمعنی رخساره
و طرف و جاپ و لبان ناز و مهره
شطرنج است و در اصطلاح صوفیان عبارت
از ظهور تجلی جمالی است که سبب وجود
اعیان عالم و ظهور اسماء حق است .

حافظ گوید :

مردم دیدند ما جز به رخت فاخر نیست
دل سرگشته ها غیر ترا ذاکر نیست
اشکم احرام طواف حرمت می بندد
گرچه از خون دل ریش دمی طاهر نیست
لاهیجی گوید :

رخ اشارت است بقطعه وحدت من حیث
هی می که شامل خطا و ظهور و کمون و
بروز است

و باز گوید مراد از رخ صفات لطف الهی
و از زلف صفات قهر الهی است :

(از کشاف ص ۵۴۹ - شرح گلشن راز
ص ۵۵۲ - ۵۸۲ - مشواق ص ۱۳)

رخ در اینجا مظهر حسن حدائیت
مراد از اخلاص جناب کبریائیست
و باز گفته شده است رخ اشارت بدات
الهی است باعتبار ظهور کثرت اسمائی و
صفاتی .

مربی گوید :

ای جمعه جهان در رخ جان بخش تو پیدا
وی روی تو در آینه کون هویدا
تا شامد حسن تو در آئینه نظر کرد
عکس رخ تو دیده و شد واله و شیدا
هر لحظه رحمت باد جمال رخ خود را
بر دیده خود جلوه بصد کسوت زیبا
شبستری گوید :

صفات حق تعالی لعل و قهرست
رخ و زلف بتانرا زان دو بهر است
سمان گوید :

خورشید رخا باید رما باز گرفتگی
ورما بظن مهر و وفا باز گرفت
آخر چه شدای برگ گل تاره که دیدار
از بلبل بی برگ و نوا باز گرفتگی
وجهی که بدان وجه توان زیست ندارم
جز روی تو. آن نیز زما باز گرفتگی
رُخس - (اصطلاح عرفانی) کلمه رُخس
بهیوی است و بمعنای آفتاب است و در
اصطلاح حکمت اشراق نام طلسم شهریور
است و شهریور نام بزرگترین انوار مرضیه
است و رب النوع آنها است.
(از ش ص ۳۵۷)

رُخَصَت - (اصطلاح عرفانی) در لغت
سهویت بود و در اصطلاح اصولیان مقابل
عریمت است و در تفسیر آن خلاف است
بعضی گویند عریمت امور ملایمه باشد از
احکام خمس و رخصت و سعت در تکلیف
باشد و مکلف تواند از آن گیرد و گفته اند
سحب باشد و بار گفته شده است مشروعاتی
است که از جهت عذری و مثقی مقرر
شده است رجوع شود به (از الموافقات ج
۱ ص ۳۰۱ - ۳۰۷ - کشاف ج ۹ ص ۶۱۷).

رَد - (اصطلاح فقهی) رد ، در لغت
صرف باشد و انصراف و در فقه در باب
ارث صرف زیادی از فرض ذوی الفروض
باشد و آن ضد عول است رجوع به عول
شود (از کشاف ج ۱ ص ۴۰۶).

وردبالقافیه آن باشد که قافیه مصراع
اول از مطلع قصیده یا غزل را در آخر
شعر دوم مکرر کند و عبارت دیگر قافیه
اول و چهارم را يك كلمه قرار دهند .

مثال

از بهر نهیت من و نوروز و نو بهار
کردیم رو به حضرت صدر ، بزرگوار
صدر بزرگوار بعن دید و لطف کرد .
و افروز قدر بنده ز نوروز و نوبهار
(از فروغی ص ۱۱۶).

وردبالمطلع آن باشد که مصراع اول یا
دوم مطلع را در آخر و مقطع قصیده یا
غزل مکرر نمایند .
مثال

من بنده ای بتخیر افکن من بادی و چنگ
کعبه يك حمله بیفکنند شهشه دو پلنگ
مطلع را مکرر نموده و گفته است .

چون بود شادشه عادل و ظالم مقهور .
می بنده ای بتخیر افکن من بادی و چنگ
(از فروغی ص ۱۱۹).

رَداء - (اصطلاح عرفانی) رداء بکسر
و فتح راء حمله ایست که بر سر وقت گیرند
و در اصطلاح صوفیان عبارت از طهور
صفات حق است برسدگان که آن اظهار
صفات حق است بحق .
(کشاف ص ۶۰۷)

و گفته شده است که رداء بکسر، ظهور
صفات حق است در صورت بنده

حوش ظهوری که جاودان بادا
ورده بفتح اظهار عبادت حق را
باطل و آن هلاک عیدست
(اصطلاحات شاه ص ۶۰)

رَدَف - (اصطلاح اهل بدیع و عروض)
و آن یاریف اصلی بود و آنست که ما قبل
روی معرود یکی از حروف عند ساکنه باشد
و حرکت قبل آن از جنس آن بود مانند
«حساب» کتاب - صبور - شکور - نظیر -
حسیب - نصیب که حرف ردف در آنها
حرف آخر است و دیگر ردف را ند رجوع
شود به (دره نجفی ص ۶۶) .

رَدَف - (بکسر را و سکون دال نجومی)
و نام دیگر سدبالد جاحه است. و بدان جهت
آنها ردف گویند که بدبال چهار ستاره
بود که بدستبال هم قرار داشته
و مجره را از عرض قطع میکنند که فوارس
نامیده میشوند که شبیه به چهار سوارند.
رَدَف - (فقه) (از معجم الفکلی) -

هر گاه که مرد کفر بخدای پورسولش بیزد.
تا بچه فرض عام باشد، و علم باو حاصل .
ظاهر گرداند پس از آنکه تصدیق کرده
باشد؛ آنرا مرتد گویند، و از دین برگشته.
اگر بر فطرت اسلامزاده باشد؛ در حال
رن ازو جدا شود، و او را بکشند بی آنکه
توبه خواهند.

دلیل برین بعد از اجماع طائفه، قول
رسولست: «من بدل دینه فاقطوه» یعنی:
هر کسی که دین خود را بگرداند، ویرا بکشد.
و استنابت، یعنی: توبه خواستن، شرط
نکرد. پس هر که شرط کند، دلیلش باید
گفتن.

و اگر ارتدادش از اسلامی بوده باشد

پس از کفر، از وی توبه خواهند. اگر
توبه کرد، عقد میان او و میان زنش
ثابت شد. اگر دوّم بار مرتد شود، بکشدش.
و اگر بنوالحرب پیوندد، آنگه باسلام آید،
تالك زن خود باشد، اگر از عدت بیرون
برفته باشد.

و اگر زنی مرتد شود، ویرا حبس کند،
تا اسلام آورد، یا بر حبس بعید، دلتا روی
عص من نهیه عن قتل المرتدة، زیرا که
از رسول من روایت کرده اند که او نهی
کرده است از کشتن زن مرتد

و روایت کرده اند که زندق را بکشد،
و توبه او قبول نکند. و زندق آن بود
که کفر در دل دارد و اسلام آشکارا کند.
(مستدلا لامیه ص ۶۹)

رَدِیف - (اصطلاح اهل بدیع و عروض)
و عبارت از يك کلمه یا بیشتر باشد که مستقل
بوده در لفظ و بعد از قافیه اصلی يك معنی
تکرار شود مثل کلمه گیرند در:

نقدما را بود آیا که هیاری گیرند
تا همه صومعه داران پی کاری گیرند
(ار دره ص ۹۳)

ناید دانست که اشعار بطور کلی یا نه
رَدِیف ختم میشوند یا بقافیه و رَدِیف آن
کلمه ایست که بعبه در آخر اشعار مکرر
میشود. مانند

اساس قصره زین خوشتر توان افکند
که دست همت آن مرد کاهران افکند

*

آن شکر خنده که پر نوش دهایی دارم
به دل من که خلقی و جهایی دارد
(از مدیح فروغی ص ۱۱۵)

رساله - (اصطلاح ادبی) رسالت در اصل

(از اسفار ج ۲ ص ۱۸ - شفا ج ۲ ص ۴۴ - دستور ج ۲ ص ۱۳۴).

و رسم در اصطلاح صوفیه عادت را گویند و هر عبادتی که بی نیت بود آن رسم و عادت باشد.

و بعضی گویند رسو عبارت از خلق و صفات آنها است که ما سوی الله باشد و بالجمله ظواهر خلق و ظواهر شریعت را رسم گویند.

(از لمع ص ۳۰۵ - کشف ص ۵۹۰)

رسم تام

رسم ناقص

رجوع برسم شود.

رُسُومُ الْعُلُومِ وَ رُقُومُ الْعُلُومِ - این عبارت در اصطلاح صوفیان بدین معنی آمده است که چون مشاعر انسان رسوم اسماء الهی اند مانند علیم و سمیع و بصیر که ظاهر گرییده اند در مظاهریکه انسان باشد و کسی که صفات و نفس خود را بشناسد و بداند که همه آنها آثار حق و صفات او و رسوم اسماء اوید، حق را شناخته باشد و بالجمله رسوم علوم و رقوم علوم عبارت از مشاعر انسان است (کشف ص ۵۹۰ - اصطلاحات صوفیه عطی).

و صاحبان رسوم تا از مقام رسم و ظاهر و باطن عبور نکنند به مقام عبودیت نرسند و ایشان در فطرت بشریت و اوصاف انسانیّت در بندند و در رسوم و عادتند و حقایق ایمان ایشان به شوائب اغراض و شواهد حظوظ حویث معرّد گشته.

✽

گر زچاه جاه خواهی تا برآیی مردور
چنگ در زنجیر گوهر دار عسر بار در

بمعنای کلامی است که برای غیر فرستاده شود و در اصطلاح علماء کلامی است که مشتمل بر علمی باشد و فرق آن و کتاب آن باشد که کتاب کامل در فقهی است و رساله غیر کامل و در موضوعی است و در علم کلام فرستادن رسول بود (از کشف ج ۱ ص ۶۴۴).

مقام رسالت در نزد اهل الله فوق مقام نبوت است رجوع به کشف المراد بحث نبوت و شرح قیصری فصل دوازدهم شود. بعضی از ترکیبات، خدمت رسالت آفت رسالت، دیمای رسالت، فلك رسالت

رَسَخ - (اصطلاح کلامی) در کلمه ناسخ بین شد که انتقال نفوس را از بدن انسانی به جمادات رسخ میگویند.

(ش ص ۲۷۷ و رجوع به دستور ج ۲ ص ۱۳۵ شود).

رَسم - (اصطلاح فلسفی و عرفانی) کلمه رسم در لغت بمعنی اثر است و در عرف منطقیان عبارت از ممیز عرضی است چنانکه حد ممیز ذاتی است و تعریف بعد نام چنانکه بیان شد مرکب از جنس و فصل قریب است و حد ناقص مرکب از جنس بعید و فصل قریب یا فصل به تنهایی است.

رسم یا تام است یا ناقص رسم تام مرکب از جنس قریب و عرض خاص است و رسم ناقص مرکب از جنس بعید و عرض عام و یا خاص است و یا مرکب از چند عرض است که فی الحمله موجب امتیاز معرف از ماعدا باشد مثال رسم تام «انسان حیوان ضاحک است» و مثال رسم ناقص «انسان حیوان حساس و یا متحرک و یا قلمی حساس و یا ضاحک و یا حساس متعصب ضاحک است».

رُسُومُ مَحْشُوبَات رُسُومُ مَعْقُولَات

رجوع شود به رسم و (رجوع شود به ترجمه آراء اهل مدینه فاضله ص ۲۵۷ ، ۳۰۰).

رِشَاء - (اصطلاحات نجومی) ستاره بونه واقع در حوت. و نیز عبارت از عقدہ الحیطین بود

در کتاب بیست‌باب‌رشاء بفتح راء بدین معنی آمده است که بیست و هشتمین منزل از منازل قمر است و علامت آن ستاره است روشن و سرخ از قدر ثالث و آنرا جنب اسمائه نیز نامند و بطن الحوت نسیر گویند زیرا بر شکم ماهی بود و چون ستارگان ریز با این ستاره حلقه زده‌اند مانند بخی به شکل کرم از این جهت رشا نامند چون رشاء در لغت ریشمان‌دلو بود

(از بیست باب ملامطفر)

رُشْحَى الْوُجُود - (اصطلاح فلسفی) صدرا ممکنات را موجودات رشحی الوجود نامند و گاه تعریفی الذات خوانند (از اسفار ج ۱ ص ۲۹)

رُشْد - (اصطلاح فقهی) و مراد از رشد (حسبانی و منطوقی است) رشد طفل از لحاظ عقلانی باین معلوم میشود که او را در کارهای مربوط بخود آزاد بگذارند اگر از انحام آن بخوبی بر آمد رشید است و مراد از رشد در ازدواج رشد حسبانی است (از شرح لمعه ج ۱ ص ۳۱۸).

رِشْوَه - (اصطلاح فقهی) بکسر راء و ضم آن اسم است از رشوة بفتح راء و چیزی است که بوسیله آن حاجت توان

رسید و در شریعت امری است که گیرنده از روی ستم ستاند در راهی که چاره نباشد مگر آن که آنرا بدهی. آخذ راهرتشی و دهنده راراشی نامند و بالجمله مالی که شخص در مقابل عملی ستاند عملی که از وظایف او است یا برای ابطال حقی و یا احقاق حقی و در هر حال حرام است.

«والراشی والمرتشی كلاهما في النار» (از مکاسب - کشاف ج ۱ ص ۶۵۷).

رَشِيدِيَه - (اصطلاح کلامی) پیروان طوسی را گویند و بدانها عشریه هم گویند بدین جهت که ثعالبه «گفته‌اند که در زمینهایی که از نهر و یا قنات آبیاری میشود نصف عشر باید زکوات داده شود زیاد بن عبدالرحمن بآنها گفت باید يك عشر زکوات داده شود.

(رجوع به شهرستانی ضمیمه این حزم ص ۱۷۸ شود.)

رَصْد - (اصطلاح نجومی) و بدین معنی است که مرصد با وضع خاص و در محل مخصوص بنگرد به ستارگان و نزول هر ستاره را در هر درجه معین کند. (از مختار رسائل ص ۸۷)

(رصد بفتح راء و صاد)

رِضَا - (اصطلاح عرفانی) رضا عبارت از رفع گرفتاری و تحمل حرارت احکام قضا و قدر است و مقام رضا حد از مقام توکل است.

در کشاف است که رضا در اصطلاح اهل ملوک تلذذ ملوی است و گفته شده است که رضا خروج از رضای نفس و در آمدن در رضای حق است (از کشاف ص ۵۹۷).

(از عده ج ۳ ص ۴۰)

انصاری گوید : در خبر است که روری حضرت رسول خدا با سلطان می‌نگریست و می‌خندید و گفت : عجب میدارم حکم ربانی و فصای الهی در حق بنده مؤمن که اگر به نعمت حکم کند و رضاء دهد خیر وی در آن باشد . و اگر بی‌لاع حکم دهد و رضاء دهد ، خیر وی در آن باشد ، یعنی که برین بلا صبر کند و در آن نعمت شکر کند و گفتند که حق نریت آدم را هزار قسم گردانید و ایشانرا بر بساط محبت اشراف داد ، همه را آرزوی محبت خواست آنکه دنیا را بیار است و برایشان عرضه کرد ، ایشان چون ز غار ف دیدند مست و شفته دنیا شدند و با دنیا ماندند ، مگر يك طايفه که همچنان بر بساط محبت ایستاده بودند و سرگریان برآورده ، پس این طايفه را هزار قسم گردانیدند و عجب برایشان عرضه کردند ، ایشان چون آن غار و نعمت ابدی دیدند شفته آن شدند و با وی ماندند ، مگر يك طايفه که همچنان ایشان بودند بر بساط محبت ، طالب کنوز معرفت ، خطاب آمد که هر چه ماندناید؟ گفتند ما را از جهاننان شماری دیگر است ، در سر جز باده خماری دیگر است ، خدای ایشانرا بسر کوی بالا آورد و ملاوز و مهالك بلادیشان نمود ، آنها هم هزار قسم گشتند همه روی از قبله بالا برگردانیدند ، که این له کار ما است ، مگر يك طايفه که روی نگردانیدند و عاشق وار سر بکوی بالا نهادند ، له از بالا آید بشینند ، نه از هنا .

(از عده ج ۸ ص ۳۱)

*

در شرح کلمات یا باطاهر است که «الرضا سکون النفس عند الوارد و طمأنينة القلب باحكام الوارد و نحو بالبشرية عند امن القضاء»
بنوالتون گوید «الرضا سرور القلب بعد القضاء»

ابن عطا گوید «الرضا بغير القلب الى قدیم اختیار الله للعبد».

لاهیجی گوید : و حقیقت رضا بیرون آمدن بنده است از رضای خود بدخول در رضای محبوب و راضی شدن بآنچه خدا اراده کند و ورا بر تقدیرات الهی اعتراض نباشد . و مقام رضا رفیع اختیار و تساوی بلاو شدت و رخاست .

واسطی گوید : «الرضا و السخط لغتان من معوت الحق یجریان علی الابد بفاعری فی الارل» (از طبقات ص ۳۰۴)
عمرو بن عثمان مکی گوید «الصفة داخله فی الرضاء و لامعته لا بالرضاء ولا رضی الا بمحبته لانه لا تلجب الامارضة و ارتضیت» و نیز گوید «الرجاء داخل فی تحقیق الرضاء» (از طبقات ص ۳۰۴)

و نیز گفته اند «الصبر و الرضاء شکلان اذا تعددت فی العمل فان اوله صبر و آخره رضی و اذا اردت ان تكون فی راحة فكل ما اصبحت و الس ما وجدت و ارض بما قضی الله عیش» (از طبقات ص ۶۶) .

و نیز گفته شده است : «ان من ضعف اليقين ان تسخط الناس بسخط الله و ان تحمد هم علی ررق الله و ان تنهم علی ما لم یؤتک الله» .

(از طبقات ص ۶۶)

و گفته شده است «الهم انی امثالك بالرضا بعد القضاء و بعد العیش بعد الموت» .

من که باشم که بتن رخت وفای تو کشم
دیده جمال کنم بار جفای تو کشم
گر تو با من بتن و جان و دلی حکم کنی
هر سه را رقص کنان پیش هوای تو کشم
موعده رضا و لقاء آمد و در درجه رضا
و روضه رضوان بیار امید .

شاعر گوید :

عاشقم بر لطف و بر نهرش بجسد
وین عجب من عاشق این هر دو ضد
و نه از زین خسار در بستان شوم
همچو بلبل رین سبب نالان شوم
آن بدی که تو کنی در خشم و جنگ
با طربتر از سماع بانگ چنگ
آن جفای تو ز راحت خوبتر
و انتقام تو ز جان محبوبتر
عاشقی زین هر دو حالت برترست
بی بهار و بی خزان سبز و ترست
کاشانی گوید : رضا عبارت از وجدان
نفس سالک و روح سر اوست نسبت با آنچه
در واقع در وجودست و صادر از حق تعالی
است و از هیچ چیز تفر ندارد مگر آنچه
مخالف شرع باشد .

(از مصباح الهدیه ص ۲۱ - دستور -
العلماء ص ۱۳۶).

حمید گوید : رضا رفیع اختیارست
و بار دوالون گوید : رضا شادی دل
است به تلخی فضا .

رویم گوید : رضا آنست که احکام خدا
را شادی استقامت کند و آنچه را او خواهد
خبر داند .

(شرح مازل ص ۵۳ - ۸۰).

ابن عطا گوید : رضا آن باشد که دل
بدو چیز نظاره کند یکی آنکه ببیند که

آنچه باو رسد حق در ارل اختیار کرده
است برای او و دیگر او آن را اختیار نکرد
مگر آنکه فاضلتر و برتر است و جده از
اختیار حق نتواند گریختن .

و مقام رضا نهایت مقامات مالکان است
و تومل پایه رفیع و ذروه مسع آن هر
رونده را مقدرور و میسر نه .

(از شرح کلمات بابا ص ۱۷۰ - کشف -
المحجوب ص ۲۲۲ - ص ۵۳)

بعدی گوید :

چون عیش گدایان بجهان ستمتی نیست
مجموعه تر [محبوتر] از ملک رضامندی نیست
گر منزلتی هست کسی را مگر آنست
کادر نظر هیچ کسش منزلتی نیست
و رضا بر دو گونه است : یکی رضای
خداوند از بنده و دیگر رضای بنده از خداوند
که حقیقت رضایت خداوند ارادت و ثواب و
نعمت و کرامت باشد و حقیقت رضای بنده
اقامت بر فرمان وی و گردن نهادن احکام
وی ، پس رضایت خدا مقدم است بر رضای
بنده که تا توفیق وی نباشد بنده احکام وی
را گردن نهد و بر مراد اقامت نکند .

(از مصباح الهدیه ص ۳۹۹ - کشف
المحجوب ص ۱۲۹ - شرح تریف ص ۶۱) .
ناصر خسرو گوید :

دلاهمواره تسلیم و رضا باش
بهرحالی که باشی با خدا باش
خدا را دان خدا را خون بهر کار
مندان تو یا ورنه را به ارو پر
چو حق بعثد کلاه سر بلندی

تو دل بر دیگری بهره بده
خدا را باش اگر مرد خدائی
مکن بیگانگی گر آشنائی

حدیث جنت و دوزخ رها کن
پرستش خاص از بهر خدا کن
رو جز بدگی کردن نباید
ارو خود جز خداوندی نیاید
در روایات و آیات و کلمات مشایخ
آمده است که یکی از اصولی ایمان قوی
رضایت است بآنچه خدا خواهد ؛
کن رصیا بقسمة الله ولا تتبع الرصا
فی الامور سعادة الدین و راحة البدن . ادا
تو جهت الی امریه رضی الله لاتحف ولا -
ترحو غیر الله .

رضاع - (اصطلاح فقهی) رضاع شرب
شیر از پستان باشد و در شرع نوشانیدن طفل
بشیر است حقیقه و حکماً و لازم است بر
مادر که اولین شیر را بغرزد خود بدهد و
مستحب است که تا دو سال خود - سایر
عهده دار شیر دادن فرزند خود باشد بحکم
«الولدات یرضعن اولادهن حولین کاملین»
و تواند که این امر را بعهده شوی گذارده
تا هر که را خواست برای شیر دادن
فرزندش معین کند که مادر رضاعی او میشود
و در اسلام احکامی بر آن مترتب است در
روایت است که «الرضاع لعمه کلعمه النسب»
«و یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب»
و «یحرم من الرضاع ما یحرم من القرابة» و
«لاتصلح للمرأة ان ینکحها عدها ولا خالها
من الرضاعة» وبالجملة هرگاه کودکی از
شیر زنی بجز مادر خود تغذیه کرد در حد
معینی که در کتب فقهی مسطور است آن
کودک در حکم فرزند آن زن و شوهرش
محسوب میشود و آن زن و شوی او پدر و
مادر رضاعی او محسوب و اولاد آن و
سرادران و خواهران آن طفل در

حکم خواهر و برادرند و میان آنها
برفراری علقه زناشویی روا نباشد چنانکه
در اقرباء نسبی و نسبی (اشرح لمعه ج
۱ ص ۱۱۳ صواب الرضاع میرداماد -
بواعد شهید ص ۲۴ - کشاف ج ۱ ص ۶۳
در کلیات حقوقی آمده است ؛

در آیه شریفه واما انکم الالاتی ارضعنکم
واخوانکم من الرضاعة، دو نوع از رضاع
مذکور گردیده ولی در حدیث نبوی قاعده
رضاع باینطور بیان شده است الرضاع لعمه
کلعمه النسب رضاع قرابتی است مثل قرابت
نسبت ، و در جای دیگر فرموده یحرم من
الرضاع ما یحرم من النسب هر آنچه از
نسب حرام است از رضاع هم حرام است ،
حدیث اول ناظر است بر بیان موضوع
و حدیث دوم به بیان حکم .

در مقدار ارتضاعیکه بآن مقدار رضاع
حاصل میشود بین ارباب مذاهب اختلاف
است . بعضی حصول مسمی برضاع را کافی
در تحقق این عنوان دانسته و گفته اند
مقدار آن همان قدری است که روزه دار
بآن افطار کند.

و از امامیه کسی قائل باین قول نیست
و فقط باسکافی که از قدماء اصحاب بوده
و در سال ۳۸۱ هجری وفات یافته اکتفاء
بیک نوبت نسبت داده شده و بر حسب نقل
بعضی، شاهی هم از اخبار دارد ولیکن اجماع
منعقد است براینکه نشر حرمت بکمتر از
ده رضعه کامل حاصل نخواهد شد، و بعضی
نصاب آنرا پانزده رضعه قرار داده اند و
غیراینهم گفته شده است.

سیرای تحقق رضاعیکه موجب نشر
حرمت است سه علامت ذکر کرده اند.

۶- هر رضعی باید کامل باشد
 اینکه طفل سیر شده و پستان را رها کند.
 ۷- باید شیو حالص بوده و چیز دیگری
 بآن مزوج نشده باشد.

وقتی موضوع رضاع تحقق یابد لامحاله
 باید با یکی از عناوین نسبی مطبق باشد.
 بنابراین، مرصعه یعنی رلیکه بچه
 را شیر داده مادر و شوهرش پدر و
 فرزندان برادر و خواهر طفل شیرخوار
 خواهد شد و کلید احکام حرمت نکاح
 بطوریکه در نسب است بر آنها مترتب
 خواهد گردید.

خواهر رضاعی مرتضع بر برادر نسبی
 او حرام نمیشود زیرا بین آنها بطور مستقیم
 اخوتی نیست بلکه خواهر رضاعی، خواهر
 برادر او است و این عنوان یعنی خواهر
 برادر بودن از عناوین نسبی هفتگانه نبوده
 تا منی بر اساس انطباق موجب لشر حرمت
 گردد مگر بطور عموم منزله.

در صورتیکه زنی دو طفل را شیرده
 باشد ولی صاحب لبن یکی نباشد در این
 صورت هر يك از آن دو طفل بر زن و اصول
 و حواشی آن زن و همچنین بر آن شوهریکه
 شیر او را نوشیده حرام میشود ولیکن
 هیچکدام از آنها بر دیگری حرام نیست
 زیرا صاحب شیر که شوهر باشد متعدد
 است، بنابراین اخوه مادر رضاعی موجب
 تحریم نیست و برعکس از ناحیه پدر رضاعی
 موجب تحریم خواهد بود.

ارتضاع دو طفل از شیر فعل واحد
 موجب لشر حرمت است اگر چه مرصعه
 آنها متعدد باشد بشرط اینکه ارتضاعشان از
 هر يك بعد کمال و نصاب رسیده باشد.

۱- کمیت و آن مرد است بین دمویت
 و پانزده نوبت و عمل با احتیاط در صده
 اول است.

۲- کیفیت و آن مقداری است که
 استخوان طفل را محکم معده و گوشت
 بپویاند «باشد المعظم و انبت اللحم».
 زمان و آن یکشنبه روز است و حصول
 هر يك از این حالات در صورتی موجب
 لشر حرمت میشود که مقرون بشرائط
 دین باشد.

۱- منشأ شیری که طفل از آن ارتضاع
 میکند باید محل از نکاح صحیحی باشد.
 پس اگر ر پستان بر حسب اتفاق بغیر محل
 شیر آید یا حمل مستند ب نکاح صحیحی
 باشد اثری نخواهد داشت.

۲- طفل باید شیر ر از پستان بمکد
 پس اگر دوشیده آنها پوشیده هر چه قدر
 هم باشد بی اثر خواهد بود.

۳- ارتضاع حیایست بر ظرف مدت
 دو سال شیرخوارگی بعمل آید والا اثری
 نخواهد داشت.

۴- اتحاد فعل باین معنی که تمام
 رضعات تا بعد کمال رسد صاحب لبن که
 صارت از شوهر است یکی باشد.

پس اگر زنی بچه را شیر داده باشد
 ما نه بعد کمال و حد آنها از شیریکه
 صاحب لبن دیگری است تکمیل و بعد
 نصاب رسانده باشد لشر حرمت نخواهد
 بود.

۵- توالی رضعات یعنی پیوستگی به
 اینکه بین رضعات از پستان زن دیگر شیر
 نخورده باشد، اما فصل با کل و شرب ضرر
 نخواهد داشت.

و اینکه میگوید اللبن للفحل اشاره به این معنی است.

هرگاه ربی از شیر فعل واحدی طفلی را شیر دانه باشد اولاد سببی آن زن و شوهر را شوهر دیگری باشد بر آن طفل حرام میشوند زیرا آنها اخوة مادری او محسوبند. اما اولاد رضاعی آن زن از شوهر دیگر بر آن طفل حرام نیست.

(کلیات حقوقی ص ۲۶۲، ۲۶۵ رجوع به نکاح و طلاق شود)

رَصِيع - (مقه) طفل شیرخوار. رجوع بر صبع شود.

رَضْوِیه - (اصطلاح عرفانی) یکی از درجی صوفیه است

(رجوع شود به معروضیه)
رَطَل - (اصطلاح عرفانی) کتابت از جام محبت الهی است
عطار گوید:

رطل گران ده صبح زانکه رسید آست صبح
تا سر شب بشکند تیغ کشید است صبح

*

بیا ساقی آن رطل پیمان شکن

که با وی برست است پیمان من
رَطَوْبَت - (اصطلاح فلسفی) یکی از کیفیتات محسوسه ملموسه رطوبت است و رطب عبارت از چیزی است که طبایع او را مانعی برای قبول اشکال فریبه و ترک آنها نباشد، در مقابل بیوستویاس عبارت از چیزی است که در طبایع آن عایقی است که مانع قبول و ترک اشکال است.

و معنی گوید رطوبت جسم عبارت از بودن آنست سحویکه ملتصق شود بمایا لامه.
(ز اسفار ج ۲ ص ۴۲۴ - کشاف ص

(۵۳۰)

رَعَايَت - (اصطلاح عرفانی) رعایت مراعات و محافظت کردن است و در اصطلاح رعایت عبارت از صیانت احوال و اعمال و اوقات باشد و گفته شده است «الرعاية صون بالعناية» زیرا اگر صیانت خالی از عنایت باشد صیانت کامله حاصل نشد باشد و قلت رعایت در صیانت موجب اتلاف امورست و اولیس درجه رعایت اعمال و دوم رعایت احوال و سوم رعایت اوقاتست.

رَعْد - (اصطلاح فلسفی) رعد عبارت از صوت شدیدی است که در اثر انشقاق و انفراق ابر حاصل میشود بدین طریق که دخان مخلوط با بخار بعد از صعود کافی بخار آن تبدیل بابر شده و دخان و اجزاء ارضی آن میان ابرها مجبوس میگردند و قسمتی از آن که حرارتش هنوز باقی است متوجه طرف بالا میگردد یعنی متصاعد میشود و قسمت دیگر آن که حرارتش زائل شده است قهراً متوجه بیابان شده و در نتیجه این کشمکش برخوردی حاصل میشود که سبب انفراق و تولید برق و صاعقه و صوت شدید میگردند.

(از المعتبر اوالبرکات ص ۲۲۰ -
شفا ج ۱ ص ۲۷۱ - ۲۷۲ - دستور ج ۲
ص ۱۳۸)

رَغَبَت - این اصطلاح عرفانی است و عبارت از میل و توجه و علاقه بمعسوب است رغبت در هر چیزی بعد از حبم بدان حاصل شود دوحی فوق الرجا و رغبت گاه از نفس است که در ثواب است و گاه از قلب است که در حقیقت است رجوع شود به فرهنگ مصطلحات عرفا.

رقاعیه - (اصطلاح عرفانی) یکی از فرق منصوفه‌اند منسوب به سید احمد رفاعی است و این شعبی از اولاد حضرت امام موسی کاظم است.

ر اشعارش:

اذا جن بيلي هام قلبي بذكركم
ابوح كما نوح الحمام المطوق
وفوقى صاحب بيطرانهم والاسى
و تحتى بخار الهوى تتدفق
الى آخر...

کتاب حکم رفاعیه از اوست که مشتمل بر مصایح بودند است.

(ز طرائق الحقایق - ج ۲ - ص ۱۵۶)
رفع - رفع در زبان عرب اصراب
رفعی را گویند که تتوین رفعی باشد و
علامت آن بوضعه میباشد و در نزد محدثان
عبارت از نسبت حدیث و اضافت آن باشد
به حضرت رسول قولا وفعلوا آن حدیث
را مرفوع گویند (از کشف ج ۱ ص ۶۳۱)
و در اصول، حدیث رفع حدیثی است که
در آن اموری از مکلفان مرفوع شده است
رجوع شود به حدیث رفع.

و در اصطلاح عروضیان امقاط یک
سبب خفیف باشد از جزوی که در اول او
دو سبب خفیف باشد چنانکه از مستعملین
تفعلی هاند... (از دره تحفی ص ۳۹)
رفق - (اصطلاح اخلاقی) و انقیاد
نفس بود اموری را که حادث شود از طریق
تبرع و آن را دماثت خوانند.

(از اخلاق ناصری ص ۷۷)
رقه - (اصطلاح فقهی) بفتح را و
ه عبارت از گردن باشد و مجازاً در
شرع استعمال شده است در انسان مرقوق
مملوک «اعتق رقعة بومنة» واعتق رقبة، یعنی

ازاد کردن برده مملوک (از کشف ج ۱
ص ۵۸۷)

رقبی - رقبی بضم را از مراقبت است
و عبارت از آن باشد که منکی بشخصی داده
شده که از آن انتفاع برد و آنکه منکر را
دهد گویند اگر من قبل از تو بمرم آن تو
باشد و اگر تو قبل از من مردی مال خودم
باشد (از العقلمی ... ج ۳ ص ۴۰۱ - شرح
لعه ج ۱ ص ۲۳۲ - کشف ج ۱ ص ۵۸۷)
رجوع بسکنی شود.

رقت - (اصطلاح اخلاقی) و ان بود
که نفس از مشاهده تألم اینای جنس خود
متأثر بود بی اضطراری که در افعال او حادث
گردد (از اخلاق ناصری ص ۷۷)
رقص - (اصطلاح عرفانی) کنایت از
حرکت و سیر سالک است.



رقص ناقص سوی نقص بود
جنبش کاملان نه رقص بود
میزند مرغ جانان پرو بال
تا رهد باز ازین حضیض و بال
رقص آنجا کن که خود را بشکنی
پیه را از ریش شهوت برکنی
رقص و جولان بر سر میدان کنند
رقص اندر خون خود مردان کنند
چون رهند از دست خود دمی زنند
چون رهند از رقص خود رقصی کنند
مطربانسان از درون دف میزنند
سحرها در شورشان کف میزنند
تو نبینی برگها با شاخها
کف زنان رقصان به تحریک ص
تو نبینی لیک چهر گوشان
برگها با شاخها هم کف زنان

واصل از حق بخلق که آنرا رقیقه نرول نامند.

(از کشف ص ۵۸۲ - دستورالعلماء ج ۲ ص ۱۴۲).

رُکبة ذات الکرمی - (اصطلاح نجومی) رجوع به ذات الکرمی شود.

رُکن - (اصطلاح فقهی) آنچه با کم و زیاد شش عبادت باطل شود رجوع به ارکان نماز شود.

رُکوع - (اصطلاح فقهی) و انحاء

پشت باشد در صلا و آن رکن است و موقع

آن بعد از فراغ از حمد و سوره و یا تسبیحات

اربعه باشد در هر رکعتی باید بحالت

تعظیم باندازه که دو دست او برانویش

برسد خم و ذکر لازم را بگوید و آن

«سبحان رب العظیم و بحمده» باشد. (از

شرح لعمه ج ۱ ص ۵۱، ۷۰ - کشف ج ۱

ص ۶۳۴)

رُکون - (اصطلاح عرفانی) توجه و

اعتماد بخدا است که گفته اند: «علامت رکون

القلب والسکون الی الله ان یکون قویاً

عند زوال الدنيا وادبارها عنه و فقهه اياه

و یکون بها فی یدالله اقوی و اوثق منه

بها فی یدمه».

(از طبقات ص ۳۸۹)

رُوح راجح - (اصطلاح نجومی) رجوع

شود به عواء.

رُمز - (اصطلاح ادبی و عرفانی) و

عبارت از اشارات است بر سبیل خفیه و البصیه

کنایت را اگر وساطتی نباشد و یا وساطت

میان لازم و ملزوم آن کم باشد رمز

گویند. (از تلخیص ص ۱۷۴)

در نزد عارفان رمز عبارت از معنی باطنی

است که مخزون است تحت کلام ظاهری که

غیر از اهل آن بدان دست نیابد.

و سیسی برگها را کم زدن

گوش دل باید به این گوش بدن

رُطَاء - (اصطلاح بدیمی) و در لغت

سیاهی آمیخته با نقطه های سفید است و

این صفت در علم و نثر آنست که از

یک کلمه مقوم یک حرف عاقل یعنی بی نقطه

باشد مانند انداز زلت الارض... (از بدیع

فروغ ص ۹۴)

رُفقه - (اصطلاح ادبی) نامه که به

بزرگان نویسد.

مولانا گوید:

رُفعاش برسد پیش شاه راد

خواند آن رفقه جوای او نداد

■

رُفقه پر چنگ و پسر هستی و کین

می فرستد پیش شاه نازنین

کابد همه ایست اندر وی نگر

هست لایق شاه را آنکه پیر

پاره های پارچه که بر روی هم گذارند

و لباس مرقد پرویشان را بوزند.

رُفقه های گزدم - (اصطلاح گاه شماری)

این از رسم های پارسیان نیست ولیکن از

مستعد ثات عوام بود و شب این روز بر کاغذها

نویسد و بر در خانه ها بپند تا اندر و گزند

اندر نیابند و به هم روز است از اسفندارمن

ماه و پارسیان آنرا هر دگیران خوانند زیرا

که زنان بر شوهران خود اقتراح کردند و

آرزوهائی گرفتند از هرمان در آن روز.

(از التلخیص ص ۲۶۰)

رُقیقه - (اصطلاح عرفانی) رقیقه

در اصطلاح عبارت از لطیفه روحانی است

و گاه اطلاق میشود بر واسطه لطیفه که

واسطه میان دو چیز است مانند اندک فیوضات

صبح برآمده باشد مجزی باشد. و پیش از صبح روا نبود مگر ضرورت راء و در ایام تشریق بعد از زوال. و اگر وقت فائدت شود بآنکه ایام تشریق بگذرد، سال آینده آنرا قضا کند، یا بخرماید تا قضا کند.

و ابتدا به «جرمه عطمی» کند، و این آنست که به معنی نزدیکتر است، آنکه «وسطی»، آنکه «عقبه»، اگر خلاف این کند، با سر گیرد از برای احتیاط. و خلاف نیست، که پیشتر من برین ترتیب کرده است، و فعل او چون در موقع بیان باشد، واجب بود بوی اقتدا کردن.

و مستحب است که نزدیک جمره اول و دوم باشد، و نزدیک هر سنگی تکبیری میگوید، و بر طهارت باشد، و از پیش روی جمره بامستد، نه از بالای او، و میان او و مان جمره مقدار ده ارش باشد یا پانزده ارش، و دعا بخواند در وقتی که سنگ در دست وی باشد، و انداختن سنگ بروجه «خذف».

و اگر فراموش کند، و در جمره اولین سه بیندازد، و در آن دو دیگر تمام، و با یاض آید، با سر گیرد، و اگر چهار انداخته باشد، تمام کند، و با سر نگیرد.

و اگر داند که يك سنگ کم انداخته است، و نداند که کدامین است، در هر یکی يك سنگ بیندازد. و اگر سنگ بر محل آید، آنکه بر زمین افتد، مجزی بود. و اگر نیفتد، دیگری بیندازد.

(مستقدا لامامیه ص ۳۲۷)

رَند - (اصطلاح عرفانی) کلمه رند در اصطلاح متصوفان و عرفا بمعنی کسی است که جمیع کثرات و تعینات و حیوی

(لمع ص ۳۳۸ - دستور ج ۲ ص ۱۴۲) رَمَس - (اصطلاح عرفانی) رمس و طمس بعضی دهن هستند، هجویری گوید رمس عبارت از نفی عین و اثر آن باشد از دل.

رَمَل - (اصطلاح علوم غریبه) ریک و نام علمی است پیدا کرده دانیال نبی و بفتحین هر بیستی است که به هشت فاعلاتن تمام شود - (از کشف ج ۱ ص ۶۴۷ - دره بحفی ص ۱۳).

رَمَى جَمَرَات - (اصطلاح فقهی) یکی از افعال واجبه حج است که در روز معینی سنگهایی را مطابق با تشریفات برستون مخصوصی هدفگیری نمایند، در معتقدالامامیه آمده است.

و رمی روا نباشد الا به سنگ ریزه. دلیلش اجماع این طائفه است، و طریقه احتیاط، و گفتار رسول ص: «ایها الناس علیکم بعضی الخلف»، و حصی سنگ ریزه شد.

و این سنگ ریزه باید که از حرم بود، و از «مسجد حرام» و «مسجد حیف» نباشد، نه آنکه یکبار انداخته باشند. دلیلش آنست که رسول ص همچنین کرده است و گفته: «خذوا عنی مناسککم».

و باید بمقدار سرانگشتی باشد و سیاه مکروه بود، و نباید شکستن، و هفت سنگ ریزه باشد، هفت روز عید در جمره عقبه بیندازد. و پس از عید در آن سه جمره بیست و یک سنگ بیندازد در هر یکی هفت جمره عقبه را.

و روز عید بعد از برآمدن آفتاب اندازد، بر سیل استجاب: و بعد از آنکه

عراقی گوید:

ای رند قلندر کیش، می نوش ز کس مندیش
انگار همه کمیش ریرا کسه دل درویش
مرهم نه نهد بر ریش از غایت حیرانی
در دیر شو و بشین، با خوش سری شیرین
شکر ز لبش می چین، تا چند ز کفر و دین
در رلف و رخ او بین گیری و سامانی
عطار گوید:

ای رند شرابخواره امرو
می ده که ز می صفا بر آمد
چندانکه تو شرح جام کردی
گرد تو ز گرد ما پر آمد
شکرانه آنکه صوفی امروز
خود را شدو از خدا بر آمد
مَنْ صُوفِي صَفَةً صَفَائِمِ
بیخود ز خویم و با خدائیم
حافظ گوید:

گر بود عمر بیخانه روم بار دیگر
بجز از خدمت رندان نکند کار دیگر
*

مرا برندی و عشق آن فضول عیب کند
که اعتراض بر اسرار علم غیب کند
کمال سر محبت به بین نه نقص گناه
که هر که بی مهر افتد نظر به عیب کند
*

و از باده حقیقت سرمست گشته و والد
و حیران و سرگردان دروادی محبت شوند
شاه نعمت الله گوید:

هر کجا رندی است در میخانه
جرعه از جام ما نوشده است
هر طرف شاهیست بر تخت وجود
طاعتی از خود ما پوشیده است
رنگ - کثافت ز رسوم و تعلقات و قیود

ظاهری و امکانی و صفات و اعیان را از
خود دور کرده و سرافراز عالم و آدم است
که مرتبت هیچ مخلوقی به مرتبت رفیع او
نمی رسد.

(از شرح گلشن راز ص ۶۲۰)
حافظ گوید:

راهد از راه برندی نبرد معذورت
عشق کاریست که موقوف هدایت باث
و تمام رسوم ظاهری و قیود معموله
را رها کرده و محو حقیقت شده باشد.
حافظ گوید:

در خرقه چو آتش زدی ای عارف سالک
جهدی کن و سر حلقه رندان جهان باش
و اسرار حقیقت را دریافته و از شریعت
و طریقت در گذشته.
شاه نعمت الله گوید:

رندان باده نوش که با جام همدهند
واقع ز سر عالم و از حال آهنگند
حقند اگر چه خلق نمایند خلق را
بهرند اگر چه در نظر ما چو شب نمند

حافظ گوید:

گر بود عمر بهی خانه روم، بار دیگر
بجز از خدمت رندان نکند کار دیگر
حافظ گوید:

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت
که گناه دیگران بر تو نخواهند نوشت
من اگر نیکم و گر بد تو برو خود را باش
هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت
*

دعوت نیست که از پرده میرون افتد راز
ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست
شیر در بادیه عشق تو روماء شود
آمار این راه که در روی خطری نیست که نیست

بشریت است.

■

سافیا می‌ده که جز می نشکستیر هیرا
تا زمانی کم کنم این زهنگ آمیز ر
بین رودشتی و آگین قلندر چند چند
نوشه باید ساختن مر راه جان آویز را
سائی گویند:

این رنگ نگر که زلفش آمیخت
وین منه نگر که چشمش انگیخت
وین عشوه نگر که چشم او باد
دل برن و بجانم اندر آویخت

*

نسارد عشق رنگ از هیچ روی بهر مخلوقی
که رنگ عشق بی رنگی وجود اندر عدم سازد
روابط - (اصطلاح ادبی) روابط عبارت
از حروف یا کلماتی اند که جملات و کلمات
را با یکدیگر پیوند دهند از جمله روابط
در عربی ضمائر اند و روابط جملات
صوائر و اشارات و حروف صطف باشند.
رجوع شود به (مغسی باب چهارم ص
۲۵۹ - مطول ص ۲۳۰)

رواتب - (اصطلاح فقهی) جمع راتبه
است و عبارت از سستی است تابع فریضه
و عبادات موقت بوقت مخصوص را رواتب
نامند و رواتب یومیه نمازهای مستحباند
که دو برابر نمازهای واجب یومیه اند ،
ظهر ۸ رکعت قبل از نماز ظهر و ۸ رکعت
قبل از نماز عصر و چهار رکعت بعد از
عصر و ۱۲ رکعت بعد از عشا و ۸ رکعت
نماز شب و دو رکعت شفع و ۸ رکعت
و یک رکعت وتر و دو رکعت نافله صبح
قبل از صبح که میشود ۳۴ رکعت و هر
دو رکعت نافله را تشهد و تسلیم است به

جز ویتره (از کشاف ج ۱ ص ۸۳ - شرح
لمعه ج ۱ ص ۴۲).

روایح - (اصطلاح فقهی) مضمور
دایمها و حدام قلبیاند (رجوع شود به
ترجمه آراء اهل مدینه فاضله ص ۲۱۶).
روایض - (اصطلاح کلامی) فرقه
بزرگی از عرق اسلامد که شیعه باشند.
(از کشاف ج ۱ ص ۶۲۱)

روایت - در لغت نقل است و در عرف
فقا مساله ایست فرعی که از فقیه نقل
شود و اطلاق بر قول و فعل نبی نیز شود.
(از کشاف ج ۱ ص ۶۷۰۰)

روح - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)
یکی از مسائل مهم فلسفی که افکار و
انظار فلاسفه را بخود متوجه کرده است
مسأله روح است که هم از لحاظ ماهوی
و هم وجودی مورد بحث قرار گرفته است
در مورد اول که بحث از لحاظ ماهوی
باشد اقوال و آراء پراکنده و مختلفی
اظهار شده است و هیچکدام مسأله را بطور
تحقیق حل نکرده اند شرایع و مذاهب نیز
در مورد ماهیت و ذات روح ساکت شده اند
چنانکه در قرآن مجید است «هل الروح
من امر ربی».

آنچه برای اهل نظر مسلم شده است
آنکه غیر از اصطلاح روح و ابدان مادی
امر دیگری وجود ندارد که منشأ احساسات و
ادراکات و تفکرات و حرکات و سکات
و فعل و انفعالات روحی و غیره است و
این امر مسلم است پس منشأ ادراکات
و تعقلات و تفکرات و غیره دیگر برنامه
موجودات یکسان نیست و نیز مسلم است
که هر يك از موجودات را خاصیت

بتوسط مناسب و المتوسط بينها و بین البدن
الکثیف هو الجوهر اللطیف المسمى بالروح
عبداللطباء» .

(از اسفار ج ۴ ص ۱۱۶)

«النور الاسمدي لا يتصرف في البرزخ
الابتوسط مناسبة ما هو ماله اي لسور لاسفهد
مع الجوهر اللطيف السني سموه الروح اي
الحيواني و هو بخار لطيف شفاف محدث من
لطاقت الاخلاط و خلاصتها على النسبة الفاصلة
المخصوصة و منبهه تجويف لا يبر من القلب» .
(ازش ص ۴۴)

و بهمین معنی است که کشاف گوید:
روح نزد اطباء جسم لطیف بخاری است که
از لطافت اخلاط و بخاریت آنها متکون
شود.

(از کشاف ص ۵۴۱)

بعضی از روح نفس فاطمه را میخواهند
و آسو را مترادف گرفته‌اند .

(از کشاف ص ۵۴۱ - اخوان ج ۳ ص
۱۴۹ اسفار ج ۴ ص ۷۶)

بعضی گویند : روح محل اوصاف حمیده
است و نفس محل اوصاف ذمیه .

(از اسفار ج ۴ ص ۷۳)

بعضی گویند : روح عبارت از جبرئیل
است چنانکه حضرت امیر فرمودند «الروح
ملك من ملائكة الله» .

(از اسفار ج ۴ ص ۷۶)

بعضی گویند : روح جوهر مخلوقی
است که الطف مخلوقات است .

(از اسفار ج ۴ ص ۷۷)

بعضی روح و حیات را یکی دانند

(از اسفار ج ۴ ص ۷۷)

در رسائل اخوان الصفا آمده است

است که موجب امتیاز آنها از یکدیگر
است از این جهت برای روح و نفس اضم
و انواعی قائل شده‌اند «نفس جمادی»
نباتی و حیوانی» .

شیخ الرئیس در رساله معراجیه گوید:
مراد از روان نفس فاطمه است و از جان
روح حیوانی.

فلاسفه عموماً قائل به سه امر شده‌اند
قلب، روح بخاری و نفس یا روح مجرد
و گویند قلب عبارت از جسم لطیف صوب
یه الشکل است و مرکب روح بخاری است
که روح حیوانی است و منشأ حیات و حس
و حرکت است و در تمام حیوانات هست
و ساری در تمام اعضاء بدنست و روح بخاری
مرکب نفس است که منشأ ادراکات کلیه
و تعلقات بوده و دانای مجرد است او بدین
ترتیب روح حیوانی برزخ میان قلب و نفس
فاطمه است و واسطه در تعلق نفس با طاقه
مابدان است و در مقام تعریف آنها گویند:
روح حیوانی عبارت از لطیف شفاف است
که منبع آن تجویف چپ قلب است و واسطه
در تدبیر نفس است و روح انسانی امر
لطیفی است که مستند عالمیت و مدرکیت
انسان است و راکب و متعلق بروح حیوانی
میشود «ان النفس لا يتصرف في الاعضاء
الكثيفة المصرية الا بتوسط مناسب و ذلك
الوسط هو الجسم اللطيف النوراني المسمى
بالروح النافذ في الاعضاء بواسطة الاعصاب
الدماغية» (از اسفار ج ۴ ص ۱۱۵)

«یعلم ان الجوهر النفس لكونه من
سبح المملکوت و عالم الصیاء المحض العقلي
لا يتصرف في البدن الکثیف العظام المصری
بحیث يحصل منه نوع طبیعی وحدانی الا

«فما النفس یعنی الروح فهي جوهره سماویة نورانية حية فعالة بالطبع حساسة دراکة لاتموت ولا تنسى بل تبقى مؤبدة».

(ار اخوان ج ۳ ص ۲۷۹)

بعضی گفته‌اند جزء لاینجری است و بعضی گفته‌اند جسم هوایی است و بعضی گفته‌اند دماغ است و اقوال دیگر .
(از کشاف ص ۵۴۱)

پس معلوم شد که نفس ناطقه که روح انسانی است از نظر فلاسفه مجزا و غیر از روح حیوانی است و غیر از قلب است زیرا قلب و روح حیوانی نوعی از اجسام و اجرامند و باساد بدن از بین می‌رود و آنچه باقی می‌ماند روح انسانی است زیرا روح بخاری بنابر تعریفی که شد جسم حصار لطیفی است که از لطائف اخلاط اربعه حادث می‌شود و بدن قشر و غلاف است و روح بخاری روح نفسانی و حیوانی و طبیعی است و حامل قوای حیوان و نبات است و مبع آن قلب است .

روح بخاری را روح فریزی و روح طبی هم گفته‌اند

صدرالدین در عین حال که میان آنها فرق و امتیاز گذارده است آن نوع تفکیک و جدائی که فلاسفه دیگر قائل شده‌اند قبول ندارد و گوید : روح علوی سماوی از عالم امر است و روح حیوانی بشری از عالم خاق است و محل روح علوی است و روح حیوانی جسمانی است و حامل قوای حس و حرکت است و این روح در سایر حیوانات هم منتجع قبضان هوای خاص است و روح علوی در روح حیوانی ساکن شده و آنرا منظور به نفس می‌کنند زیرا نفس در اعضاء کثیفه

عنصریه تصرف نمی‌کند مگر بواسطه امر مناسبی و آن امر مناسب واسطه جسم لطیف بورانی است که بنام روح خوانده شود و تاقد در اعصاب است بواسطه اعصاب «ان الروح العلوی السماوی من عالم الامر و الروح الحيواني البشري من عالم الخلق وهو محل الروح العلوی و مودده و اما لروح الحيواني جسم لطيف حامل لقوى الحس والحركة و هذا الروح لسائر الحيوانات ومنه يعيى قوى الحواس ... وسكن روح العلوی الى الروح الحيواني و صيره نفساً و يتكون من سكون الروح الى النفس و القلب واعلى هذا القلب اللطيفة التي محلها المضيفه اللحمية فالمصمة اللحمية من عالم الخلق و هذه اللطيفة من عالم الامر (سفار ج ۴ ص ۷۸)

روح عبارت از القا آتی است که از عالم غیب بوجه مخصوص بقلب میرسد
(تاریخ تصوف ص ۶۴۷)

مجویری گوید : «رهستی روح شکی نیست ولكن در چگونگی آن اختلاف است و «قل الروح من امر ربي» اشارت بهمین معنی است و گروهی گویند روح حیاتی است که بدن بدان زنده شود و گروهی دیگر گویند غیر از حیاتست و حیات با آن یافت شود و حضرت رسول فرمودند «خلق الارواح قل الاجساد» .

(از کشاف الحبوب ص ۳۳۵ - لمع ص ۳۵۱)

بعضی گویند روح در جسد «اند تار است در حطب»

روح را از آن جهت روح گویند که مشأ زندگی و مبع فیض حیاتست بر جمع

هوای نفسی .

(ز شرح قیصری ۴۱)

و بالحمله روح جوهری است نامرئی و نامحسوس و بسیط و مدبر و از امور الهی است و زوال ناپذیرست

و روح در چند نوعست . روح حیوانی ، انسانی و نباتی رجوع خود باصطلاحات فلسفی در کلمه نفس و روح .

در شرح گلشن راز است که روح را در آن جهت روح گویند که بدات خود زنده است و زنده کننده غیر است .

(از شرح گلشن راز ص ۴)

این یزدانیار گوید: «الروح مررعة الخیر لأنها معدن الرحمة و النفس والجسد مزرعة الشر لأنها معدن الشهوة و الروح مطبوعة بإرادة الخیر و النفس لطوعة بإرادة الشر وهو مدبر الحسد و العقل مدبر الروح» .

(از طبقات ص ۴۰۸)

در انسان کامل آمده است بدانکه آدمیان در این عالم سفلی مسافرانند از جهت آنکه روح آدمی را که از جوهر ملائکه سماوی است از عالم علوی باین عالم سفلی بطلب کمال فرستاده اند ، تا کمال خود را حاصل کند .

(از انسان کامل ص ۵۳)

غرالی گوید: بدانکه روح آدمی دوروح است یکی از جنس روح حیوانی فائت و یکی از جنس روح ملائکه که آثار روح انسانی نام کنیم ، و این روح حیوانی را منبع دلت و آن گوشت که در جانب چپ نهاده است و وی چون بخار لطیف است از اخلاط باطن حیوان و وی را مزاجی مستدل

است .

(از کیعای سعادت ص ۸۵)

شاء نعمت الله گوید: روح انسان کامل، کلیست و قدیم بقدم زمانی و حادث بحدوث ذاتی و روح مطبوعه او صورت جسمانی حادثه زمانی است و روح کلی متعلق باخلاق الهیه و محصور بصورت «ان الله خلق آدم علی صورته» است در اشعه است: «الروح خلق من نور العزمه» .

(از حاشیه اشعه ۱۶۴)

در رساله شیریه است که بعضی گویند روح حیات است و بعضی گویند اعیان مودعه در قوالب است که در حال خواب از بدن خارج و بعد رجوع میکند .

(رساله قشریه ص ۴۵)

قیصری گوید: آنچه را حکماء عمر مجرد گویند اهل الله روح نامند و از این جهت است که بقل اول روح القدس گفته اند

(از شرح قیصری ص ۱۵)

روحانی - (اصطلاح کلامی) آنچه در دو روح باشد روحانی گویند و به جن و پری نیز روحانی گویند .

روح اعظم - (اصطلاح فلسفی) مراد از روح اعظم امر اعلائی حق و عقل اول است که از آن تعبیر بملك مقرب هم شده است که مشتمل بر ملائکه زیادی است که جنود الله اند و بالحمله عالم عقول و نفوس مجرد را عالم روحانیات گویند .

(از رسائل صدرالدین ص ۴۷ ، ۳۴۹ - مبدأ و معاد ص ۹۲)

روح الهی - (اصطلاح فلسفی) مراد از روح الهی نفس ناطقه است .

روح الفناء - (اصطلاح عرفانی) روح

این بود ترقی روح انسانی روح مؤمن
 یت مرتبه ترقی کرد و روح خاتم نه مرتبه
 چون اول و آخر را بدانستی اکنون باقی
 را هم بدان ، اهل شریعت گویند ترقی روح
 انسانی همین نه مرتبه بیش نیست و این نه
 مرتبه همه اهل تقوی و علمند .

(رجوع شود به انسان کامل ص ۲۸ - ۲۹)
 رُوح بخاری - (اصطلاح فقهی) رجوع شود
 بروح و (رسائل صدرا ص ۲۵۵ - اسفار
 ج ۱ ص ۱۲۲)

رُوح حسی - (اصطلاح فلسفی) با
 اوض در تعریف روح حسی گویند : و روح
 حسی مردم را ارواح بسیار تابع و فرمان
 برندهریک از آن کمال جسمی که کمالات آلات
 حسی در وی نموده شود.
 (از مصنفات ج ۱ رساله ۱ ص ۳۹)

روح حیات - (اصطلاح عرفانی) روح
 حیات عبارت از بخار رطب است که حیات
 بدن از آنست .

رُوح حیوانی - (اصطلاح فلسفی) روح
 حیوانی جسم لطیفی است که محل آن
 تجاویف قلب صنوبری الشكل است رجوع
 شود به فرهنگ علوی عقلی تألیف نگارنده .
 در کلمه روح و نفس .

(از شرح قیصری ص ۳۸)

روح طبیعی -

روح علوی -

رجوع شود بروح و (مصنفات ج ۱
 رساله ۱ ص ۳۲) .

رُوح القدس - (اصطلاح فلسفی ،
 کلامی) آنچه را فیلسوف جوهر
 عقلی نامیدمانند الهیون روح القدس
 مینامند بعضی گویند افلاطون جوهر عقلی

القاء ، لغاء کسبه علوم عیب است بر ظوب
 که حزقیل باشد و گاه اطلاق برقرآن شود.
 (از کتاب ص ۵۴۹)

رُوح الامین - (اصطلاح عرفانی) مراد
 حزقیل است که درل به الروح الامین علی
 فلیک .

(از ش ص ۲۵۰)

رُوح انسانی - این اصطلاح فلسفی و
 هم عرفانی است عزیز الدین نسفی گویند :
 . هم شریعت گویند انسان چون تصدیق انبیا
 کرد و مقلد انبیاء شد بمقام ایمان رسید و
 نام او مؤمن گشت و چون علاوه بر آن
 عبادت بسیار کرد بمقام عبادت رسید و نام
 او عابد گشت و چون علاوه بر آن روی از
 دنیا بکلی بگرداند بمقام زهد رسید و نام
 و زاهد گشت و چون علاوه بر آن اشیاء
 را آنطور که هست بلید و بدانت خود
 و پروردگار را شناخت به مقام معرفت رسید
 و نام او عارف گشت و چون علاوه بر آن
 خدای او را به محبت و الهام خود مخصوص
 گردانید به مقام ولایت رسید و نام او ولی
 گشت و چون علاوه بر آن حق تعالی او را
 به معجزه خود مخصوص گردانید و برپیغام
 به خلق بفرستاد تا خلق را بحق دعوت کند
 بمقام نبوت رسید و نام وی نبی گشت و چون
 علاوه بر آن حق تعالی او را به کتاب خود
 مخصوص گردانید بمقام رسالت رسید و نام
 او رسول گشت و چون علاوه بر آن
 شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی
 دیگر نهاد بمقام اولوالعزم رسید و نام او
 اولوا لعزم گشت و چون علاوه بر آن شریعت
 اول را منسوخ کرد و شریعتی دیگر نهاد به
 مقام حاتمیت رسید و نام او خاتم گشت ؟

الدین نفسی گوید : بدانکه روح نباتی جوهر است و مکمل و محرك جسم است بالطبع و روح حیوانی جوهر است و مکمل و محرك جسم است بالاختیار و روح انسانی جوهر بسیط است و مکمل و محرك جسم است بالاختیار والعقل و اگر این عبارت را فهم نمی کنی بعبارت دیگر بگویم .

بدانکه روح حیوانی محرك جزئیات است و روح انسانی محرك جزئیات و کلیات و روح حیوانی دریابنده نفع و ضرر است و روح انسانی دریابنده نفع و ضرر و انفع و اضر است ، روح انسانی حی و عالم و مرید و قاهر و سمیع و بصیر و متکلم است و نه چنین است که از موضعی می بیند و از موضعی دیگر می شود و از موضعی دیگر می گوید .

(از انسان کامل ص ۲۷)

روح نفسانی - این اصطلاح هم عرفانی و هم فلسفی است و منظور روح حیوانی بود ، آدمی بادیگران حیوانات در این سه روح شریک بود یعنی روح نباتی ، روح حیوانی و روح نفسانی .

ولکن بروح انسانی از سایر حیوانات جدا گردد . روح حیوانی پس از آن آید که روح نباتی قوت گیرد و کمال یابد و چون روح حیوانی کمال گیرد زنده و خلاصه آنرا دفاع بخود جذب کند و رنده و خلاصه آنرا روح نفسانی نامند ، روح انسانی از بل این سه روح بود زیرا روح انسانی از عالم علوی است و روح نباتی حیوانی و نفسانی از عالم سفلی بود (از انسان کامل ص ۲۳) .

رجوع بریتونه ، و زجاجه شود .

را روح القدس نامیده است در قرآن مجید نیز کلمه روح القدس بکار برده شده است . و در هر حال این اصطلاح از مختصات فلسفه اسلامی و عرفان است و گاه مراد از روح القدس عقل بالمستفاد است و عقل را در مرتبت اجمال نیز روح القدس نامیده اند . (از اسفار ج ۴ ص ۸۹ ، ۱۶۶ ، ۷۹ ، ۱۰۷ ج ۱ ص ۷۲) .

و رجوع بریت ، زیتونه ، زجاجه شود .
روح الکفات - (اصطلاح عرفانی)
جوهری که با خروج آن موجود زنده فانی شده و بهیچ روح معات مینماند در مقابل روح حیات که بوسیله آن اکل و شرب و حس و حرکت انجام میشود و در محصل خود بیپایان شد که فلاسفه برای روح مراحلی قائل شده اند و بلکه به روح متعدد قائل اند که از جمله همان جزم لطیف بخاری است و همان روحی است که مشأ حس و حرکت است و در نتیجه مبدأ حرکات و جنبش های حیوانی است و حیات و معات حیوان بستگی بدان دارد و از این جهت هم روح حیات است و هم روح معات از آن رو که باوجود آن حیات برقرار است و با رفتن آن مرگ و فنا و تلاشی بدن «قال ابوسعید القرشی الروح روحان روح الحیوة و روح المعات فاذا اجتمعا عقل الجسم و روح المعات هی الی الی اذا خرجت من الجسد یصیر الحی میتاً و روح الحیوة ما به محاری الانفاس و قسوة الاکل والشرب و غیره» .

(از اسفار ج ۴ ص ۷۹ و رجوع شود به ش ص ۴۶۲ - شما ج ۱ ص ۵۲۱ - دستور ج ۲ ص ۱۴۵ - زادالمعارین ص ۲۲۵)
روح نباتی - (فلسفی ، عرفانی) عزیز -

روز - (اصطلاح عرفانی) تتابع انوار را گویند .

(کشاف ص ۱۵۵۷)

و روز میثاق، روز عهد و پیمان است، که روز الست است که فرمودند «الست بکم قالوا بلی» که روز لرل هم گویند .

*

در روز الست بلی گفتی امروز به پستر لاغفتی

و عبارت از پرتو وجود است .

انصاری گوید : روز پنج روز است ، یکی روز مفقود ، دیگر روز مشهود ، سیم روز مورو ، چهارم روز موعود ، پنجم روز ممدود .

اما روز مفقود روز دنیا است که بر تو گذشت و عایت شد و با تو هر حرب و ناهب در فوات آن نماند .

اما روز مشهود این روز است که تو در آیی ، اگر خود را دریابی و عمل کنی ، و مت آن یافته‌ای ، به عنایت دار .

و روز مورو ، روز فریاست ، نگر تا بدبشت آن تیری و دل در آن فبندی ، و وقت خود بامید فردا ، ضایع نکنی ، که فردا ناآمده است و در دست تو نیست .

و روز موعود روز مرگ است ، آخر روزگار و هنگامی که هر باآخر رسیده و جان به چنبر گردن مانده و در غرقاب حیرت افتاده و آب حسرت در دیده درآمده و آن روی ارغوانی ، زعفرانی گشته

*

سرزلف عروسان را چو برگ نسترین یابی
رخ گلبرگ شاهان را چو شاخ زعفران یابی
و روز ممدود ، روز رستاخیز است که

خلق اولین و آخرین حشر کند و ایشانرا دو گروه گردانند ، گروهی نیک بختان و گروهی مبدعتان «منهم شقی و سعید»

(از عده ج ۲ ص ۴۸۵)

روز حسرت ، روز اول است در عهد ازل که حکم کردند و قضا زدند و هر کس را آنچه سزای وی بود دادند ، رانده بی جرم و جریمت ، نواخته بی وصیلت طاعت ، یکی را خلعت رفعت بخشیدند و میل نه ، یکی را بآتش قطیعت سوختند و جور نه ، آن یکی را بر ساط لطف پر از ناز ، این یکی را در وعده خذلان بنعت حرمان ، آری سابقه رانده ، چنانکه خود دانسته ، عاقبتی نهاد ، چنانکه خود خواسته ، از بشریت تیری ضعیف ترکیب در وجود آورده و آن تیر ، بر کمان علم ازل نهاده و در هدف حکم انداخته ، اگر راست رود ، تناه و احسن است اندازنده را ، اگر کژ رود ، طعن و لعن تیر را ، حیرت اندر حیرت است ، و تشنگی در تشنگی که گمان گردد یقین که یقین گردد گمان .

(از عده ج ۶ ص ۶۰)

روز ایستادن - (اصطلاح گاه شماری) روز پنجم اسفند ، اسفندار منبجود که نام آن بانام ماه یکی افتاده است و اسفندار منبج ملک موکل زمین بود و در این روز رسوم خاصی بوده است در بلاد ایران زمین

(از آثار ص ۲۲۹)

روز گار عبجوز - (اصطلاح گاه شماری) رجوع به ایام العبجوز شود

روز چهار - (گاه شماری)

شب شانزدهم دیماه بود و یکی از اصیاد فارسیان است و در این روز وقایع مهمی بوده است .

جهان و نیز دل و جان بامید او باخته .
 الهی : ما را براین درگاه همه نیر
 روزی بوده که طره از آن شراب بر دل
 ما ریزی ، تا کی ما را بر آب و آتش برهم
 آمیزی .

(از ص ۱ ج ۱ ص ۴۹۴)

روزه ست - (اصطلاح فقهی) و روزه
 ست ، روزه ماه رجب است ، و ماه شعبان ،
 و اولین روز از رجب ، و سیزدهم وی مولد
 امیرالمومنین ع است ، و بیست و هفتم و بیست
 و نهم است ص ، و روز پانزدهم شعبان ،
 و هفدهم ربیع الاول مولد پیغمبر است ، و
 روز اول ذوالحجه مولد ابراهیم پیغمبر است ،
 و روز عرفة ، و روز غدیر هژدهم ذوالحجه ،
 و روز بحوالارض بیست و پنجم ذوالحجه ،
 و اولین پنجشنبه از دهه اول هر ماهی ، و
 اولین چهارشنبه در دهه میانی ، و آخرین
 پنجشنبه از دهه آخرین ، و ایام البیض و آن
 سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم هر ماهی بود .
 این روزها آنست که سنت مؤکده است روزه
 داشتن درو .

(مستقبالامیه ص ۲۹۶)

روزه قضا - (اصطلاح فقهی) رجوع
 بروزه شود .

روزه كفاره - (اصطلاح فقهی) رجوع
 بروزه شود .

روزه واجب - (اصطلاح فقهی) رجوع
 بروزه شود .

روزی - (اصطلاح فقهی)
 روزی تمکین دادن حیوان است از چیزی
 که روا باشد ویرا از آن نفع گرفتن ، و
 کس را نباشد که وی را از آن منع کند
 و حرام روزه نباشد ، از برای آنکه از حرام

(از آثار ص ۲۳۶)

روز آنست - (کلامی) مأخوذ از قرآن
 مجید است که فرمودند است بریکم قالوا بلی
 روری که خداوند از بدگان پیمان
 گرفت که کفر موزند و تسلیم حق باشد که
 فرمود : و دا اخذ ربك من بنی آدم من
 ظهورهم ذریعتهم واشهدهم علی انفسهم

*

در روز است بلی گفتمی

امروز به پسر لاخفتی
روزه - (اصطلاح عرفانی و فقهی)
 برد هارن ترک و ایثار و تصحیه را گویند .
 انصاری گوید: روزه جوانمردان طریقت
 بزبان اهل معرفت بشنو و ثمره سرانجام
 آن بدس . چنانکه تو تن را بروزه داری و
 از طعام و شراب باز داری ، ایشان دلرا به
 روزه درآرند و از جمله مخلوقات باز دارند
 نو از پامده تا شبنگاه روزه داری ، ایشان
 از اول عمر تا باخر هر روزه دارند :
 جوانمردان طریقت گفتانند «صوموا
 لرؤیته و افطرو لرؤیته» .

از روی اشارت کنایت است از حق جل
 جلاله ، فردا آنکس که بنفس روزه داشت
 شراب سلسبیل و زمجیسل بیند ، از دست
 فرشتگان و ولدان ، و آن کس که بدل
 روزه داشت ، شراب ظهور گیرد ، در کاس
 محبت ، برساط قربت ، از ید صنعت ، شرابی
 که هر که از آن جرعه چشید حاشی در
 هوای فردانیت بپرید ، شرابی که از آن بوی
 وصل جان آید ، گر دو صد جان در سر آن
 کسی خاید ، شرابی که مهر جان بر آن مهر
 نهاده ، همه مهرها در آن یک مهر بناده ،
 همه آرزوها در آن آرزو بینداخته همه

یعنی حوایجائیکه درست و مطابق با واقع است و بالعکس آنچه انسان در خواب ببیند اگر مطابق با واقع باشد رؤیای صادقه گویند.

کاشانی گویند: نفس در اثر اتصال به نفوس علکی نقوشی در وی مرتسم میگردد و بحوادث آینده علم پیدا میکند و این معنی هم در عالم خواب دست میدهد و هم در بیداری آنچه در خواب باشد رؤیای صادقه و آنچه در بیداری باشد مکاشفه و آنچه ما بین نوم و بیداری دست دهد خلطه گویند و این نقوش اگر در عالم خواب منقش گردد اگر معلول امور مزاجی و مادی باشد نه بواسطه اقتباس از مبادی هائیه آخر اضعاف احلام نامند و آنچه از مبادی عالییه باشد کشف و شهود گویند و روایت است که «اول ما جاء به رسول الله من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم» و این رؤیا جزئی از نبوتست و در مورد حضرت ابراهیم فرموده اند «تصدق الرؤيا».

(از مصباح الهداية ص ۱۶۱ ، ۹۲ کشاف ص ۵۹۷)

رُؤْيَت - (اصطلاح فلسفی) رویت عبارت از معرفت است بعد از فکر و تدبر زیاد و بالعکس معرفتی که مشأ آن فکر و تأمل زیاد است رویت گویند.

(اسفار ج ۱ ص ۳۷۷)

رُؤْيَت - (اصطلاح عرفانی) در اصطلاح عرفا رؤیت عبارت از مشاهده به بصر است خواه در دنیا و خواه در آخرت باشد و مراد از رؤیت در اصطلاح صوفیان رویت حق و لقاء او است که «ومن كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات».

رؤیت حیان در این جهان متعذر است

منع کردن واجب است. و دیگر آنکه خدای تعالی بر صفة کردن مدح گفته است آنجا که گفت. «وما رزقاهم ينفقون» که اگر حرام روزی باشد خدای تعالی بر معصیت مدح گفته باشد، و بآن فرموده است، آنجا که گفت: «واعتقوا ما رزقناكم»، و دیگر آنکه روزی خدای می دهد، و اگر حرام روزی باشد خدای تعالی داده باشد، و روا نبود که خدای تعالی بآنچه داده باشد مؤاخذه کند، پس حرام روزی نباشد.

(رجوع شود به معتقدالامامیه ص ۱۲۶)

روضه - (اصطلاح نجومی) رجوع شود به نسق شامی.

رُوع - (اصطلاح عرفانی) روح انسانی را گویند باعتبار خوف و فزع آن از قهر مبدع قهار که فرمودند «ان روح القدس نفث في روعي...»

رُوی - (بضم را اصطلاح عرفانی) روی تجلیات را از معانی نوری و صوری گویند که بنوعی منتهی گردد و نیز انوار ایمان و فتح ابواب عرفان و رفع حجب از جمال حقیقت را گویند.

(کشاف ص ۱۵۵۷)

رُوی - به فتح راه و تشدید یا (اصطلاح دبی) حرفی است که بر او قصیده استوار و بدان نسبت داده شود و گفته شود مثلاً قصیده لامیه یامیمیه و بالعکس حروف آخر قافییه را گویند و در این مورد اختلاف زیاد است و گفته اند آخرین حرف اصلی از الفاظ متشابه الاواخر و متغایر المعانی است و چهار حرف قل از آن و چهار بعد از آنست. رجوع شود به (کشاف ج ۱ ص ۶۷۰ - المعجم ص ۱۵۳ - ۲۰۸ - دره نبی ص ۶۸).

رُویاع - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)

خدا ممکن میشود، مجسمه گویند خدا هم در دنیا و هم در آخرت رؤیت شود عند دیگر مانند اهل سنت و مرجئه و صرارین عمرو که از جمله معتزله است گویند خدا در آخرت رؤیت شود و در دنیا رؤیت نمیشود البته مطابق موازین و اصول فلسفی و روایات و آیات خدا قابل رؤیت نبود و آیات و روایات متشابهی که مفهوم و موهم این معنی بود تأویل شده است.

(رجوع شود به ملل و نحل ابن حزم)

ج ۳ ص ۲)

رُؤْيَاء صَادِقَةٍ - (اصطلاح عرفانی)

یعنی خواب حائیکه درست و مطابق با واقع است و با جمله آنچه انسان در خواب بیند اگر مطابق با واقع باشد رؤیای صادقانه گویند

کاشانی گویند نفس در اثر اتصال بغوس فلکی نقوشی در وی مرتسم میگردد و به حوادث آینده علم پیدا میکند و این معنی هم در عالم خواب دست میدهد و هم در بیداری، آنچه در خواب باشد رؤیای صادقانه و آنچه بین نوم و بیداریست دهد خلسه گویند و نیز این نقوش اگر در عالم خواب منقش گردد اگر معلول امور مزاجی و مادی باشد نه بواسطه اقتباس از مبادی عالیه آنرا اصغاث احلام نامند و آنچه از مبادی عالیه باشد کشف و شهود گویند، و روایت است که «اول ما بدد به رسول الله من الوحي الروياء الصادقة» و این روایه جزئی از نبوت است که در مورد حضرت ابراهیم فرمودند «قد صدقت الرؤیاء» (از مصباح الهدایه ص ۹۲ - ۱۶۱ کشاف ص ۵۹۷).

اما در آخرت مؤمنان را موعود است بحکم «وجوه يومئذ باصرة الی ربها ناظرة» و کافران را ممنوع بحکم «کلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» مؤمنان حق را در دنیا ببینند ایمان یبند و در آخرت بنظر عیان «لانکم سترون ربکم يوم القيمة» کما ترون القمر ليله البدر».

(از مصباح الهدایه ص ۳۷، ۳۹)

بالجمله در اصطلاح صوفیان رؤیت حق لقاء اوست که «ومن کان یرجو لقاء الله فان اجل الله لآت».

رؤیت عیان در این جهان متعذر است اما در آخرت مؤمنان را موعود است بحکم «وجوه يومئذ باصرة الی ربها ناظرة» و کافران را ممنوع بحکم «کلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون».

مؤمنان حق را در دنیا ببینند ایمان یبند و در آخرت بنظر عیان «لانکم سترون ربکم يوم القيمة» کما ترون القمر ليله البدر» (مصباح الهدایه ص ۳۷، ۳۹ تاریخ تصوف ص ۶۴۶، لمع ص ۳۵۰)

پیر طریقت گفت: آن دیده که او را دید بدیدن غیر او کی یروازد؟ آن جان که با او صحبت یافت، با آب و خاک چند سازد؟ خوگره در حضرت مواصلت، منزلت حجاب چند برتابد، والی بشهر خویش در غربت عمر چون بر آرد؟

(از علمه ج ۵ ص ۴۵۲)

حضرت امیر فرمودند «لا اعتباراً لمارء» به متکلمان این است که آیا خدا در روز قیامت دیده میشود یا نه معتزله و حنبلین صفوان گویند خداوند در آخرت رؤیت نشود از عکرمه و حسن روایت شده است که رؤیت

و زاهدین را رهبت «یدعوننا رغباً ورهباً»
و خالطان را خشیت «ایما یخشی الله
من عباده العلماء»

و عارفان را اشفاق «ان الذین هم من
حشیه ربهم مشفقون»

و صدیقان را هیبت «ویحضرکم الله نفسه»
(عده ج ۱ ص ۱۷۷)

رَهْط - (اصطلاح درایه) در اصطلاح
درایه عده که مافوق سه و کمتر از ده نفر
باشد رهط گویند از (درایه ص ۱۵۸)

رَهْن - (اصطلاح فقهی) و در لغت
ثبوت، دوام و حبس باشد و نام است هر آنچه
را که وثیقه دین است و از عقود لازمه است
از طرف راهن تنها، و نیاز بایجاب و قبول
دارد و لفظ ایجاب «رهنك او وثقتك
اوهدارهن اوهدارهن عندك او علی مالك»
میباشد و قبول «قلت وشه آس» میباشد آنکه
مالك است و رهن دهد راهن و رهن گیرنده
را رهن تهن نامند و بالجملة رهن عبارت از
آنست که عین مال که دارای قیمتی باشد
و وثیقه قرار دهند که اگر عین مرهونه نماند
راهن و مرتهن هر دو باید بالغ و عاقل و
جایز التصرف در اموال خود باشند پس از
انجام رهن عین مرهونه در تسلط مرتنهی
در آید که ضامن آن راهن است و رهن در
ضامن روا نباشد و باید در اعیان باشد (از
الفقه علی... ج معاملات ص ۳۱۹ - شرح
لعه ج ۱ ص ۳۰۷ - صیغ العقود ص ۱۱۷ -
کشاف ج ۱ ص ۶۵۳).

و هو وثیقه المدین والایجاب رهنك او
وتعتك اوهدنا رهن عندك او علی مالك و
یکفی الاشارة فی الاخرس اوالکتابه معها
فقول المرتهن قلت وشهه وبشرط دوم

رُهْبَان - (اصطلاح عرفانی) کلمه
رهبان در لغت معلوم است و یکی گویند
که از خلق گریزان باشد و گوشه دور از
خلق جهت عبادت خالق گزیند و این از
خصوصیات مذهب مسیح است و رهبانان از
کبیة تعلقات دنیاوی بیرند.

مطار گویند:

رهبان دیر را سبب عاشقی چه بود
کو روی راز دیر بهحقان نمی نمود
از نیستی دو دیده بکس می نکرد باز
وز راستی روان خلائق نمی رود
در ملت مسیح روا نیست عاشقی
او عاشق از چه گشت چرامر بلافروز
مانا که یار (او) بهخرابات برگذشت
وز حال دل بهنفسه سرودی همی سرود
رهبان طواف دیر همی کرد ناگهان
گآوا ز آن نگار بتان ناگهان شود
در سخنان عرفا از القاب حضرت رسول
هم آمده است.

بصاری گویند: مصطفی رهبان شریعت
است، عنوان حقیقت است قرآن دلها را
عدت است و جهان بتصرف مصطفی کل
کمال است و جمله جمال.

(از عده ج ۵ ص ۶۵۳)

رُهْبَت - (اصطلاح عرفانی) رهبت و
تقوی دو مقام است از مقام ترسندگان و
در حمله ترسندگان راه دین بر شش قسم اند
تابند و عابدانند و زاهدان و خالطان
و عارفان و صدیقان.

تا بیان را خسوف است چنانکه گفت:
«یجافون يوماً تتقلب فیہ القلوب والانصار»
و عا بدان را وحل «الذین اذا ذکروالله
وحدت قلوبهم»

الرهن بمعنى عدم توقيته بوقت فان ذكر احلا اشترط صبطه للمرتهن و غيره و الوصيه ونوارته و امانته الرهن بالقبض على الاقوى فوجب الرهن او مات او اغمى عليه او رجع فيه قبل اصابه بطل الرهن ولا يشترط بوام القبض فلو اعا دمالرهن فلا بأس ويقبل اقرار الرهن بالقبض... ولو كان الرهن فريده للمرتهن فهو قبض ولو كان للرهن مشاعاً فلا بد من ادن الشريك في القبض او رضاه بعده... شرط الرهن ان يكون شيئاً معلوماً كما يمكن قصها ويصح بيعها فلا يصح رهن المنفعة ولا رهن الحمر... ويلزم بقدر الرهن و يصح الرهن لوتلف ويصح رهن الارض المخرجية تبعاً للابنية والشجر ولا رهن الطير في الهواء ويصح الرهن في زمن الخيار... (از شرح لمعه ج ۱ ص ۳۰۷) (۳۱۲-)

ولا يجوز لاحدها التصرف فيه بانتفاع ولا نقل ملك. و. ويجوز للمرتهن استقلاله بالاستيفاء... البرهن لازم من جهة الراهن.

در معتقدا اماميه آمده است.

شرط صحت رهن، ايجاب و قبول است، و آنکه عين باشد، دين نباشد، و از آن چيز بود که فروختن وی روا باشد، از برای آنکه مقصود از رهن آنست که چون از ادای دين عاجز شود، آنرا بفروشد از برای دين، و اگر فروختن وی روا باشد، مقصود از رهن حاصل نشود.

و آنکه از برای وی رهن میکنند، عين نباشد، نه عيني مضمون چون مقصوب.

و بايد که ثابت و لازم باشد، از برای آنکه رهن، از برای استيفای حق است، و

چون حق ثابت نباشد، استيفای نباشد. و روا نباشد بر مال کتابت مشروط رهن کردن، زیرا که لازم نشده است. و قص رهن شرط است در لزوم رهن، از جهت رهن، لقوله تعالی: «فرهان مقبوضة».

و گفته اند: شرط نیست، و از آیت وجوب قبض در لزوم رهن معلوم نشود، الا بدلیل الخطاب، و آن باطل است، چنانکه در اصول الفقه گفته شد.

و رهن را روا نیست که در مرهون تصرف کند، بآنچه حق مرتهن باطل گرداند، چون فروختن، و بیگیری رهن کردن. اما روا بود ویرا از آن انتفاع گرفتن، چون هر دو اتفاق کرده باشد، و بر آن راضی گشته.

و همچنین مرتهن را روا بود انتفاع آن، چون رهن بدین راضی باشد.

و اگر کنیزکی رهن کرده باشد، حلال نبود ویرا و طی کردن، و نه مرتهن را بی دستوری. اگر رهن و طی کند، بزه مند شود، و تعزیر لازم بود. و اگر مرتهن و طی کند، زانی باشد، و فرزند که باشد، بنده خواجه کنیزک باشد.

و رهن مشاع یعنی نابخشیده رواست، چنانکه رهن بخشیده.

و روا بود که مرتهن را وکیل کند در فروختن رهن، برای آنکه اصل حوازی است، و منع محتاج دلیل.

و رهن در صحت مرتهن امانت است اگر بی تقصیر او هلاک شود، از مال رهن است، و از دين چیزی به افتد، لقوله ص: «لا يملك المرتهن الرهن من صاحبه الذي

اما اگر سبب و مقتضی دین تحقق یافته باشد مثل عقد ازدواج که سبب وجود نفقه است و طلاق که مقتضی وجوب نفقه در ایام عده باشد آیا این مقدار از استعداد کافی برای تعلق حق که مصحح رهن است خواهد بود یا نه؟ مسئله محتاج با تأمل است.

اگر چه رهن در اصل اختصاص بدیون داشته و لکن جداً من باب وحدت ملاک قائل بتوسعه شده و آنرا باعیانی که ضمان به آنها تعلق گیرد از قبیل صاع در مبیع و مقبوض بسوم و عقد فاسد و اعیان مصوبه شمول داده‌اند.

زیاد کردن رهن در مقابل دین واحد مثل زیاد کردن دین است بر رهن واحد، زیرا حق بین آنها است وقتی تراضی کردند و ثانیاً عقد را بکثر یا بیشتر واقع ساختند مانعی نخواهد داشت.

(کلیات حقوقی ص ۱۴۵)

رهن مستعار - (اصطلاح فقهی)
در کلیات حقوقی آمده است:

جائز است شخص مال دیگری را عاریه بگیرد و آنرا رهن گذارده و بکچنین رهن را رهن مستعار گویند.

در رهن مستعار مواجه با اشکالات ذیل می‌باشد.

۱- چگونه ممکن است شخصی مال دیگری را در مقابل دین خود رهن دهد و حال آنکه رهن در غیر ملک واقع نمیشود چنانکه گفته‌اند لارهن لافی ملک.

۲- چطور میشود جداً مال شخصی را بدون رضایت او برای دین دیگری فروخت

۳- چگونه کسیکه مالک عوض نموده مالک عوض خواهد شد.

رهن، نه عین و عین عرصة، یعنی: مرتهن ملك رهن نشود رهن از ضمان خداوند وی است. آنچه زیادت شود ویراست، و هر چه نقصاً و تلف باشد بروید.

اما آنچه روایت کرده‌اند که مردی اسبی بزد یکی گرو کرد، و آن اسب سقط شده، مرتهن از رسول ص سؤال کرد رسول فرمود: «ذهب حقت»، یعنی: حق تو برفته، مراد آنست که حق تو از وثیقه برفته نه از دین.

و اگر از دین و وثیقه مراد بودی، چنین گفتی که: «ذهب حقاله».

و چون خلاف کنند در مبلغ دین، آنچه را رهن اقرار آورده بدان بستانند، و بر آنکه انکار کند سوگندش دهند.

(معتقدالامامیه ص ۳۶۵-۳۶۶)

در کلیات حقوقی آمده است:

مدیون یعنی شخصی که بدهکاری دیگری داشته و مالی را نزد او گرو گذاشته باشد او را رهن و طرف مقابل را مرتهن و مالی را که گرو گذارده عین مرهونه و بکچنین عملی را رهن گویند.

حقی که میشود برای تأمین آن رهن گرفت و ملاک عمل باید قرار گیرد عبارت است از کلی که احتمال فسخ به آن استقرار یافته باشد خواه قرض باشد یا ثمن مبیع یا سلم یا مهر یا فدیة خلع یا ارش جنایت یا ارش معیب و غیر اینها.

نابراین، رهن قبل از حصول قرض یا تحقق غرامت صحیح نخواهد بود. و بالجمله حقوق فرضیه که هنوز نه خود حاصل شده و نه اسباب آن، نمی‌شود معامله رهنی نسبت به آنها نمود.

و مانعی نیست از اینکه شخص مال خود را بجهت رهن بدیگری تبرعاً عاریه دهد و آنچه منع از آن شده، رهن مال مال غیر است بجهت دین خود. پس در این مورد، معامله که وقوع پیوسته حقیقه رهن است و صورت عاریه

بمعارة آخری همانطوری که شخصی می تواند خود را مشغول دین دیگری قرار دهد تا صحت بمعنی معروف بر آن صادق بوده و مال در عهده او باشد همینطور میتواند مال خود را مشغول دین دیگری قرار داده و دین غیر بر عهده مال او باشد، بطوریکه اگر مدیون قادر بر اداء دین خود نشد استیفاء دین از مال مرهون بعمل آید. پس مرجع آن بضمان است اما ضمان مال نه ضمان ذمه.

بنابراین یکبار شخص مالی را در ذمه خود قرار میدهد بار دیگر ذمه خود را بر مالش، و يك چنین عملی چون دارای اثر رهن و عاریه و ضمان است بنام هر يك از اینها نامیده شود اشکالی نخواهد داشت.

(کلیات حقوقی ۲۸، ۲۹)

ریاء — (اصطلاح فقهی و عرفانی) هر فعلی که جهت خودنمایی انجام شود و خالصاً نباشد و نیت خالص در آن راهی نداشته باشد ریاء گویند.

والفرق بین الریاء و الاخلاص ان المرءی يعمل لیوی والمخلص يعمل لیصل

(از طبقات ص ۴۳۶)

و «یزول عن القلب ظلم الریاء بنور الاخلاص و ظلم الکذب بنور الصدق»

(از طبقات ص ۴۱۵)

و بالجمله ریاء ترك اخلاص است در

۴- عاریه عقدی است جائز و معبر هر وقت بخواهد میتواند بآن رجوع نماید پس چطور در این مورد لازم است و مالک می تواند به آن رجوع نماید مگر اینکه مدیون که شخص دیگری است دین خود را اداء کرده باشد.

بهر حال رهن مستعار از حیث اطلاق و تنقید و وسعت و ضیق، تابع اجازه مالک و مقداری است که او رخصت داده پس اگر آنرا از حیث زمان یا مقدار یا شخص محدود کرده باشد باید همان اقتصار نمود و تجاوز از آن نه فقط مبطل رهن بوده بلکه موجب ضمان است.

(کلیات ص ۱۴۸)

رهن مُلْكٍ غَیْرِ — (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است:

شخص تا مالک چیزی نباشد نمیتواند آنرا رهن گذارد فقهاء از این قاعده باینطور تعبیر کرده اند: لا رهن الا فی ملك. بطوریکه در عصر حاضر معمول و متداول می باشد و جواز آن محل اتفاق است. عاریه ملك دیگری است برای رهن و این مسئله در بادی امر منافی با قاعده فوق بنظر نمی آید و تطبیق آن با قواعد خالی از اشکال نیست زیرا ضمان نقل مالی است از ذمه شخصی مدنه شخص دیگر یا اشتراك چندین دمه است بعهده مالی و علی الظاهر منطبق با مورد نیست.

ممکن است اشکال را باین طریق حل نمود: مقتضای قاعده در رهن مستعار بودن ملك است. پس باید راهن، مالك عين مرهونه باشد تا بتواند آنرا رهن گذارد و در فرض مزبور راهن مالك معبر است نه مدیون مستعیر

عمر باینکه غیر خدا را لحاظ کند.

(کشاف ج ۱ ص ۶۰۶)

ریاست - (اصطلاح اجتماعی) و در تعریف و تقسیم آن اخوان الصفا آورند: «ان الرياسة نوعان جسمانی و روحانی» و آنگاه گویند: ریاست جسمانی همانند ریاست ملوک و جایران که آثار سلطانی نیست مگر بر اجساد و اجسام مردمان و از راه قهر و غلبه و جور و ستم مردم را برده و خدمتگذار خود گردانند برای امور شهوانی و لذائذ جسمانی خود و نیل به آرزوهای مادی خود و ریاست روحانی مانند ریاست اهل شرایع که عالم ارواح و نفوس مردمان از راه اجرای عدالت و احسان و مردم را در خدمت ملتها و شرایع و اقامه سنت درآورند از جهت حفظ دین به سعادت آخرت.

(از اخوان ج ۴ ص ۸۲)

ریاضت - (اصطلاح عرفانی) ریاضت عبارت از تهذیب اخلاق نفسیه است و در لغت بمعنی رام کردن ستور است و بالجمله سالک باید در طلب مقصود از احتمال مشقات نفسانیه دریغ نیارد و نفس خود را از جهت حصول و حال مطلوب هر قدر تواند بجزر آورد و آنچه موافق با طبع است ترك کند و نفس را تمرین دهد بر تحمل کارهای مخالف آن.

مجویری گویند: اما ریاضت و معاهدت جمله خلاف کردن نفس است و تا کسی نفسش را ریاضت و معاهدت ندهد ویرا سود ندارد و هرچه نفس را گوشمال زیادت

کردد سر او با حق راست گردد
(و از شرح منازل ص ۳۶ - شرح
تعرف ص ۹۴)

و بالجمله سالک باید در طلب مقصود از احتمال مشقات نفسانیه دریغ نیارد و نفس خود را از جهت حصول و حال مطلوب هر قدر تواند بجزر آورد و آنچه موافق با طبع است ترك کند و نفس را تمرین دهد بر تحمل کارهای آن.

مجویری گویند: اما ریاضت و معاهدت جمله خلاف کردن نفس است و تا کسی نفسش را ریاضت و معاهدت ندهد ویرا سود ندارد و هرچه نفس را گوشمال زیادت کردد سر او با حق راست گردد
(از واردات غیبی ص ۶۱ - شرح
منازل ص ۳۶).

ریحان - ریحان آثار ریاضت را گویند که در سالک پیدا شده و بالجمله مسوری را گویند که در اثر تصفیه و ریاضت حاصل شده باشد.

ریح - (اصطلاح عرفانی) مراد نسفات الهی و نفس رحمانی است که گفته اند «ان الله ریحاً تسمى الصبيحة مغزونة تحت العرش تهب عند الامحار تحمل الانبياء و الاستغفار الى ملك الجبار»
(طبقات ص ۳۷۳)

رین - (اصطلاح عرفانی) رین عبارت از حجابی است که کشف آن جز بایمان نبود و آن حجاب کفر و ضلالت است

هزار:

من اندر يك زمان صدمرد از چهار بستم
شما هستی اگر دارید از اسرار بپایید
اگر صدخون بودها را زدعوی انا الحق هم
اگر این را جوابی هستی انکار نمایید

چنانکه خدا فرماید: «کلا بل ران علی
قانونهم ما کانویکسیون» .
(از شرح تعرف ص ۹۴ - کشف المحجوب
ص ۲۴۵ - تاریخ تصوف ص ۴۴۶ - لمع
ص ۳۷۳).



ز

زائده - (اصطلاح ادبی) حروف زائده در صرف اطلاق بر حروف غیراصلیه خود و زوائد اربعه حروف اتین باشند و کلمه که وجود و عدم آن در اصل معنی کلام اثری نداشته باشد نیز گویند. (از کشف ج ۱ ص ۶۲۵).

زایا لثقه - (اصطلاح حدیث و روایت) و آن حدیثی است مخالف با آنچه سایر ثقات روایت کرده‌اند و این نوع حدیث مردود است (از کشف ج ۱ ص ۶۲۶).

زاجر - (اصطلاح عرفانی) زاجر طایع و در اصطلاح زاجر عبارت از واعظ الهی است در دل مؤمن که انسان را از کارهای بد باز دارد و داعی بر عبادت باشد و بالعقله نور مقنوف در دل مؤمن است که او را بحقایق نزدیک و مقرب درگاه گرداند و او را دعوت بحق کند.

(کشف ص ۶۹۵ - اصطلاحات شام نعمت - الله ص ۱۵).

زاهد - (اصطلاح عرفانی) زاهد یعنی عمرص و روگرداننده از دنیا «زهد فی دنیا» یعنی از دنیا و متاع آن روگرداند و بالعقله دوری کننده از دنیا و بهره‌های آنرا زاهد

گویند.

*

زاهدی چیست تسرک بد گفتن عاشقی چیست تسرک خود گفتن و گفته‌اند «الزاهد الذی یقیم زهده بنفسه و المتزهد الذی یقیم زهده بلسانه» (طبقات ص ۶۶)

ابن جلاه گوید: «من استوی عده المدح والدم فهو زاهد و من حافظ علی المرائی فی اول موافقتها فهو عابد و من رأی الافعال كلها من الله عزوجل فهو موحد» (طبقات ص ۱۷۸)

رازی گوید: «الزاهد صافی الظاهر مختلف الباطن والعارف صافی الباطن مختلف الظاهر» (طبقات ص ۱۱۲) حافظ گوید:

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست در حق ما هرچه گوید جای هیچ اکران نیست در طریقت هرچه پیش سالک آید خیر اوست بر صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست عطار گوید:

الا ای زاهدان دین، دلی بیدار بنمائید

همه هستید در مستی یکی هشیار بنمائید
ردعوی هیچ نگشاید اگر مرید، اندرین
چون کاسه فرون هستید، از باران بهمائید
هزاران مرد دعوی دار یمایم ارین مسجد
شما یک مرد معیبا از خسار بنمایید
الزائل لایعود - (اصطلاح فقهی)
در کلیات حقوقی آمده است :

چیریکه ماقط شد دیگر عود نمیکند
مثلا وقتی نفقه بسبب شوز ماقط شد و دوباره
رن بحالت تمکین برگشت حقیکه ماقط شده
نسبت بزمان گذشته عود نمیکند و همچنین
گر دائن زمه مدیونرا ابرام نمود ، دوباره
دین بحالت ول برنمیگرد ولو اینکه مدیون
راضی بعود آن باشد زیرا حق متعلق بدائن
است و ثبوت و سقوط آن مربوط بمدیون
نیست - و بالجمله وقتی حق ماقط شد عود
نخواهد کرد مگر بسبب جدیدی - چنانکه
گفته اند الزائل لایعود ؛

(کلیات حقوق ص ۱۰)

زایچه - (اصطلاح هیوی و نجومی)
رجوع شود به بیت .
زایل الاوناد - (اصطلاح نجومی)
رجوع باوناد شود .
زاووس - (نجومی)

هرمزد ، معدالاکبر ، عبارت از ستاره
مشرقی بود و آن بزرگترین سیارات نظام
شمسی است

زبان - (اصطلاح هیوی و نجومی) و
شانزدهمین منزل از منازل قمریود و علامت
آن دو ستاره است بر دو کفه میزان هر دو
از اکبر قمر ثالثاند یکی را که بر طرف
جنوب است کفه الجنوبیه و آن دگر را
کفه الشمالیه گویند و عرب گوید این دو
کفه در زمانای صرب واقند یعنی بر دو

شاخ آن .

وزانا بضم زاء دویودیکی جویویدیکر

شمالی

زبدۀ عالم - (اصطلاح عرفانی) نسفی
گوید اهل شریعت گویند خدای متعال چون
خواست عالم را که جوهر و اعراض است
ببهریند اول جوهر اول را بیافرید و بدان
نظر کرد آن (جوهر اول) بگذاخت و بجوش
آمد آنچه زبدۀ و خلاصۀ آن جوهر بود
بر سر آمد بر مثال زبدۀ قند و آنچه در
وی کدورت بود در بن لشت بر مثال دردی
قند خداوند از آن زبدۀ نورانی مراتب هم
ارواح بیافرید و از آن دردی ظلمانی مراتب
عالم اجسام پیدا آورد .

این زبدۀ نورانی آدم است و این دردی
ظلمانی حواست ، آدم و حوا موجودات اند
و در اینجا گفته اند که حوا را از پهلوی آدم
بگرفتند .

(از اسان کامل نسفی ص ۵۵)

زهره - (بفتح زاء اصطلاح نجومی)
یازدهمین منزل قمر بود و علامت آن دو
ستاره است یکی از قمرقانی و دیگری از
قدر ثالث بر مؤخر صورت اسد و دوری بین
آن دو دو ذراع بود بر این صورت ؛ آنکه
روشن تر است ظهرا لاسد گویند و زهره به
معنی میان دو کتف بود و عرب آنرا زهره
گفته است چون گویند آن دو ستاره بمنزل
میان دو کتف اسد بود .

(از بیست باب ملا مظفر)

زحیریه - (کلامی)

فرقه از نجاریه اند که گویند کلام
خداوند بجز ناط اوست و مخلوق است
(از کشاف ج ۱ ص ۶۷۹) .

زر - (ذوقی) کنایست از ریاضت و

بطری نفس بر حسب مدارج استقامتی سپر
بوی کمال ممکن یعنی سیر ارتقوت به فعل در
حدود وجودی استعدادات هراتسی دارد و
بطور کلی قوای عقل بر دو گونه اند .

الف - آنچه بالقوة کامل است و نه
بالفعل یعنی تواند کمال یابد . ب - آنچه
بالفعل کامل است و مدارج ترقی ندارد

مراتب بالقوه بر حسب شدت و ضعف
مدارجی دارد که آغاز آن بسیار ناچیز و
ضعیف باشد مانند قوت بویشدگی در نطفه
و یا کودک و میانگین آن قوتی است مرامی
مستعد فراگیر و پایان آن قوتی است مرم
انسان تعلیم یافته را که هرگاه خواهد قادر
بر نوشتن بود .

مرتبت آغارین را عقل هیولانی گویند
که مانده به هیولی اولی بود که برهنه بود
از هر گونه صورتهائی که مستعد پذیرش
آنها است .

و این قوت همه آدمیان را در آغار خلقت
و فطرت ذاتی بود یعنی این قوت همه آدمیان
را آغار خلقت و فطرت ذاتی آنها می باشد .
آن قوتی که صاحب با مرتبه میانگینی است
عقل بالملکه نامند و این قوت هنگامی حاصل
شود که معقولات نخستین که عبارت از
ناشهای اولیه است بر حسب استعداد آدمیان
در دریافت معقولات ثانی یعنی علوم مکتسه
پدیدار گردد .

و آدمیان در تحصیل این مرتبت
گونگون اند یاره از مردم از راضوق خاصی
که آنان راست و آنان را بر حرکت فکری
دشواری در طلب معقولات ثانیه بر می انگیزد
بدمت میاورند .

که اینان را اصحاب فکر نامند

مجاهد است .

الزراذشیه - (ملل و نحل)

صاحب زراذشت بن پورشب را گویند که
در زمان گشتاسب بن لهراسب پادشاه ظهور
کرد پدرش اهل آذربایجان و خود از اهل
ری بود .

این فرقه گمان میکردند که اولیس
پادشاه روی زمین کیومرث بود و بعد از او
شهچ بن فراول که در هند فرود آمد و بعد
از او ظهورت بود که صابثیان در زمان
او ظهور کردند و پادشاه بعد از او برادرش
جم بود و پس از و انبیاء و پادشاهان ظهور
کردند از قبیل موچهر .

باید متوجه بود که نه صبط این کلمات
و اعلام محقق شده است و نه جریانات تاریخی
مذکور و اصولاً آنچه در ملل و نحل آمده
است اغلب مخدوش است .

زبور - (اصطلاح عرفانی) زبور کتاب
مقدس آسمانی داود است و در اصطلاح
صوفیه کنایت از تجلیات اعمال است چنانکه
نورات کنایت از تجلیات جملة صفات و
اسماء ذاتیه است و قرآن عبارت از ذات مطلق
است

زجاجه - (اصطلاح عرفانی) مراد قلب
مؤمن است که آئینه تمام نما است . این
کلمه در قرآن مجید در آیه نور آمده است
و مفسران و عرفا و فلاسف در مورد تفسیرات
و تأویلات این کلمه و کلمات زیتونه و
مشکات و مصباح اقوال و آاء گوناگونی
ابراز کرده اند که خلاصه آن بشرح زیر
است .

ابن سینا در مقام تفسیر آیه نور گوید :
از جمله قوتهای نفس نظری و یا قوتهای

پاره از اسبابها بدون حرکت فکری بدانیها دست یابد حال منشأ آن شوق باشد یا نه این گروه را اصحاب حدس نامند .

هریک از این دو صنف خود مراتبی کوناگون دارند آن گروه که در مرتبت پیمانی قرار دارند صاحبان قوت قدسیهاند ، و ما آن قوتی که مناسب با مرتبت دوم است عقل بالفعل نامند و آن هنگامی است که دارنده آن بالفعل بردریافت معقولات ثابیه هرگاه بخواهد بعد از اکتساب بفکر یا بعد از توانا باشد .

این نیروهای نفس است و حصول این معقولات برای نفس کمال است و این مرتبت را که حصول معقولات است عقل بالاستفاد نامند که از عقل فعال مستفاد شده است عقل فعالی که در نعوس مردم است که آن قوی را از درجه هیولانی بیرون آورده به مرتبت بالمستطای میرساند زیرا هر آنچه از قوت به فعل آید باچار نیروی دیگر باشد که آنرا از قوت بعمل آورد .

نسبت عقول انسانها در استفاده معقولات به عقل فعال همان اصرار حیوانات است در مشاهده رنگها نسبت بافتاب (منظور از حیوانات مطلق است که شامل آدمی هم شود) شیخ پس از بیان مراتب عقل گوید : آیه نور اشارت بدین مراتب است که در خبر آمده است «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و این اشارات در آیه نور را بدین سان بیان کرده است :

الف مشکات شبیه به عقل هیولانی است زیرا فی ذاته مظلم و تاریک است و لکن قابل نور است و البته نه بطور تساوی که سطوح و مورخهای مشکوات عدم تساوی

را ایجاد میکند .

ب - وزجاجة شبیه است به عقل بالمشکات زیرا فی نفسه شفاف است و قابل نور و بطور کامل پذیرای نور است .

ج - شجرة زيتونه شبیه بفکر است زیرا مستعد این است که بدانه پذیرای نور شود لکن بعد از دشواریها و حرکتهای بسیار ، د - وریث شبیه به حدس است زیرا از شجرة زيتونه نزدیکتر بود بنور .

ه - و جملة «یکادریتهایضیی» تا آخر شبیه و اشاره است به قوت قدسیه که بالفعل قادر به دریافت حقایق است .

و - حمة «نور علی نور» اشارت است به عقل بالمستطاد که صور معقوله نوراند و نفسی که قابل این صور است باز هم نور است .

ز - «مصباح» بطور مطلق اشارت به عقل است که بدانه نوربخش است بدون نیاز خور اکتسابی

ح - منظور از «دار» عقل فعال است که مصباح از آن شعله ور شود و نور گیرد صفتی از همتی ترجمه اشارت

اشارت : از قوتهای جان (روح) آنهایی باشد که جان پر حسنیارمندی بسوی پرورش و افزایش گوهر خویش آنها را دارا بود تا بتواند خود را بنایه عقل بالفعل رساند و بدینسان آنها قوتی باشد که جانرا برای دریافت معقولات آماده کند ، گروهی این قوت را عقل هیولانی نامند و او بمنزله مشکوت باشد و بالاتر ازین قوت دیگری باشد و هنگامی نفس دارنده این قوت میشود که دانشهای بدستین را دریافتگی برای اندوختن معقولهای دومی آماده باشد ، دانشهای دومی را یا نه

بدیش پی برد چنانکه توانا نباشد و یا بعد از
بیدار اگر توانا بود اولی در مثل همچون
شعره زیتونه و دومی مانند خود زیت است
و نفس را درین پله در هر دو صورت عقل
با ملکه حوائد و مانند زجاجه باشد و اما
نفس بررگوار که دارای قوت قدسیه شود
«یکد زینهایصیتی» درباره وی راست آید
ارین مرتبه گذشته نفس را قوتی باشد و
کمالی و همانا کمال این باشد که نفس
موقوفات را بالفعل بدین در حالی که در
ذهن همچون «نور علی نور» باشد اما قوت
پس این باشد که مقولیرا که نفس بیشتر
اندوخته و از اندوختن آن دست کشیده
هرگاه بخواهد بی آنکه به اندوختن تازه
حاجت باشد او را حاجت باشد او را حاضر
و مشاهده کند و این قوت که گویا به خود
روشن است مصباح را مانند آن کمال را عقل
مستند و این قوت را عقل بالفعل نامند و آنکه
جان را بر این مراتب گذر میدهد و از عقل
بالمکه به عقل بالفعل و از عقل هیولانی
به عقل بالمکه میرساند او عقل فعال است
و در مثل مانند نار بود.

فکر و حدس

فرق بین فکر و حدس بنابر آنچه این -
سینا گوید فکر عبارت از حرکت نفس است
در معانی که با کمک تخیل در اغلب اوقات
انجام میشود که از راه آن حد وسط در
قیاسات یافته شود و ازین روی انسان به
کشف مجهولات دست یابد و بالاخره از راه فکر
ترتیب قیاس شود و از مادی و مقدمات
مرتبه و معلومات بدیهی به مکتوبات مجهولات
میرسد.

لکن حدس حد وسط را بدون ترتیب

قوت قدسیه

در توضیح قوت قدسیه آمده است که
حدس و فکر را مراتبی است از جهت رسیدن
به مطلوب هم از لحاظ کمی و هم از لحاظ
کیفی.

از لحاظ کیفی این مراتب در جهت
سرعت در دریافت و کندی آن می باشد باین
معنی که نیل به مطلوب گاه با سرعت بسیار
بود و گاه با سرعت کمتر و کمتر بر حسب
مراتب و مدارج سرعت و گاه با کندی
بسیار و گاه با کندی کمتر و کمتر بر حسب
مدارج آن و بنابر این مراتب کیفی منظور سرعت
و کندی حرکت فکر است در جهت نیل به
مطلوب.

و مراتب کمی که در حدس زیادتر است
بر اساس مقدار دریافت است و استعدادی که
هر نفس صاحب قوت قدسیه در دریافت
موقوفات دارد که کما مراتب و مدارج دارد
بعضی از نفوس بسیاری از حقائق را با قوت
قدسیه دوهیتی اندر یابد و بعضی کمتر و

مکتب اشراقی است و در نظر دوم پیرو مکتب ارسطو و فلسفه مشائی است .

و بهرحال روح قدسی یا نفس قدسی منشأ دریافت معارف است بدون ترتیب قیاسات منطقی که ویژه نفوس معموله است و این اصطلاح ظاهراً از اصطلاحات فلسفه اسلامی باشد و مقتبس از آیات قرآنی که میفرماید :
و آیدناه بروح القدس (البقره : ۸۵) و (۲۵۴).

ادایندك بروح القدس (المائدة : ۱۰۹)
كل نزله روح القدس (الحمل ۱۰۹)
و آیاتی دیگر و همین طور اخبار و روایات متعدد و آنچه فلاسفه اسلامی از این اصطلاح اراده کرده اند این است که پاره از نفوس مطالب را بدون ترتیب مقدمات و صغری و کبری های معمولی و حتی بدون خواندن و نوشتن دریابند و این امر از راه اتصال به عقل فعال و جهان قدس الهی باشد که فرمودند ان روح القدس نزلت غیروهی *

نگار من که بمکتب نرفت و خط ننوشت
ز نکته ماله آموز صد مدرس شد.

*

دل گفت مرا علم لدنی هوس است
گفتم تعلیم ده اگر دست رس است.
گفتا که الف گفتم که بس است
در خانه اگر کسی است يك حرف بس است

*

و این دریافت نه از راه علم مدرسی و علم رسمی است که علم رسمی سر بسر قیل است و قال نه از و کیفیتی حاصل و نه حال
بهرحال اخوان الصفا گویند علم را

کمتر چنانکه مراتب انبیاء و اولیاء در این امر مختلف یافته ایم و معیار فصیلت انبیاء و اولیاء بر این اختلافات بود یعنی اختلاف در مراتب به نقص و کمال که پاره از اهل الله و انبیاء خدا در حد کمال و عقل کل بودند و پاره در حد پائین تر .

توضیح

توضیح آنکه آنچه نفسها را از مرتبت امکان محض به مرتبت فعلیت یا فعلیات میرساند عقل فعال است که در این مورد دو مکتب وجود دارد یکی اینکه بوسیله عقل فعال فیض به جهان ناسوت ریزش کرده و جهان قوت و فعل را بحرکت و جنب و جوش آورد و باامداد از فیوضات حاصله از مالاعلی مراتب و مدارج کمال زامی پیمایند تا به مرحله کمال و اتصال به عقل فعال رسیدند . مکتب دیگر اینکه نفوس مستقله و مجرده از عالم نفوس و عقول بر جهان ناسوت نزول کرده تدبیر جهان ناسوت را به عهده گیرند و قوای نفس نباتی ، حیوانی و بالاخره همه نیروهای محرکه و منبرکه از جهان ارواح بر جهان ناسوت نزول نمایند .

در این مبنا در این باب دو عقیده مختلف وجود دارد یکی براساس قضیده عینی و مباحث آخر اشارات است که نمودار این امر است که نفوس مدبر بر اجسام مجرده از عالم بالا نزول کرده است و نظردیگر وی در جلد اول شما نمودار این معنی است که ارواح جسمانیة المحدث و روحانیة البقاعاند و بهر حال در يك نظر نفوس را روحانیة المحدث والنسول میدانند و قهرآروحانیة البقاء و در نظر دیگر اینکه ارواح و نفوس جسمانیة المحدثند . در نظر اول پیرو افلاطون و

یاسه قوت میداند و بهرحال حصر قوای
ظاهره را در پنج حس قطعی نمی دانند
چنانکه شهاب الدین سهروردی این پنج
حس را بمنزله مهرهای کوچک و بزرگی
دانند که از محیط و عوامل برونی سرچشمه
گرفته فرآورده های خود را به مغزن و حس
دهند که آنرا حس مشترک میدانند حس
مشترک که مجمع الابر همه حواس است
يك امر فرضی است که برای توجیه عملیات
فکری و عقلانی بعدی فرض کرده اند و
بهرحال این معنی را احساس کرده اند که
باید محلی باشد که محل عکس العمل همه
محسوسات باین حواس باشد یعنی نیروی
دریافته محسوسات بحواس پنجگانه .

این محسوسات در مراحل بعد از احساس
مورد تحلیل و ترکیب قرار میگیرند و در
این امر تربیتی وجود ندارد .

و هم این دریافته ها در مرحله بعد از
احساس کلی از بین رفته و باقی میماند و
مورد تجزیه و ترکیب قرار میگیرند و احیاناً
حالات بعد از احساس آنها صورتی روشن تر
موندگار میشود حتی پیش از مرحله احساسی
و از همین روی قائل به حواس باطنی
شده اند حواسی که همه این فرآورده های
حواس ظاهره را نگهداری میکنند و هم مورد
ارزیابی قرار میدهند و هم از آنها برای
کشف مجهولات بهره رنداری میکنند و بدین
ترتیب فی الجمله وجود نیروهای دیگر
مدلل میشود نیروهایی که عیناً اشیاء و
صورت های آنها را حفظ میکند ، نیروهایی
که آنها را مورد منجش و ارزیابی قرار
میدهند ، نیروئی که احکام کلی صادر
میکند ، نیروئی که معانی حزئی را مورد

مراتب بود و دریافت را منارچ که ایسی
مراتب در علم رسمی جریان دارد و نه در
علم حال و علم وراثت مرتبت اول علم
تقیدی است . و مقایسه کودکان

چنانکه فی المثل کودک هنگامی که
تمیز یافت از آنچه در خود و در اطراف
خود بیند بلافاصله حکم کند که تمام کودکان
را نیز همین وضع بود و همین چیزها که او
دارد آنها نیز دارند و بهرحال انسان با این
قوت عجیب و غریب خود در يك چشم بهم
زدن از شرق به غرب و از غرب به شرق
سیر کرده تمام امور جهان را حل کند همه
چیز را مالك شود همه دنیا را در تصرف
و حیطه قدرت خود آورد هر ناممکن را ممکن
کند و آنگاه در خیال خود بسازد و حکم
کند و ارزیابی نماید زشتها را زیبا کند
زیباها را زشت کند حردها را درشت
گرداند درشتها را خرد کند ، فضائل را به
صورت رذائل نماید و رذائل را بصورت فضائل
از آنچه دیند و یا شنیده است چیزهای تازه
و بدیع سازد (از رساله دهم از مثنائات
عقلیات) ما حاصل کلام اینکه مشا معارف
و دانشهای انسانی بنابر آنچه بین فلاسفه مشاء
معروف است نخست حواس ظاهره است این
حواس ظاهره بنابر آنچه معروف است و
تحت ضابطه در آمده است پنج حس است
که بینائی ، شنوائی ، چشائی ، بویائی و بسا
وائی باشد و برای هر يك از این پنج قوه
عضوی قرار داده اند و یا یافته اند مثلاً محل
قوه بینائی . دو چشم است که خود دارای
وضع بسیار پیچیده است و همین طور قوه
شنوائی و چشائی و سایر حواس ظاهری
پاره از فلاسفه پاره از این قوا را منحل بدو

حفظ و بررسی قرار میدهد.

این مباحث پس از بیان اینکه اسان را
همی است مجرد که مشأ درك و ادراكات
است و فرمانده كل قوای باطنی و ظاهری
است گویند ادراكات بر چهار نوع اند .
احساس ، تخیل ، توهم و تعقل این تقسیم
کلی است برای ادراك و گویند : احساس
عبارت از ادراك حالات و اوصاف موجود
در ماده است ماده که حاضر نزد مدرک است
از نوع حالات مکانی ، زمانی ، وضع ، کیف ،
کم و حر آنها .

و بالاخره آنچه مرتبط به مصنوعات
به حواس ظاهری است که بیان شد . تخیل
عبارت از ادراك همان حالات اشیاء است
ولکن هم در حالت حضور اشیاء صاحب
حالات و اوصاف وهم در حالت غیبت آنها .
وتوهم ادراك معانی غیر محسوسه است از
قبیل کیفیات و اصافات مخصوص به اشیاء
جزئی . و تعقل ادراك شیء است بدون
توجه بحضور ماده و یا عدم حضور آن .
(رجوع شود به اشارات ج ۲ ص ۲۳۰ ،

۲۳۷)

صدرا گویند منظور از :

مشکات روزن است و مصباح قندیل ؛
بعضی گفته اند مشکات قصبه قندیل است
و مصباح شعله چراغ بر سر قصبه .
بعضی گفته اند مشکات زمهریر است که
قندیل از آن بیاویخته و مصباح قندیل است .
بعضی گفته اند مشکات قندیل است و
مصباح روشنائی که میدهد از چراغ افروخته
کمشکوت فیها مصباح یعنی که مصباح فی
مشکوة «المصباح فی زحاحه» .

وزحاحه را از آن روی یاد کرد که

دور وضوء تاری درآید روشن تر از هر چیزی
دیگر بود همی زجاجة را توصیف کرده
گویند زجاجة همانند ستاره درخشان بود
دری یعنی درخشنده یا طلوع کند .

گفته شده است که کواکب دربی عبارتند
از زحل ، مریخ ، مشتری ، زهره ، و عطارد
یوقدن . یعنی مصباح برافروخته
میشود از شجرة یعنی از روغن شجرة که
مصباح حنف شده است یعنی دهن اشجرة .
زیتونه بدل از شجرة است . مارکه وصف
آست علی الطاهر زیرا درخت زیتونه ر
برکت و سود بسیار است که در خوردن و
روشنائی و بسیاری از امور زندگی و صحت
بدن بکار آید ، خورشید است ، میوه است و
گویند نخستین درختی که بعد از طوفان
نوح بیامد آن بود و رستگاه آن سرزمین
مقدس و مازل انبیاء و اولیاء بود و گویند
هفتاد پیامبر بآن برکت جستند .

لاشرقیه ولاغربیه این مصباح گویند معنی
آن این است که این درخت طوری است
که در طول روز از آفتاب اشراق گیرد و
همیچگاه در طول روز از نور آفتاب پوشیده
نبود که نه تنها هنگام طلوع آفتاب نورگیرد و
نه تنها هنگام غروب آفتاب ، هم شرقی است
و هم غربی و بنابراین ریت اواحود و بهترین
ریت است (یعنی مانند شده است بدرختی
که این چنین باشد و حائل و مانعی از تابش
آفتاب در طول روز نداشته باشد)

بعضی گویند یعنی درخت زیتونه شام
که نه در مشرق است و نه در مغرب و بلکه
در وسط است .

بعضی گویند یعنی از نوع زیتونه های
دنیائیت که شرقی و غربی است و بلکه

زیتونه آن دنیا است و از درخت‌های بهشت است .

«یکاد زیتنهایضی» یعنی روشن آیین چنین درخت در صفا و روشنی و خلوص و درخشندگی خود درخشان و روشن بخش و روشن است گرچه بدان آتش نرسیده باشد و در حقیقت برافروخته نشده باشد یعنی درخشندگی زیت آن خود است و همانند نار شعله‌ور است در صفا و روشنی بخشی .

بعضی گویند این مثلی است که خداوند عالم مصطفی را زد و مشکوه ابراهیم خلیل است زجاجه اسماعیل است مصباح محمد است که او را مصباح خواند که جای دیگر چراغ و سراج نامید .
«سراج منیر»

«یوقدمن شجرة مبارکه» این شجره ابراهیم خلیل است او را مبارک خواند که معظم انبیاء ارساب اوید «لاشرقیه ولاغربیه» او نه ترسا بود که قبله ایشان جانب شرق است و نه جهود که قبله ایشان جانب غرب است «وماکان ابراهیم یهودیاً ولا نصرانیاً لکن کان حنیفاً مسلماً»

«یکادزیتهایضی» که محاسن حضرت رسول قبل از اینکه بدو وحی رسد مردم را روشن کرد «و نورعلی نور» که او پیامبر از نسل پیامبر بود .

و گفته شده است که مشکات جصوف محمد است و زجاجه دل او است و مصباح نوری است که خداوند در دل محمد بنهاده که نه شرقی است و نه غربی نه یهودی است و نه نصرانی که از شجره مبارکه برافروخته شده است یعنی از ابراهیم خلیل .

و گفته شده است که عبدالعطلب مانتد

شده است به مشکات و عیداله بر جاجد و پیامبر به مصباح .

و گفته شده است که مشکات مثل نفس مؤمن است زجاجه مثل دل مؤمن که صافی و روش است

«المصباح فی زجاجه» مصباح چراغ ایمان و نور معرفت است در سویداء دل مؤمن «یوقدمن شجرة مبارکه» اخلاص برای خدا است که یکاد زیتنهایضی که قلب مؤمن حق را شاد قبل از آنکه برای او بیان شود .

و گفته‌اند که : مصباح قرآن است و زجاجه دل مؤمن و مشکات دهن و زبان مؤمن و شجره مبارکه وحی است که صحبت‌های قرآن خود روشن است گرچه مقرو نگردد «نور علی نور» قرآن نور است از سوی خداوند هر خلق خود را .

«فی بیوت» منظور مساجد است که دل مؤمن هم مسجد است و چهار مسجد را جام گیتی نمای کیخسرو را بود هرچه خواستی در آن مطالعت کردی و پرکائدت مطمح گشتی و بر فضیلت وافق شدی گویند آری علافی بود از ادیم بر شکل مخروط ساخته نه بند گشاده بر آنجا نهاده بود وقتی که خواستی از فضیلت چیزی بیند آن علاف را بدر آورده و جام را در برابر آفتاب داشتی چون ضوء نیر اکبر بر آن تابیدی همه نقوش و سطور عالم در آنجا ظاهر می‌شد .

«وانبالارض عدت والقت مافیها وتخت و انفت لرها وحتتیاایهاالانسان انک کادح الی ربک کنفاً فملاقه» .

ز استاد ازل چو وصف جام هم بشوم
خود جام جهان نمای جسم من بوم

*

ار جام جهان نمای می‌یاد کنید
آن جام دین که پشمینه ماست

*

در جام جهان نمای اول
شد نقش همه جهان مشکل
خورشید وجود بر جهان ثابت
گشت آن همه نقشها مشکل
یک روی و هزار آینه بیش
یک محمل و این همه متصل
هست این همه نقشها و اشکال
نقش دومین چشم اهل
در نقش دوم اگر به بیسی
رحساره نقشیند اول
معلوم کنی که اوست موجود

یابی همه چیزها محیل
انوار عالم قدس «هو الذی یریکم البرق»
اول برقی که از حضرت ربوبیت بر ارواح
پویندگان طالع ولایح شود انواری است از
عالم قدس که بر روان سالک اشراق کند که گاه
آید و لذیذ بود که فرمود و هو الذی یریکم
البرق خوفاً و طمعاً، از ترس زوال و طمع
در ثبات این طوابع را اوقات خوانند که
گویند «الوقت سیف قاطع» و در قرآن مجید
آمده است که «یکاً مناره یذهب بالانصار»
این بروق بنیال ریاضات آید و هر مقدار
که ریاضات زیادت شود این بروق قزون
گردد و گاه این انوار با خواطف مترادف گردد
که در خبر است که «ان فی ربکم فی ایام دهر
کم نضات رحمة لا فتقرضوا لها».

و چون انوار سرخایت رسد و به
تحویل نگذرد وزهانی دراز ماند آنرا سکینه
گویند که فرمود «هو الذی أنزل السکینه

فی قلوب المؤمنین لیزداد و ایمناً مع
ایمانهم» و کسی را که سکینه حاصل شود او
را اخبار از خواطر مردم و اطلاع بر معیای
حاصل آید و فراستش تمام گردد که
حضرت رسول فرمودند «اتقوا غرابة المؤمن
فانه یظن بقرائن» و نیز در قرآن کریم است
«الاذکر الله تعلمن القلوب»

یکاد زیتها یصیی «لو لم تمسه نار»
بنابکه اهل شریعت و اهل حکمت
میگویند که بعضی از آدمیان سه روح دارند
و اینها ناقصانند و بعضی از آدمیان چهار
روح دارند و اینها مقتصدانند و بعضی از
آدمیان پنج روح هریک غیر یکدیگرند.

قلب بمثابة مشکوت است، روح لبانی
که کبر جگر است بمثابة زجاجة است و روح
حیوانی که در دل است بمثابة فتیله است
و روح نفسانی که در دماغ است بمثابة روغن
است و این روغن از غایت لطافت و صفا
میخواست که اشیاء و حکمت اشیاء را
گاهی بداند و ببیند پیش از آنکه ناروی
پیوند و پس این روغن نور باشد و چون نار
که روح انسانی است بروغن پیوست و نور
علی نور شد یهدی الله نوره که «آتش است
این بانك نای و نیست باد، هر که این آتش
ندارد نیست باد» و چون نور الله بر روح
انسانی پیوست نور نور نور شد (از انسان
کامل ۲۶، ۳۱).

و البته روح یکی بیش نیست یکی هراک
دارد.

وحدت نور که جان عالم وجود است.
اهل وحدت میگویند که وجود یکی
بیش نیست و آن وجود خدای تعالی است
و بغیر وجود او وجودی دیگر نیست و

و از خدای می‌شوید .

روح انسانی را نسبت با بدن و رفتن و نسبت بهمانی و نابائی اسوال بسیار واسامی بی‌شمار است روح انسانی چون نزول می‌کند اقول نور است و چون خروج میکند طنوع نور است و چون نزول اقول نور است پس نزول روح انسانی شب باشد و چون خروج چشمه علم و حکمت در دل وی بگشاید نور هدایت قصه نقطه دل وی گرداند چنانکه فرمود «فهو علی نور من رب» که دل بنده مؤمن بهاء ندارد و عرش و فرش طویل دل بنده مؤمن است، آینه که رخسار آبکار معانی و انوار دیدار سبحانی توان دید دلست ، جام گیتی نهای که حقایق اوصاف ربانی و حقایق الطاف یزدانی در وی مشاهده توان کرد دلست، شاهبازی که گاهی برکنگره عرش نشیند و گاهی در دامن فرش آشیان سازد دلست ، خدلیس که گاه بر شاخ طوبی قرار گیرد و گاه بر روضه رضا دوشه بقاء پرد دلست .

ما خانه دل جای تمنای تو کردیم
در خانه چراغ لوزخ زیبای تو کردیم
خوریده سری جمله گرفتیم بگردون
وانگه چو سر زلف تو سودای تو کردیم
دیدیم د لوعقل ز خود دور بعد گام
زان روز که از دور تماشای تو کردیم
دل خلوتخانه نجیب خداست که هر گاه
از آلودگیهای طبیعت پاک گردد انوار الهی
در او تجلی کرده متعلی به جلوههای محبوبه
گردد .

و «زیت» اعداد فیض الهی است که حاصل از شجره مبارکه زیتونه و نشأت مقدسه مصطفویه است که از جهت کمال اعتدال و

امکان بدر که باشد و اگرچه وجود یکی بیش نیست اما این یتد وجود ظاهری دارد و باطنی دارد باطن این يك وجود نور ست و این نور است که جان عالم است و علم مالمال این نور است، نسوری است نامحدود و نامتناهی و بصری است بی‌پایان و بی‌کسران ، حیات، علم، ارادت و قدرت موجودات از این نور ست ، طبیعت و خاصیت و فعل موجودات ازین نور است بلکه خود همه این نور است، پس باطن وجود واحد نور است و آن جان عالم است و ظاهر این وجود مشکات این نور است و مظاهر صفات این نور است ، افراد موجودات جمله یکبار مصدر صفات این نورند .

شیخ ما گفته : من بدین نور رسیدم و این دریای نور را دیدم، نوری بود نامحدود و نامتناهی و دریایی بود بی‌پایان و بی‌کران، فوق، تحت، یمن، پسر و پس نداشت در آن نور حیران ماندم .

هر که بدین دریای نور رسیده باشد و بدین دریای نور غرق شده باشد آن را علامات بسیار باشد یا خلق عالم یکبار يصلح باشد و بنظر شفقت و مرحمت در همه نگاه کند و مدد و معاونت از هیچ کس دریغ ندارد و هیچ کس را بگمراهی و بیراهی نسبت نکند و همه را در راه خدای ناند و همه را روی در خدای بیند .

عزیری حکایت میکند که چندین سال خلق را بخدای دعوت کردم هیچ کس سخن من هول نکرد، نوید شدم و ترك کردم و روی بخدا آوردم ، چون بحضرت خدای رسیدم حمله خلایق را در آن حضرت حاضر دیدم، جمله در قربت بودند با خدای میگفتند

جامعیت آن برد و نشأت و تجرد آن از دو جهان به ویژه شرق ارواح است و نه غربی اشباح و بلکه جامع دو طرف و برتر از دو افق است تا بدان حد که امداد و تنور آن دلها را بدان رساند که بدون تعلم و آموختگی و دریافت از راه علوم رسمی خود تاللو کرده حقایق را دریابد که :

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت
زنکته مسأله آموز صد مدرسی شد .

زجاجه را کنایت از وجود محمد پیامبر آخر الزمان دانسته است که نور حق را بواسطه او توان دید و شناخت و نه بلاواسطه و بنابراین مصباح کنایت از ذات احدیت است که همه ممکنات جهان وجود از بسور مصباح بواسطه زجاجه محمدی در مشکات نبوت منور و روشن گردند و هر آنکس که به مراتب قرب حق رسد و مدارج کمالات عرفانی را طی کند نور حق از مصباح وجود بر او تابش کند و فرض اصلی از عبارات تصفیه باطن و صافی شدن ملهای بندگان است تا صیقلی شده مستعد دریافت نور از مصباح وجود شوند بلاواسطه و بیواسطه .

وی گوید : پاره از مفسران مشکوة را کنایت از صدر و زجاجه را کنایت از دل و مصباح را کنایت از روح دانسته اند صدر را گوید هر يك از سه را به مرتبت است اول مرتبت ظهور و آنچه محسوس است برای حواس ظاهری و آن صدر و قلب و روح حیوانی محسوس است و دوم آن روی آنها که مدرک بحواس باطن است و نه ظاهر و سوم آن روی از آنها که نه محسوس بحواس ظاهری است و نه مدرک باد ارکات و حواس باطنی که تنها عقل نظری آنها را دریابد سپس

شرح معصی در مورد هر يك داده اند و نتیجه گرفته اند که اگر منظور ازین کلمات اینها باشد رجوع به حقیقت صدر و قلب و روح است و نه آنچه مدرک باد ارکات ظاهری و باطنی است و منظور از شجره مبارکه نه شجره دنیوی است و نه اخروی و بلکه منظور نور ذات احدیت است که متجلی است به جهان ممکنات در طبقات و مراتب مختلف و آن نور حق است که لاشرقیه و لاغربیه است . گذشته از آنچه گذشت ملاصدرا نکات دیگری را در اطراف آیه نور بیان کرده است که ذکر همه آنها از لحاظ اطلاعاتی بسیار مفید است ولیکن به نظر اکثر محققان ارتباطی با تفسیر آیه مزبور ندارد مثلاً :

۱- زیتونه کنایت از مواد لازم برای تربیت و تکامل انسان است از لحاظ مادی و معنوی ، نفسی و عقلی ، ظاهری و باطنی و بنابراین شجره مبارکه زیتونه هم مصرف است به شجره مبارکه معنویه و هم ظاهریه پس شجره زیتونه بمنزلت گیاهی است که غذا و طعام لطیف برای انسان فراهم آورد انسانی که در سیر و سلوک و در راه تکامل است هم از لحاظ مادی و هم معنوی و روحی و بدین ترتیب همه کلمات مستعمل در آیه نور تاویل میشود در جهت سیر انسان بسوی کمال مادی و معنوی .

۲- منظور از مشکات عالم اجسام است . و از زجاجه عرش خداست و از مصباح روح اعظم است و شجره عبارت است از هیولای کلیه که ماده الود حقایق اجسام و صور جمعیه است و صور مختلفه اجسام بمنزلت شامعه معنی آنست و یا شامعها و برگهای آن بمنزلت صورتهای گوناگون است

بخش می‌بندد جمال ذوالجلال
در خیال صورت او بر کمال

*

اسما چه بود ظهور خورشید
خورشید جمال ذات والا

*

ای جمله جهان در رخ جان بخش تو پیدا
ای روی تو در آینه کون هویدا
ای حسن تو بر دیده خود کرده تجلی
در دیده خود دید عیان چهره خود را
چون ناظر و منظور توئی غیر تو کس نیست
پس از چه سبب گشت پدید این همه غوغا

*

اشباح چو مشکوة شد ، ارواح زجافات
اعیان چو مصابیح بود روشن و لواح
اعیان چو مصابیح فروزنده اسماء
چون نازک از اجار برآرند بمقداح

*

آدم دو چیز بود طنیت و روحانیت ،
طنیت وی خلقی بود و روحانیت وی امری
بود ، که نامد سر فطرت آدم ، که شامد
رتبت دولت آدم ، عقاب هیچ خاطر بر شاخ
درخت دولت آدم نه‌شست ، دیده هیچ بصیرت
جمال خورشید صفوت آدم درنیافت

زحاف - این اصطلاح عروضی است و
هر تغییری که باصول افاضیل عروضی در
آید آنرا زحاف خوانند و معنی زحاف دوری
است از اصل و تأخیر از مقصد و مقصود

(رجوع شود به المعجم ص ۴۰ - ۴۱) .
و حقیقت زحاف اسکان متحرکی است
یا نقصان حرفی یا دو یا سه و در از احیای
اشعار عجم تا پنج حرف ممکن است که از
جزوی ماقبل خود و باشد که حرفی یا دو

تا صورهای شخصی و هویات جزئی که
بمرتب برگزیده است .

«یکاد زیتهایصنی» یعنی عالم ارواح
نفسیه باواری عقول فعاله روشن شود اگرچه
بار قدرت از لیه بدو نرسیده باشد و چون
طبیعت آن بوجود قرب دارد «نور علی نور»
ست که نور اول نور رحمت الهی و معرفت
ربوبی است و نور دوم روح اعظم و عمل
فعال است و یا اول نور عقل فعال است و
دوم نور نفس کنیه است که نور عرش رحمت
است .

۳ - معنی لاشرقیه ولاغربیه در صورتی
که شجره را حمل به امر عقلی نمائیم روشن
است زیرا امور عقلیه از جنس موجوداتی که
در امکان و از ممانند نمی‌باشند تا شرقی باشند
یا غربی ، و اگر حمل بر امر جسمانی شود و
کنایت از قلب باشد ، معنی آن این است که
حد فصل است و برزخ است و نه شرقی است
و نه غربی بلکه متوسط بین آن دو است .

۴ - شرق و غرب را ممکن است حمل
بر دنیا و آخرت نمود در صورتیکه منظور
از شجره قوت فکریه باشد و یا مابولی باشد ،
۵ - ممکن است شرق و غرب را حمل
بر امکان نمود که وجه وجوب است .

*

وجه آدم آینه‌ای اسما کند
عکس خود در صورتی پیدا کند
نقش آدم را رقم نوهی زند
که دو عالم را در او پنهان کند
کون جامع برد ما انسان بود
ور نباشد این چنین حیوان بود
جامع انسان کامل را بخوان
معنی مجموع قرآن را بدان

حرف با آخر فعلی درافزایند .

زردشتیه - (کلام) منسوب به ایران باستان ..

(رجوع شود به المعجم ص ۲۳۳) .

زُحَل - (اصطلاح نجومی) رجوع شود

به افلاک و کواکب بجهت و سیارات سبع و صور کواکب بطوریکه اوربشان در کتاب تحقیق مالهند گوید دین زرتشت نخست از آذربایجان ظهور میکند و سپس مردم بلخ را بدین خود دعوت میکند و گشتاسب بدین زرتشت میگرود و فرزند وی اسفندیار در بلاد شرق و بلاد دیگر آنحضرت میگمارد و آشکدمهائی از بلاد چین گرفته تا روم بنا می‌نهد و بالاخره بر زمین هند همچنان پابرجا میماند .

الزُّرَّارِیَّة - (اصطلاح کلامی) از فرقه‌های

اممیه این فرقه پیرو زراة بن امین می‌باشند که قائل به امامت عبدالله بن جعفر است و این خود پیرو ذهاب الفطیمیه می‌باشند پس به مذهب الموسویه انتقال پیدا کرد.

بدعتی که او بنانهاد این بود که : خدای

قادر و سمیع و بصیر وحی نیست.

فرقة قبریة البصریه همین منوال بوجود آمد و قائل بحدوث کلام الله و اراده او شد. و نیز بهمین نحو فرقة الکرامیه که قائل به حدوث کلام الله و اراده او و ابدان او می‌باشد بوجود آمد .

(از مختصر الفرق بین الفرق ص ۶۳)

زِرَاعَت - (اصطلاح فقهی) یعنی کشت

و زرع : در کلیات حقوقی آمده است :

از بین مشاغل بهترین شغل عمل زراعت و کشت کاری است و از وسائل معیشت و زندگیانی هیچ شغلی بر آن مزیت ندارد و از بین اعمال مولد ثروت و مال یگانه عملی

است که در دسترس همه است و در اخبار اهل بیت عصمت و طهارت حد و ترعیب زیادی بر آن شده است و من باب تیس و تبرک جملاتی از اخبار ذکر میشود .

۱ - الزارعون کسوزانه فی ارضه . کشت کاران گنجهای باری تعالی هستند در زمینی که از مخلوقات اوست . و جهتش آن است که گنجهای مستور در زمین را آنها برای مردم استخراج و آشکار میکنند .

۲ - مافی الاعمال شیئی احمالی الله من الزراعة . و ما بعث الله نبیا الا زارعا . در بین اعمال نزد خداوند متعالی محبوب تر از زراعت شغلی نیست و هیچ پیغمبری را بر سالت مبعوث نکرد مگر اینکه دارای شغل زراعت بود .

۳ - مثل النبی ای الاعمال خیر قال زرع زرعه صاحبه و اصلح وادی سقی یوم حصاده .

از پیغمبر اکرم پرسیدند از بین مشاغل چه شغلی از همه بهتر است ؟ فرمود کشتی که کشت کار آنرا بکارده و در اصلاح آن کوشد تا آنرا به ثمر رساند و حق آنرا در موضعی که مسئول بدست آمد ادا نماید .

۴ - الکیما عالا کبر الزراعة . از رعا - فلا والله ما عمل الناس عملا احل ولا اطيب منه . بزرگترین کیما شغل زراعت است . سپس امر بزرراعت فرموده و بذات ذوالجلال قسم یاد کرده که مردم هیچ کاری نکردند مگر که حلالتر و پاکیزه تر از این شغل باشد . از خدا خواهیم توفیق عمل .

(کلیات حقوقی ص ۲۱۶)

زردی - (اصطلاح عرفاسی) زردی صفت سلوک را گویند .

زراق - (اصطلاح عرفانی) زراق ریاکار را گویند .

رشت و زیبا - (اصطلاح جمعی) و آست که مصراع آن دلالت بر مدح کند و مصراع دیگر بر ذم .

زلف است اینکه بر رخ چون گل فکنده یا دست یوشی است که برهل فکند پو شهیده تو آن تن سیمین به پیرهن

یا یاک نقار ماست بر آن جل فکنده ر کوة - (اصطلاح فقهی و عرفانی) و در لغت یاک کردن و پاک کردن و تعام است، در قرآن است «قد اخرج من ذکبها» ای طهرها من الاناس و در شرع مقدار معینی از مال است که باینجه فقرا داد شود و آتی المال علی حبه ذوی القربی و الیتامی و المساکین و این السبیل و السائلین و فی الرقاب، و آتی الزکوة (از الفقه علی ص ۲۹۱، کشاف ج ۱ ص ۶۸۸).

زکوة در نه چیز واجب است که گندم، جو، خرما، کشمش، طلا، نقره، شتر، گوسفند و گاو باشند که انعام ثلثه و غلات اربعه و نقدین گویند رجوع شوده هریک از این کلمات .

«و یجب زکوة المال علی البالغ العاقل الحر المتمکن من التصرف فی اصل المال فی الانعام الثلثة» (الابل والغنم والبقر بانواعها)، والغلات الاربعه و نقدین و یستحب الزکوة فیما تثبت الارض من المکیل والموزون و فی مال التجارة... و فی اثاث الخیل السائمة ینار ان فنصب الابل اثنی عشر نصاً خمسة منها کل واحد خمس فی کل واحد شاة ثم ست و عشرون دنته مخاض ثم ست و ثلثون دنت لیون ثم ست و اربعون حقه ثم احدى و ستون فجذعکم ست و

سبعون مثالبون .. و فی البقر فصا بان لثلثون فتبیع و هو ابن حنة الی ستین او تبیعتو اربعون حصه، الاثنی منها مابین ستین الی ثلث و للغنم حصه نصف اربعون شاة ثم مائده واحدی و عشرون شاتان ثم مائتان و واحد، فثلث ثم ثلثاثة واحدة فاربیع ثم ادا بیع اربعمئة فصاعداً فی کل مائة شاة ... و اما النقدان فیشرط فیهما النصاب و السک و المحول فنصاب الذهب الاول عشرون دیناراً ثم اربعة دنانیر و نصاب الفضة الاول ما تادیرهم ثم اربعون درهماً و المخرج فی النقدین ربع العشر ... (از شرح لعه ج ۱ ص ۱۰۳ - ۱۰۵).

بدانکه زکوة بر نه این طائفه، غیر نه چیز واجب نباشد، و آن زرست، و نقره، و گندم، و جو، و خرما، و هویزه، و شتر، و گاو، و گوسفند.

و دلیل بر وجوب زکوة بر نه چیز اجماع است استه و در غیر این دلیل قاطع نیست

و اصل برائت ذمت است، و مشمول گردانیدن ذمت بواجب بودن زکوة در غیر این محتاج دلیل است، و در شرع دلیلی نیست برین، پس واجب نباشد .

و ظاهر قول خدای تعالی: «ولا یسألکم اموالکم»، یعنی: خدای تعالی مالهای شما نمیخواهد، دلیل است بر نفی وجوب زکوة در غیر آن نه چیز، زیرا که آن نه چیز بدلیل قاطع از عموم آیت بیرون رفته است .

و قول خدای تعالی «و اتوا حقه یوم حصاده» یعنی: حق او دهید در روز درودن وی، دلیل نیست بر آنکه زکوة در غیر آن

به چیر واجب است . زیرا که مراد باین آستکه در وقت خروج چون درویشان آیند ، بر سبیل تبرع ، یکنمته یا دو دسته از آنچه دروند بایشان دهند . دلیل برین آستکه زکوة دادن در وقت خروج نباشد ، بلکه بعد از آنکه مردم گریه باشند ، و پاك كرده و بصاب رسیده

و اینکه گفت : «واعتقوا من طيبات ما كسبتم و مما اخرجنا لكم من الارض» ، یعنی بنده كنید از چیزهای پاك و حلال كه شما كسب كرديد و آنچه برای شما از زمین بیرون آورديم ، دلیل نمیکند بر آنکه بر همه چیر زکوة واجب است ، زیرا كه اسم اتفاق بر زکوة واجب مطلقاً واقع نیست ؛ و اگر واقع باشد ، آیت مخصوص باشد بدلیل .

شرایط وجوب زکوة در زر و نقره : بلوغ است ، و کمال ، و آنکه بصاب رسیده باشد ، و سال بر وی گردیده ، و مضروب شده ، و مغشوش ، درمندی وی بود ، و بر تصرف وی قبض .

دلیل بر وجوب زکوة باین شرایط ، جمع است . و بر وجوب زکوة ، چون شرایط بر حذل باشد یا بعضی از او ، دلیل نیست ، پس وجوب و منعی باشد

اما كودك و دیوانه ، در مال ایشان زکوة واجب نیست ، زیرا ایشان مكلف نیستند ، و زکوة از جملة تكالیف است

و از رسول ص روایت است كه گفت : «رفع العلم عن النسي حتى يباح ، و عن نائم حتى يشبه ، و عن المحتون حتى يحق» ، یعنی از سه كس قلم برداشته اند : از كودك تا آنگاه كه بالغ شود ، و از خفته

تا آنگاه كه آگاه شود ، و از دیوانه تا آنگاه كه باهوش آید .

و اما آنکه می باید كه ملك بود ، و بصابی تمام بود ، درین خلافی نیست .

و اما آنکه می باید كه در [وی] تصرف تواند کرد ، از برای آستکه چون در وی تصرف فتواند كردن بخص ، چون مال دین و یا مال غائب ، در وی زکوة نباشد .

و اما آنکه می باید كه سال بر وی گردیده باشد ، دلایل اجماع است .

و آنکه رسول ص فرموده است : «لا زکوة فی مال حتی یحول علیه الحول» ، یعنی : در هیچ مال زکوة نیست تا آنکه كه سال بر وی بگردد .

اما شرایط وجوب زکوة در سه : ملك است ، و نصاب ، و در چهاربای : ملك است ، و نصاب ، و سال گردش ، و جدا كردن .

و شرایط صحت ادای زکوة اسلام است ، و بلوغ ، و کمال عقل ، و نیت ، و درآمدن وقت

و اما در زر هیچ واجب نباشد ، تا آنکه كه بصاب رسد

و نصاب اول بیست دینار است ، و در آن نیم دینار واجب بود ، آنکه در آنچه برین رایید بود ، هیچ واجب نباشد ، تا آنکه بچهار دینار برسد ، در وی ده يك دینار لازم بود

اما نقره چون بیست درهم باشد ، پنج درهم در و واجب باشد ، و آنچه برین میفرایند ، چون چهل درهم رسد ، يك درهم بر وی واجب بود . و اگر کمتر ازین بود ، هیچ واجب نبود

دلایل آنستكه اصل برائت ذمت است دیگر آنکه روایت کرده اند كه رسول

روان، یا از بیخ. و اگر بدولاب آب داده باشد، ده نیم باید دادن.

دلیلش اجاع طایفه است. و آنکه رسول ص فرموده است: «ماقت السماء فیه العشر و ماقتی بنضح اوغرب فیه نصف العشر» یعنی: آنچه آب باران خورده باشد، در وی عشر است، و آنچه بدولاب و اشتر آب داده باشند، درونیم عشر باشد.

اما اشتر چون پنج باشد، گوسفندی باید دادن، و از ده دو، و از پانزده سه، و از بیست چهار، و از بیست و پنج پنج گوسفند باید دادن. و در بیست و شش بنت مخاضی واجب بود، و در سی و شش بتلبونی، و در چهل و شش حقه‌ای، و حقه اشتری بود سه ساله در چهارم شده. و در شصت و یک جذع‌های بوده و جذعه چهار ساله‌ای بود در پنجم آمده. و در هفتاد و شش دو بنت لبون باشد، و در نود و یک دو حقه بود و چون به صد و بیست و یک رسد یا زیاده، در هر چهل اشتر، بنت لبونی بدهد. و در هر پنجاه، حقه‌ای.

و درین هیچ خلافی نیست. الا در بیست و پنج و در بیست و شش، و در آنچه زاید است بر صد و بیست، بنزد طافعی در بیست و پنج، بنت مخاضی بود، و در بیست و شش چیزی نباشد، و در صد و بیست و یک به بنت لبون باشد.

دلیل بر آنچه مذهب این طائفه است آنستکه اصل برائت ذمت است. هر گاه ذمت را چیزی مشغول گردانند، بغیر آنچه گفته شد محتاج دلیلی شرعی باشد اما گاو، در سی گاو گوساله‌ای باشد

ص ماذ را گفت، در وقتی که وی [را] بین فرستاد: «لا شی فی الورق حتی یبلغ ماتی فاذا بلغتها فخذ خمسة دراهم، ولا تأخذ من زیادتها حتی یبلغ اربعین درهما، فاذا بلغتها فخذ درهما»، یعنی: در فقره هیچ واجب نیست تا آنکه که بدویست درهم برسد، چون بدویست درهم برسد پنج درهم بستان، و از آنچه زیاده باشد برین هیچ بستان، تا آنکه که بچهل درهم برسد، چون بچهل درهم برسد یک درهم بستان. و این نص است.

اما غله درو هیچ واجب نباشد. تا آنکه که به نصاب رسد، بعد از آنکه آنچه بر آن خرج رفته باشد از آنجا بروده و حقی برزگر بدهند.

و نصابی پنج وسق بود، و وسقی شصت صاع، و صاعی چهار مد، و مدی دو رطل و چهار یک وی بود، دو رطلی نیم من است.

دلیل برین آنستکه هیچ خلاف نیست در وجوب زکوة درین مقدار، و بر وجوب زکوة در آنچه کمتر ازین است دلیلی نیست، و اصل برائت ذمت است.

و از رسول ص روایت کرده‌اند که او گفت: «لبس فیما دون خمسة او مقی التمر صدقة»، یعنی: در آنچه کمتر از پنج وسق است از خرما، صدقه نیست، یعنی: زکوة نیست.

و در روایتی دیگر چنین است که: «لا زکوة فی شی من الحرث حتی یطبع خمسة اوسق»

و چون نصاب رسید، ده یکی از آن واجب بود چون ناراق خورده باشد، یا آب

يك ساله نریامده، و در چهل گاو منهای بود، یعنی: دو ساله، و چندانکه باشد هم برین وجه باشد: از سی یکساله، و از چهل دو ساله، و در کمتر ازین هیچ واجب نباشد، زیرا که اصل برائت ذمت است.

اما گوسفند، در چهل گوسفند گوسفندی باشد، و در صد و بیست و يك، دو گوسفند بود، و در سیست و يك سه گوسفند، و در سیصد و يك، چهار گوسفند، و چون ازین گذشت، در هر صد گوسفند، گوسفندی باشد یکساله، و اگر بزر باشد دو ساله.

(رجوع شود به مستندالامامیه ص ۲۶۲،

۲۶۹)

۱- مستحقان زکوة، هشت صنفند:

۱- برویشانند، و ایشان آمانند که ایشان چیزی دارند اما کفاف نباشد ایشانرا. ۲- و مسکینان، و این کسانی اند که ایشانرا هیچ چیزی نباشد، و برعکس این هم گفته اند.

۳- و عاملانند، و ایشان جمع کنندگان مال زکوة اند.

۴- و مؤلفه قلوب، و ایمن کسانی اند که ایشانرا چیزی بدهد، تا برای مسلمانان جهاد کنند.

۵- و رقاب، بنده گانی باشند که خود را باز خریدمانند.

و روا بود که بنده ای را که در مشقت و رنج باشد، او را بمال زکوة بخرند و آزاد کنند.

دلیلش ظاهر آیت است: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ».

۶- و غارمین آن کسانی اند که ایشانرا وامی برآمده باشد، نه در معصیت خدای.

۷- و سبیل الله جهاد است بی خلافتی، و روا بود که در مصالح مسلمانان صرف کنند، چون عمارت راهها، و پلها، و کفن مردگان.

دلیلش ظاهر آیت است، برای آنکه سبیل رهی است که بآن بتواب خدای برسند. هشتم: این السبیل است. و این کسی بود که راه او زده باشد، و مال او برده، از مال زکوة آن مقدار بوی دهد که توانائی داشته باشد که او را شهر خود برساند، اگر چه در شهر خود توانگر باشد. و اگر برویش بده بیشتر توان داد.

و ایمن و عدالت دریشان معتبر بود، و آنکه نتواند کسب کردن، آن مقدار که ایشان را کفایت بود، و نباید که کسی بدهد که نفقه وی واجب بود، و باید که از بنی هاشم باشد.

دلیلش طریقه احتیاط است، و یقین در برائت ذمت را.

و از رمول می روایت است: «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِلْأَنْفِ مَرْتَعَةً»، یعنی: صدقه حلال نیست توانگر را، و نه کسی را که قوتی دارد که بدان کسب تواند کرد.

و چون خمس هاشمی فرسد، [نباشد که برسد] روا بود زکوة بوی دادن.

و کمترین آنچه بدرویشی دهد، نیم دینار باشد، و اگر بیکبار چندان بوی دهد که توانگر شود، روا بود.

و چون زکوة واجب شود، بر هر یار باید که زکوة بیرون کند، که اگر نکنند و مال تلف شود ضامن باشد.

از شبلی پرسیدند زکوة چه باید داد گفت چون بخل موجود باشد و مال حاصل شد، از هر دوست درهم پنج درهم بساید داد و از بیست دینار نیم دینار اما بمذهب من هیچ چیز ملك نباید کرد تا ارمشنة زکوة رسته باشی.

زکوة فطر - (اصطلاح فقهی) زکوة بردو قسم است یکی زکوة مال و دیگری زکوة بدن زکوة بدن همان زکوة فطر است و بر کسی که بالغ، عاقل، حر و مالك قوت سالت باشد بالغ یا بالقوة واجب است و موقع وجوب آن رؤیت هلال ماه شوال است و در شب اول شوال و آخر رمضان هر کس در منزل کسی افطار کند زکوة او را مضیف باید بدهد.

و زکوة عیال و اولاد جهنده اوست و مقدار آن برای هر فرد يك صاع است از قوت اغطب آن ماه و صاع نه رطل است و روا باشد که قیمت آنرا بدهد. (از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۱۲).

«ويجب على البالغ العاقل المبرأ من قوة سنة فيخرجه عنه وعن عياله ولو تبرعاً و تجب على الكافر ولا تصح منه حال كفره والاعتبار بالشروط عند الهلال و تستحب ما بين الهلال الى الزوال و قدرها صاع من الحنطة او الشعير او النمر او الزبيب او الارز..»

ويجوز اخراج القيمة من الوقت.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۱۸).

در معتقدالاماميه آمده است:

اما زکوة فطرة که آنرا سرخوانند ، واجب بود بر هر عاقلی آراسته بالغ، تمام عقل که مالك باشد اولین نصایب را که

و باید که مال زکوة پیش امام برسد تا بر مستحقان صرف کند، یا پیش آنکس که امام ویرا نصب کرده باشد. و اگر امام را و نایبش را نیابد، و او مستحق را شناسد، روا بود ویرا به مستحق دادن. و اگر نشناسد، پیش فقیهی برد که امین باشد از اهل حق، تا بر مستحقان رساند.

و بنو هاشم که مستحق باشند اولیتر باشد بزکوة و خویشان از بیگانگان، و همسایگان از آنهایی که دور باشند. و اگر به شهری دیگر برسد، با وجود مستحق ضامن باشند. و اگر بیستوری مستحق بر دیو وجود خوف هم ضامن باشد. و اگر بر وی مثلاً بنت لبون واجب باشد، و او را بنت مخاض باشد، بنت مخاض از بوستانند با دو گوسفند دیگر یا بیست درهم.

و اگر بنت مخاض واجب باشد، و او را بنت لبون باشد، از وی بستانند و دو گوسفند یا بیست درهم بسوی دهند. و اگر بر وی جنحه واجب باشد، او را حقه بود، حقه از وی بستانند و دو گوسفند دیگر. و هم برین قیاس کنند، اگر تفاوت بیک درجه باشد، و اگر دو درجه باشد، تفاوت چهار گوسفند باشد یا چهل درهم.

(رجوع شود به معتقدالاماميه ص ۲۶۹).

(۲۷۲)

و در اصطلاح صوفیان زکوة عبارت از گزارشگر نعمت بود و هر عضوی را زکوتی است و آن آنست که تمام اعضا را مستغرق خدمت و مشغول عبادت دارد و بهیچ لهو و لمب نگراید تا حق زکوة نعمت گزارده باشد.

زکوة

زکوة در وی واجب باشد، که از برای خود بدهد، و از برای هر که عیال وی باشد. دلایلش طریقه احتیاط است، و یقین بر برائت دمت را.

و از ابن عمر روایت کرده اند که او گفت رسول ص صدقه ای فطره فرمود، از خرد و بزرگ، و آزاد و بنده، و مؤنت وی بروی واجب باشد، و چون بنده گفت، مسلمان و کافر را شامل باشد. و چون گفت: «ومن تعونون» و مؤنت وی کشید، زن و مهمان که همه ماه رمضان باشد، داخل باشد درین.

و آنچه در زکوة فطر بیاید نادر صاعی بود (دویست و چهل درم است) و هر سری را از گندم یا جو یا خرما یا مویز یا ارزن یا گاورس یا برنج یا پینو و غیر این از آنچه قوت خود کرده باشد، و روا بود قیمت آن دادن.

و وقت وجوبش از وقت صبح روز عید بود تا آنکه که نزدیک بود بآنکه نماز عید بگزارند. و اگر تاخیر کنند، واجب بخل کرده باشد، و آنچه بدهند، پس از آن بمنزله صدقه سنت بود.

دلایلش اینست که از عبدالله عمر روایت کرده اند که او گفت: پیغمبر ص فرمود: «فرض صدقة الفطرة طهرة للصائم اللغو و لرفق و طعمة للمساكين . فمن اناها ما قبل الصلوة كانت له زکوة و من اناها بعد الصلوة كانت صدقة من الصدقات»، یعنی: صدقه فطره، سبب پاک شدن روزمدار است از سخن نافرعام، و فحشی که گفته باشد، و طعمه ایست درویشان را. هر که پیش از نماز آنرا بدهد زکوة باشد، و هر که بعد از

نماز بدهد صدقه باشد

زَلْزَلَه - (اصطلاح فلسفی) که در مبحث طبیعیات مورد تفسیر قرار گرفته است. ملاحظه از قدیم الایام در پیدا کردن علت وقوع و حدوث زلزله به بحث و تحقیق پرداخته اند و تقریباً در اغلب کتب فلسفی از آن بحث شده است

زلزله یعنی زمین لرزه و سبب آن بحار محتبس در زمین است که چون مقدار زیادی بخار در قشر زیرین زمین جمع گردد بطوریکه رمیی گنجایش نگهداری و دفع آنرا از مجاری طبیعی نداشته باشد انفجاری حاصل میشود و هرگاه آن بخار بنحوی غلیظ باشد که نفوذ آن در مجاری زمین ممکن نباشد و یا آن قسمت از زمین مسامات کافی جهت دفع آن بخار نداشته باشد زلزله شدیدی حاصل گردد «واما الزلزلة فانها حركة تعرض لجزء من اجزاء الارض بسبب مائتته و لامحالة ان ذلك السبب يعرض له ان يتحرك ثم يحرك ما فوقه»

(از شفا ج ۱ ص ۲۵۲)

و آن جسم تحت زمین یا جسم بخاری دخانه قوی الاندفاع است مانند بادویا جسم آبی سیال است و یا جسم هوائی و یا داری است و یا ارضی است

شیخ بعد از ذکر فروض مختلف گوید: از نظر ما آن جسم دخانه است.

(از دستور ج ۲ ص ۱۵۲ - شفا ج ۱ ص ۲۵۲)

زُفَف - (اصطلاح عرفانی) زلف هوی مجعده در سر است و در اصطلاح صوفیسان کنایت است از مرقت امکانیه از کلیات

ر جرویت و معقولات و محسوسات و
ارواح و اجسام و جواهر و اعراض.

در اصطلاحات صوفیه است که زلف
نهایت از طاعت کفر است.

عراقی گوید زلف غیبت هویت را گوید
که هیچ کس را بداند راه نیست.

(ارتقاء فیاض العارفین ۳۴ - اصطلاحات
مخدّدین)

آصف گوید:

زلف او نادیده از چاک دل خونشاهه ایم؟

نیست پیدا حلقه رنجیرومانیوانه ایم

فروشی گوید:

کفر زلفش رهن نیست گوئی نیست هست

کافری سرمایه اش نیست گوئی نیست هست

سائی گوید:

زلف را شانه زدی بازچه رسم آوردی

کفر درهم شد مرا هر ده ایمان کردن

ای گل باغ الهی ز که آموخته

دیدها را بدو رخسار گلستان کردن

و برای زلف حانان، اشارت بعدمحصار

موجودات و کثرات و تعینات است و چنانکه

زلف پرده روی محبوبیت هر تعینی از

تعینات نقاب وجه واحد حقیقی است.

(از شرح گلشن راز ص ۵۷۷)

سائی گوید:

چیت آن زلف بر آن روی پریشان کردن

طرف گلزار بزییر کله پنهان کردن

عطار گوید:

زلف پریشانش بیک تار موی

جمله اسلام پریشان کنه

لیسک ز عکس رخ او نره ای

تکندها جمله پر ایمان کند

*

زلف شبرنگش شیخون می کند

وز سر هر موی صد خون میکند

نیست در رکاهستان مویی روا

آنچه اوزان موی شگون میکند

زلف او کافتاده بینم بر زمینی

صید در صحرای گردون میکند

زلف او چون از دراری بر زمینست

تاختن بر آسمان چون میکند

زلف اولیست و خلقی از نهار

از سر رنجیر مجنون میکند

اچند رستم را سزد بر پشت رخس

زلف او بر روی گنگون میکند

*

چون زلف بقرارش بر رخ قرار گیرد

از رشک روی ماهش در صندلکار گیرد

حافظ گوید:

شکج زلف پریشان بدست باده شده

مگو که خاطر عشاق گو پریشان باش

*

کسی نیست که افتاده آن زلف دوتا نیست

در رهگذری نیست که آن دام بلا ببیند

چشمان تو دل می برد از گوشه نشینان

دبالتو بودن گنه از جانب مانیت

روی تو مگر آینه لطف الهیت

حقا که چنین است در این روی و ریاست

*

ای که در زلفش زلفت جای چندین آشیانست

خوش فتاد آن خال مشکین بر رخ رنگین ما

مینماید عکس می در رنگ روی مهوش

همچو برگ ارغوان بر صفحه سربین ما

هر که زنجیر سر زلف گره گیر تو نید

دا، سودا زده اش بر من دیوانه بسوخت

آشائی به غریب است که دل مور مست
چون من از خویش برفتم دل بیگاه بسوخت

*

زلف پریشش را حلقه بگوشه از آنک
برخ چون ماه و زلف پریشان خوشست

*

مردم پیاد رویش جمع آورم دل و جان
بازم کند پریشان موهای زلف نلیر
از رخ نقاب زلفت بردار تا نماند
نام و نشان بعالم از مؤمن و ز کافر

*

گر یکبار زلف یار از رخسار برخیزد
مزاران جان مشتاقان زهر سوراخ برخیزد
و چهر زلف هبارت از دائره کون است
که از مراتب موجودات ممکنه بهم رسیده
ست که دام فتنه و امتحان طالبان راه اله
و مشتاقان وصال معشوق گشته.

(از شرح گلشن راز ص ۵۸۱)
چون نقاب زلف مشکین از جمال خود گشود
صبح صادق بر شب دیجور تا که رونمود
و زلف بتان به بیکر را بصب جامه میت
شباب انسانی اری هر دو صفت متقابل بهر
و نصیب نماند.

(از شرح گلشن راز ص ۵۹ - ۵۳۵)
شعر گوید:

را از روی هر نلیر تجلی میکند رویش
به از یکسوش میبیم که می بینم هر رویش
کشد مردم مرا سوئی کنند زلفه روئی
که اندر هر سر موئی نمی بینم بجز مویش
ندانم چشم جادویش چه امان خواند بر چشم
که در چشم نمی آید بغیر از چشم جادویش
فروغ نور رخسارش مرا شد رهنمون و رنه
کجا ره بر دمی مویش ز تاریکی گیویش

و گاه از زلف مراتب کثرات و تفرقه و
پریشانی اراده شده است.
حافظ گوید:

شکنج زلف پریشان بدست پادشاه مده
مگو که خاطر عشاق گو پریشان پاش
و اشارت به تغییرات و تبدلات سلسله
موجودات است که هر ساعتی نوعی و وضعی
دیگر است.

(از شرح گلشن راز ص ۵۸۲)
جامی گوید:

زان زلف و رخ که صفت دور و تسلسل است
باشد میان اهل نظر صبح و شام بحث
منعم کنی ز رخ که بگو ترک بحث وصل
تا منع و اربست نگردد تمام بحث
به زاهد فسرده مگو شرح سر عشق
از نکته های خاص مکن پیش عام بحث
و اشارت بتجلی جلالیت در صورت محالی
جسمانی.

(از شرح گلشن ص ۵۵۲ - ۸۸۳)
*

گل آدم در آندم شد مخمر
که دانه بوی آن زلف معطر
که در مراتب تنزلات و ظهورات بسیار است
و همه دلهای عاشقان صادق از زلف او مسلسل
گشته اند و در احکام کثرات مقیدند و
خلاصی از این قید ندارند و گرفتار نام
زلف اویند.

(از شرح گلشن راز ص ۵۷۷ - ۵۸۲)
حدیث زلف جاناتان پس دراز است
چه شاید گفت از آن کان جای راز است
و باز کردن سر زلف از تن اشارت
بظهور اقوار تجلیات وحدت است که
در اثبات سلوک و ریاضت بر سالکان روی

بنمایند

*

چون نقاب زلف مشکین از جمال خود گشود
صبح صادق در شب بیجور ناگه رو نمود
هم چشم دوست دیدم چون جمالش جلوه کرد
کافتاب از مشرقش هر ذره تابان گشته بود

*

صد قیامت گشت هر دم آشکار
ناجمالش پرده از رخ پرگشاد
چون نقاب زلف از رخ برگرفت
جان عاشق گشت واصل برهراد
ما بزلش سرفرازی میکنیم

سایه او از سر ما کم مباد
زلف (اصطلاح فقهی) وقوع مکلف
در امر نامشروع در ضمن انجام امر مشروعی
و گفته اند فعلی است از معاصی صغیره
که بدون قصد و اراده انجام شود.
(از کشف ج ۱ ص ۶۵۲)

زمان - (اصطلاح فلسفی) یکی از
مسائل مهم فلسفی که مورد توجه و
اختلاف فلاسفه است مسأله زمان است از
این قرار:

بعضی از فلاسفه گویند زمان امر موهوم
است، بعضی گویند موجود وجود وهمی
است بعضی گویند اصولاً زمان عبارت از
فلک الافلاک است و بعضی گویند مطلق
حرکت است و بعضی گویند حرکت
فلک الافلاک است، محققان فلاسفه میگویند
زمان مقدار حرکت است و مقوم بر حرکت
و حرکت حامل آنست و بعضی گویند زمان
عبارت از آنات متتالیه و یا متلاقیه است
بعضی گویند زمان مقدار وجود است بعضی
گویند ذات واجب الوجود است بعضی گویند

نسبت متغیر به متغیر زمان است.

ارسطو و فارابی و ابن سینا زمان را
مقدار حرکت فلک اعظم میدانند «الذی
دهب ارسطو طالیس و ارتضاء المفسرون
کابی نصر فارابی و ابی علی سینا انه مقدار
حركة الفلك الاعظم».

(از رسائل فلسفیه زکریای رازی ص ۲۷۶)
ابو برکات بغدادی گوید: زمان مقدار
وجود است.

(از رسائل فلسفیه زکریای رازی ص
۲۷۶).

و آنان که گویند واجب الوجود است
گویند جوهر ازلی است که آن واجب
لداته است.

و کسانی که گویند زمان عبارت از آنات
متتالیه است بر دو دسته اند عدد از آنها
گوید از حرکت «آن» زمان تولید میشود
كما ان النقطة تفصل بحركات الخط فكذا
الان یفصل بحرکة الزمان».

(از رسائل فلسفیه رازی ص ۲۷۷)
بابا افضل گوید: مدت تفسیرات رازمان
خوانند.

(از مصنفات)

ابن رشد گوید: هر حادثی را امتدادی
است که بدان اندازه گرفته میشود و آن
زمان است «کل حادث له امتداد یقترنه
هو الذی یسمى الزمان».

(تهافت التهایات ص ۸۶ و رجوع شود
به کشف ص ۶۲۱ - زاد المسافرین ص ۱۰)
شیخ الرئیس در شفا گوید: زمان
عبارت از هیأت غیر قاره است «بقی ان
یکون مقدار هیئه غیر قارة و هی الحرة

من مكان الى مكان اومن وضع الى وضع بينهما مسافة تجري عليها الحركة الوضعية و هذا هو الذي نسميه الزمان».

(از شا ج ۱ ص ۷۲ و رجوع شود به ص ۶۶).

این‌رشد عقیده کسانی را که زمان را امر غیر موجود میدانند مردود دانسته و گوید: «ولكننا نقطع ان هؤلاء يدركون الزمان و ان لم يدركوا شيئاً من الحركات لمحسوسة».

(تهافت‌التهافت ص ۲)

و گوید: اموری را که در معرض کون و فساد نبوده و اموری که متحرک نباشد زمان نباشد.

(تهافت‌التهافت ص ۶۷)

علامه طای گوید: زمان مقدار مطلق حرکت است «اقول الزمان مقدار الحركة».

(از شرح حکمت‌العین ص ۶۱)

حاجی سبزواری گوید: زمان مقدار حرکت قطعی است «الزمان مقدار الحركة القطعية ولكن المشهور مقدار التجدد»
بوضعی انفسکی و فی التحقيق مقدار -
لتجدد الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية»

(از شرح منظومه ص ۲۵۲)

صدرالدین شیرازی در مورد بیان ماهیت زمان بیان مفصلی در موارد مختلف و کتب و رسائل خود دارد که ماحصل آن این است: نقطه مبدأ و فاعل مسافت است و حرکت توسطیه مبدأ و فاعل حرکت قطعی است و «آن» سیال مبدأ و فاعل زمان است.

از حرکت توسطیه که کون تدریجی بی مبدأ و منتهی است حرکت قطعی و هیأت

و مقادیر آن پدید می‌آید که جمله مقادیر آن زمان است و زمان منطبق بر حرکت بمعنی قطع است حرکت به معنی قطع منطبق بر حرکت توسطیه است و حرکت توسطیه منطبق بر مسافتات است.

وی در جای دیگر گوید: خروج تجدیدی از قوت به فعل نفس حرکت است و وجود آن در ذهن است بحسب خارج و «ماه» الخروج» ارا قوت بفعل عبارت از طبیعت است و آنچه قابل خروج است ماده است و آنچه خارج شونده است جوهر دیگری است یعنی محرج از قوت بفعل امور دیگر میباشند که همواره از قوت بفعل آیند و دیگرگون شوند و اما مقدار خروج زمان است زیرا حقیقت زمان مقدار تجدید و انقضاء است.

توضیح آنکه ما مشاهده میکنیم که حرکات در مسافت بر حسب سرعت و بعد متفاوتند با آنکه در شروع و قطع متفق‌اند یعنی دو موجود از مبدأ معینی شروع بر حرکت کرده و با یکدیگر شروع و قطع میکنند یکی مسافت زیاده و دیگری مسافت کمتری قطع میکند و گاه در مبدأ و مقطع با هم متحد میشوند یعنی هر دو متحرک با اندازه هم قطع مسافت میکنند این اتفاق و اختلاف در قطع مسافت برای ما آشکار میکند که در عالم وجود و کون مقداری خاص است که در شأن او است امکان وقوع حرکات مختلفه یکدفعه و متتقه دفعة دیگر و آن غیر از مقدار اجسام و نهایات آنها است زیرا اجسام موجود قارالوجودند و آن مقادیر موجود غیر قارالوجودند (پس آن امر غیر قارالوجود که از اختلاف و اتفاق

و زمان متقطع نشود بدان نحو که اور، مبدئی زمانی بود زیرا اگر چنین باشد او را قبلی خواهد بود که با بعد آن جمع شود.

و بنابراین «قبل» معنی عدم نبود زیرا، عدم چیزی گاه باشد که بعد از آن وجود یابد و نیز امر ثابتی هم نبود که با بعد خود جمع شود و بنابراین آن نیز قبلیت زمانی بود و لازم آید که قبل از همه زمانها زمانی بود و برای زمان زمانی بود و آن محال بود پس زمان را مبدئی نبود.

و از طریق دیگر گوئیم پیش از این بدانستی که حوادث مستدعی علی باشد نامتناهی غیر مجتمع الوجود و بنابراین مستدعی حرکت دائم بود و بناچار آن حرکت حاصل از محدد محیط بود، و پیش از این و از طریق دیگر بدانستی که محدد محیط دائم بود.

و نیز زمان را مطلق نبود زیرا اگر او را بهائیتی بود بناچار عدم آن بعد از وجودش بود و لازم آید که برای آن بعدی باشد و بعد بودن او عبارت از عدم او نباشد زیرا گاه باشد که عدم قبل باشد و چیز ثابتی هم نباشد چنانکه گذشتند پس لازم آید که بعد از همه زمانها زمانی بود و این امر محال بود و قبلیت و بعدیت زمان نیست به «آن» دغی و همی بود و زمانی که دو طرف اوست اعتبار خود پس آنچه از اجزاء گذشته نزدیکتر باوست بعد بسود و آنچه دورتر است قبل بود و در طرف آینده امر بعکس باشد و گرنه اشکال تشابه وارد خواهد بود.

(رجوع شود به شرح حکمة الاشراق ص

در طع) مسافت را بدست آوریم باید مقدار امر غیر قارالوجود باشد که آن حرکت است و آن امر زمان است. مسافت بهای مسافت و حرکت و زمان همه موجودند بوجود واحد و عقل در مقام تحلیل آنها را بر یکدیگر جدا میکند و عروض بعضی از آنها بر بعضی دیگر عروض خارجی نیست مسافت فردی از مفعول کیف یا کم یا شیره است و حرکت عبارت از تجدد آن مسافت و خروج آن از قوت بغل است بنحو خروج اتصالی و نحوه اتصال آن بعینه مانند اتصال مسافت است و زمان مقدار آن اتصال و تعیین است. رجوع شود به (اسفار ج ۱ ص ۱۱، ۲۴، ۷۲، ۱۱۳، ۱۴۱، ۲۱۶، ۲۳۵ - شط ج ۲ ص ۴۳۷ - ج ۱ ص ۶۸ - ۶۹، ۷۲، ۷۸، ۷۴، ۱۱۰، ۱۰۵ - اسفار ج ۴ ص ۱۲۷ - تفسیر ص ۱۵۶۱ - شرح منظومه ص ۱۵۲ - قبسات ص ۷۶، ۷۴، ۷)

شهابالدین مهروردی گوید.

بدانکه زمان عبارت از مقدار حرکت بود آن گاه که مقدار متقدم و متأخر آن در عقل جمع گردد و ضبط آن بمرکز یومیه بود زیرا حرکت یومیه ظاهرترین حرکات بود.

و تو از تأخیر خود نسبت بامری در صورتیکه آن تأخیر منتهی شود به از دست رفتن فائده که تقدیم آن در بردارد حتم خواهی زد که امری از امور از دست تو مرفته است و آن زمان بود و در این هنگام اندرایی که زمان عبارت از مقدار حرکت بود زیرا در آن تفاوتی در قلت و کثرت و همچنین عدم ثباتی در مییابی.

(۴۰۴، ۴۰۷)

و اما آنچه در مقام ایراد دیگر گفته شده است که «آن» پایان ماضی بود و بنابراین منتهای بود اگر منظور این باشد که «آن» آخری است و پس از آن آخری دیگر نبود ماضی نادرست بود و اگر منظور این بود که آن «آن» آخر ماضی بود بعد از آن ادواری از آنات دیگر باشد که هر يك آخر ماضی بود و ماضی درست باشد زیرا این فرض آن «آن» ماضی هم آخر این ماضی بود و هم آغاز زمان آیند در صورتیکه «آن» مبداء قرار داده شود و هر يك از دو زمانی که واقع در دو طرف آن بود یعنی ماضی و مستقبل بی پایان قرار داده شود.

و اکثر اوقات، ایان حکم جمیع را براساس حکم بریکایک ثابت میکنند چنانکه گفته میشود: هر يك از حرکات مسبوق بعدم بود پس لازم آید که همه حرکات نیز مسبوق بعدم باشد و پیش ازین بدانسی که از ثبوت حکمی بریکایک لازم بود که آن حکم بر همه نیز ثابت بود. زیرا قرار شد که گوئی: هر يك يك از اعداد سیاهی بر این محل در زمان واحد معینی ممکن الحصول بود و لکن ترافید که گوئی همه اعداد سیاهی بر این محل در زمان واحد معینی بر آن محل ممکن الحصول بود و بنابراین از ثبوت حکمی بر یکایک ثبوت آن بر همه لازم نبود.

(رجوع شود به شرح حکمة الاشراق ص

(۴۱۰)

در اصطلاح علوم غریبه نیز کلمه زمان آمده است.

جابر بن حیان گوید زمان جوهری واحد

بود و او را جرئی نبود و آنچه متر من زمان است متجزی باجزاء است نه خود زمان و آن جوهری یکتا وابدی و سرمدی بود و آنچه تقسیم به ماضی و حال و آیند میشود متر من بود و معنی اینکه چیزی بالقوه بود این بود که در زمان آیند پدید آید و معنی اینکه چیزی بالفعل بود این است که در زمان حاضر موجود بود

(از مختار رسائل جابر ص ۲ - ۳)
زمان مطلق - (فلسفه) مراد مطلق بحر است در مقابل زمان مقید و مضاف که مقدار فلک یا مقدار حرکت فلک اعظم یا مقدار مطلق حرکت. (از رسائل رازی ص ۲۴۱)

زهره - (اصطلاح عرفانی) زهره گوهر گران بها است و در اصطلاح صوفیان نفس کلی را زهره گویند که صور تمام موجودات در آن مرتب است.

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۱۶)
زنا - (اصطلاح فقهی) و داخل شدن شین ذکر است (ذکر بالغ عاقل) در فرج زن محرم بدون عقد نکاح و ملک و وطی به شبهه و اندازه آن سر حشمة است یعنی همان قدر که سر حشمة داخل شد زنا محسوب است البته در صورتیکه عالم به حرمت باشد و مختار هم باشد و حکم آن در زنا محصنه قتل است به رحم و حر آن و در غیر محصنه صدق زنا است.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۸۱ - ۲۸۵ - کشاف ج ۱ ص ۶۸۹) رجوع بسوره نور آیه ۱ شود.

زُفَّار - بخی است باندازه انگشت از ابریشم که بر کمر بندند (قطر آن اندازه

انگشت است).

(از کشف چ ۱ ص ۶۷۹).

مزد عارفان زبانه بستن عقد خدمت
است یعنی در زبان اهل حال اشارت بهیستن
بند خدمت و طاعت محبوب حقیقی است در
هر مراتب که باشد.

(از شرح گلشن راز ص ۶۳۹)

شاعر گوید:

ببزار شدم ز غشی اغیار
زبان عشق یسار بستم
بی باده پیاده میروم عصر
ناقص یزن که می پرستم
چنانکه در وضع اول که زبان موضوع
گشته است نشان خدمت و طاعت بوده است.
و زبان مذکور متعلق و وابستگی بنیاست
و زبان محمود کمر خدمت و طاعت بستن
است.

شاعر گوید:

از خرقه و تسبیح چو جز نام ندیدیم
چه خرقه چه تسبیح که زبان گرفتیم
خاقانی گوید:

ایدل آن زبان نگستی هنوز
رشته بندار نگستی هنوز
بابا افضل گوید:

دوشم بخوابات ز ایمان درمت
زبان منانه بر میان بستم پست
شاگرد خرابات زید نامی من
رختم بدر انداخت خرابات پشت
عطار گوید:

شکن زلف چو زبان بستم پیدا شد
پیر ما خرقه خود چاک زد و ترسا شد
حق از طرقة او نعره زنان مجنون گشت
روح از حلقه او رقص کتان شیدا شد

زندان — (اصطلاح عرفانی) رسیدن
لطف محبوب است اما تهر آمیز که سالک
را از جاه جاودانی بجاه ظلمانی می اندارد.
زندان — (اصطلاح عرفانی) مراد دنیا
است که فرمود «الدنيا سجن المؤمن وجنة
الكافر» و گاه کنایت از نفس است.
(رجوع شود به عده چ ۳ ص ۳۰۱)

*

چه خواهی کرد در زندان بهانده پای در آتش
گاهی در تن گران سنگی، گاهی در سوره شوی
زمانی از بنیادی، زمانی حرص افزوی
زمانی رسم مک طبعی، زمانی شر شیطانی

*

عطار گوید:

تا ترین زندان فانی زندگانی باشد
کنج عزلت گیر، تا کنج معانی باشد
این جهان را ترک کن تا چون گذشتی زین جهان
این جهان را ترک کن تا چون گذشتی زین جهان

*

از این زندان اگر خواهی که چون یوسف برون آیی
بدره پوری یوسف عبوری چون زلیخا کن
زنده — (اصطلاح عرفانی) زنده بودن
در اصطلاح ترادف ملائقی دنیوی و موت اختیار
است که فرمودند «موتوا قل ان تموتوا»

*

زنده گداخت بر هوشیار
آنکه بصیرد بر کوی یار
زنده جاودان کسی است که بدوست و بشوق
الهی زنده است، نه بجان و تن، هر که
بدوست زنده شده اوست زنده جاویدان.

*

گر بمیرم مرا مگوئید مرد
پیر طریقت گفت: خداوند هر که شمل

وی توثی، ضعلش کی بسر شود، هر که
باتو زنده است، هرگز کی بمیرد؟ چنان در
نرگزارنو محروم ماندچون مرده زندانیست،
رنده اوست به حقیقت کش باتو زندگانی
است، آفرین بر آن کشکان پاد که ملک
میگوید زندگان ایشانند «ولا تحسبن الذين
قتلوا هم سبيل الله اموالنا بل احياء عند ربهم
يبرزون».

(از صده چ ۱ ص ۴۲۲).

خبر نداری که پیوستن در گشتن است و
زندگانی در مردن و مرادها دربی مرادی
پروانه شمع را وصل بروست موختن است و
شمع را زندگانی در سربریدنست.

(از صده چ ۱ ص ۵۷۱)

تا نمیری و نگردی زنده باز

صد هزاران بار هستی بی ادب
زندگانی مه است، یکی زنده بجان
یکی زنده بلم، یکی زنده بحق، او که
بجان زنده است، رنده بغوث است و بیاد،
او که بلم زنده است، زنده بهر است و بیاد
آنکه بحق زنده است زندگانی خود بدو
شاد. الهی جان در تن گر از تو محروم
مانده مرده زندانیست و او که در راه تو
بامید وصال تو کشته شود زنده جاودانیست.
الهی: زندگی ما با یاد تست، و شادی
همه با یافت تست: و جان آست که در
شناخت تست.



گفتی مکنر بکوی مامر مخموری
تا کشته نشی که خصم ما هست غیور
گویم معنی بتا که باشم معذور
در کوی تو کشته به که از روی تو دور
آری دوستان را زخم خوردن در کوی

دوست بقال نیکوست، در قمار خانه عشق
ایشان جان باختن عادت و خواست مال و
در چیر رایگان باید باخت، چون کار بجان
رسید جان باید باخت هان، نگر در
هلاک جان در راه دوست نه اندیشی که هلاک
جان در وفای دوست حقا که شرف است و
شرط جان در قیام بحق دوستی تلف است،
باختن جان در وفاء دوستی دولتی رایگان
است، که دوست او را بجای جانست، اگر
صد هزار جان داری، فدای این وصل کن
حقا که هنوز رایگان است.



چون شاد نباشم که خریدم بتی
وصلی که هزار جان شیرین ارزد
عاشقی در این راه به حقیقت چون مصور
نفاست، وصل دوست بازوار بهوای تفرید
پران دید، خواست تا صید کند دستش نرسید
بسرش فرو گفتند، یاسین خواهی
که دست برسد، سروآز برپای نه، حسین
سروآز برپای نهاد، به هفتم آسمان برگزید



گر از میدان شهوانی سوی ایوان عقل آیی
چون کیوان در زمان خود رابه هفتم آسمان بینی
و راه روز اندرین منزل قراحالی زیانی بسد
زهی سرمایه و سودا که فرما لژین زیان بینی
نگر تا این چنین جوانمردان و جانبازان
که لژین برای رحیل کنند تو ایشان را مرده
نگوئی که گوهر زندگانی جز دل ایشان را
معین نیابد و آن حیات جز از چشمه حسان
ایشان روان نگشت.



که ناز چیدند و که راز شنیدند
گاهی از جلالت جمالت نگریدند.

(از عنه ج ۲ ص ۳۵۵) .

زندگی - زندگی قبول اقبال محبوب
را گویند (کشف الحجوب ص ۵۰۰)
زندیق - (اصطلاح کلامی) زندیق
یعنی ملحد و دهری و بعضی گویند کلمه
فارسی است که معرب شده و اصل آن زند دین
بوده است و زندیق کسی است که قائل بدوام
دهر است و بعضی گویند منسوب بزند کتاب
مزدک است که تأویل کتاب مجوسی است که
ررقت آورده است و زیاده عبارت از
مانویه اند .

و بالاخره گفته شده است که زند دین
است یعنی کسیکه بدین زند گرویده اند...
در کشاف است که زندیق کسی است که
نوی منسوب باشد و قائل بنور و ظلمت و
یزدان و اهرمن است و خالق خیر را یزدان
داند و شر را اهرمن و بعضی گویند کسی
که مسکر قیامت و خدا باشد .

(از دستور ج ۲ ص ۱۵۷ - کشاف ص

۶۱۷)

زوائد - (اصطلاح ادبی)
حروف اتین (ا - ت - ی - ن) را گویند .
و این حروف را حروف مضارعه هم
نامند چون که فعل مضارع را از فعل ماضی
درست کنند بزیاد کردن یکی از این حروف
در اول آن . (از شرح تصرف ج ۱ ص ۸۰) .
در اصطلاح عرفا زوائد، زیادت انوار
باشد (تاریخ تصوت ص ۳۴۷) .

زوال - (اصطلاح هیوی و نجومی)
انتقال آفتاب از خط نیمروزان است اوربجان
گویند :

دایره ارتفاع که بر دو تقاطع معدل
النهار با افق همبگذرد او را دایره بی سمت

خوانند و نیز دایره ابتدای سمتها . و چون
آفتاب بر این دایره باشد ارتفاع او را
ارتفاع بی سمت خوانند . و سایه مقیاس آن
وقت سایه بی سمت . زیرا که بر استقامت خط
اعتدال او افتاده بود و سمت او را دوری
نبود و این ارتفاع و سایه آفتاب را یا
کوکبی نبود تا میل او سوی شمال نبود .
محققان که ایشانرا نیز بشمل سمت نبود از
خط اعتدال مگر بامیل شمالی و اول وقت
نماز دیگر بحسب رأی و مذهب امامان است
اندر آخر وقتها نماز پیشین و اول وقتهای
نماز دیگر و آخرش چون روزی مقدار سایه
نیمروزان دانی، و او را فی الزوال خوانند،
و آنگاه بروی یکبار چند مقیاس بفرایند و
سایه او بیابی و رصد کنی تا بدان مقدار رسد
که حاصل کردی آن اول نماز دیگر باشد
اندر آن روز نزدیک امامان حجاز . و این
سایه را زیاده المثل خوانند . و بوی اندر
آنها نویسند اول وقت نماز دیگر . و کر بر فی
زوال دوبار همچند مقیاس بفرایند ، و
آنگاه سایه رصد کنی تا بدان مقدار شود،
آن وقت نماز دیگر بود نزدیک امامان عراق .
و او را زیاده المثلین خوانند . و اندر روی
آنها نویسند آخر نماز دیگر .

این آن نقطه است از افق شهر که
با وی تقاطع همبکند از دایره که بر دو
سمت رأس آن شهر گذرد و آن مکه . و
بعد او از خط اعتدال یا از خط زوال ،
اندازه آنچه بر نماز کن واجب است که
بگرده از این هر دو خط و قله بر وی
راست کند (التفهیم ص ۱۸۵ - ۱۸۴)

زوال مانع - (اصطلاح فقهی) در
کلیات حقوقی آمده است :

وقتی مانع از میان ورود چیزیکه منع از آن شده بوده خود خواهد کرد مثلاً بروال مرصی که مانع از وضوء بوده تکلیف بوضوء برمیگردد.

مثال دیگر - هرگاه عیب حادث بعد از قبض زائل شود و عیب سابق بر قبض بماند ممنوع که عبارت از جواز رد بعلت عیب سابق باشد خود خواهد نمود - و از این قاعده باینطور تعبیر شده: اذالاللعائب عندالمسوع و قاعده «ماجاز بغير بطل بزواله» فاطر بهمین مطلب بوده و بآن راجع میشود.

زوجیت - (اصطلاح فلسفی و فقهی) در فلسفه کیفیات مخصوص به کمیات است.

در فقه ارتباط و بستگی میان زن و مرد را گویند و خود سبی است از اسباب ارث که با تمام طبقات جمع میشود اهم از وراث سببی یا نسبی (از شرح لعه ج ۲ ص ۲۴۵).

رجوع بارث شود.

زواهر علوم - (اصطلاح عرفانی) زواهر علوم عبارت از علوم طریقت است که اشرف و انور علوم و زواهر وصلت است زیرا که وصلت بحق موصوف بعلم طریقت است.

(کشف المحجوب ص ۵۰۰).

زهاد - (اصطلاح عرفانی) زهاد طائفة باشند که بنورایمان و ایقان جمال آخرت مشاهده کنند و دنیا را در صورت قبیح معاینه بینند و توجه بمتاع فانی دنیوی نکنند و فرق آنها با صوفیان آنست که زاهد حفظ نفس خود از حق محجوب بود

چه بهشت مقام حفظ نفس است و صوفی بمتاهده جمال ازلی از هر دو کون محبوب گردد و از دنیا و آخرت صرف رغبت کرده باشند و زاهد حفظ نفس را خواهد و صوفیه خدا را.

فروغی گوید:

شیخ اگر شد پره زهد چنین پندارد
که کسی باخبر از حیل و تزیینش نیست
زهد - (اصطلاح عرفانی) زهد در لغت اعراض از اشیاء است از جهت کوچک دانستن آنها.

و در مذهبیه اختلاف است بعضی گویند دینار و درهم است که زهد ترك دینار و درهم است بعضی گویند مطعم و مشرب است که زهد ترك مطعم و مشرب است.

و بعضی گویند که «الزهد ترك لعمه الدنيا والاخرة» یعنی بی رغبت بودن بدنيا و آخرت و گفته شده است که زهد این است که توجه بمآلوفات دنیا نداشته باشی و در خبر است کسی که از دنیا اعراض کند قلب او محصل ورود انوار و تجلیات الهی گردد.

جنید گوید: زهد آنست که دست از ملك خالی دارد و دل از تبع.
(از مصباح الهدایة ص ۱۱۶)

حضرت امیر علیعالسلام فرمودند: زاهد کسی است که پاک نداشته باشد که دنیا را که خورد از مؤمن و کافر.

ابن عربی گوید: زاهد کسی است که هیچ امری بر او تسلط نداشته باشد مگر خدای تعالی.

کاشانی گوید: زهد عبارت است از

حسین منصور را از «زهد» پیرسیندد
گفت: تعم دنیا بگناشتن زهد نفس است و
نعیم آخرت بگناشتن زهد دلست و بترك
خوشتن بگفتن درین راه زهد جاست،
آنها که در دنیا زاهد شدند در سرای رضوان
فرود آمدند آنها که در بهشت زاهد شدند،
بخطیره قفس فرود آمدند و آن طایفه که
در حودی خود زاهد شدند، ایشان را سیلاب
وادی لا اله الا الله در ربود.

در این سرای از ایشان خبری، در آن
سرای ایشان را اثری، در سرای پرده غیرت
فرود آمدند و در قبه قرب صمدیت ایشان
را بار دادند.

زیادت و نقصان - (در سیر ستارگان)
(اصطلاح اهل هیئت و نجوم) و زیادت و
فزونی در حرکات ستارگان را گویند.

این افزونی و کمی بدو گونه است. یکی
بموجب جایگاه از فلك لوح و تدویر، و
دیگر بمسبب جایگاه از افق، و نخستین
گونه را بسیار لون است. یکی از آن،
فزونی است اندر رفتن، و این چنانست که
چون رفتن ستاره بیشتر بود از رفتن میانه،
او را زائده فی المسیر خوانند. و اگر از وی
کتر بود ناقص فی المسیر خوانند. و از آن،
افزونی است معدد، و این چنانست که تعدیلهای
ستارگان بمسبب در نهاده است برای عددها
بدو سطر، یکی همی فرو آید تا شش برج و
دیگر همی بر آید از شش برج تا تمام دوازده
برج. و چون تعدیل خواهی متدن و چیزی
اندر آن دو سطر اندر آری، اگر سطر
نخستین افتد زائد فی العدد نام کنند و بدوم
ناقص فی العدد. و از آن، افزونی است به
تعدیل. و این چنانست که چون تعدیل

اعراض از چیزی که خارج از ذات او است
از اعراض و اغراض ظاهره اولولز اعراض
باطنه ثانیاً و از هر چه غیر حق است ثالثاً
و متضمن رجا و رغبت است.

در حاشیه شرح رساله قشیریّه است که
«الجوع طعام الزاهدین».

(از اربعین خزالی ص ۲۰۹ - حاشیه
شرح قشیریّه ص ۱۷۶).

خزالی گوید: زهد انرواء از دنیا از
روی میل و رغبت است با قدرت بر آن.

(از اربعین خزالی ص ۲۰۹ - حاشیه
بر شرح قشیریّه ص ۱۷۶)

اخوان الصفا گویند: زهد ترك توجه
بدنیا و علائق مادی و اعراض از تمام اموری
است که انسان را از توجه بمبدأ العبادی
باز دارد.

(از دستور ج ۲ ص ۱۵۸ - اخوان ج ۴
ص ۱۰۴ و رجوع به فرهنگ مصطلحات
عرفا تألیف نگارنده شود).

و گفته شده است که زهد این است که
توجه بمالوفات دنیا نداشته باشی. و در
خبر است کسی که از دنیا اعراض کند قلب
او محل ورود انوار و تجلیات الهی گردد.
شبلّی گوید: «تحويل القلب من الاشياء
الی رب الاشياء» (طبقات ص ۳۴۱).

و گفته اند «الصوفی بر رویته والزاهد بنفسه»
(طبقات ص ۴۲۸).

رازی گوید: «الزهد ثلاثة اشياء، القلة
والخلوة والجوع» (طبقات ص ۱۱۳).

و گفته اند «اصل الزهد الرضاء عن الله»
(طبقات ص ۱۵).

خوانند که روشنائی اندر تن او از نیمه بیشتر شود و آن از هفتم ماه تا بیست و دوم او باشد و اما گونه دیگر از زیادت و نقصان که بحسب افاق بود آنست که ربع شرقی که میان ملک نصف النهار است و میان افاق مشرقی تا آن ربع دیگر که برابر است هر دو را زائد خوانند زیرا که روز و شب اندرین دو ربع برافرونی باشد و دو ربع دیگر را ناقص خوانند.

(رجوع شود به التفهیم ص ۱۲۴)

زِيَادَةُ الْمُتَّصِلَةِ - (اصطلاح فقهی) نماء متصل را از زیاده متصله گویند و نماء مفصل را زیاده منفصله نامند و هر یک از این دو قسم یا متولد از مبیع است مانند چاقی گوسفند در نماء متصله و غیر متولده مانند رنگ لباس و دوخت آن و مفصل متولد مانند بره و گوساله و میوه و غیر متولده مانند کسب با آن.

(از کشف ج ۱ ص ۶۷۵)

زَيْتُونَه - (اصطلاح عرفانی) زیتونه دانه ایست که از آن روغن گیرند و مشهور است و شجره زیتونه در قرآن آمده است و بدان نیز قسم یاد شده است «والزیتون» و در اصطلاح صوفیان نفسی است که مستعد اشتعال بود بنور قدس بقوت فکر و زیت نور استعداد اصل نفس است (از اربعین خزالی ص ۲۰۹ - شرح منار ص ۲۶ - ۴۹ و رجوع به زجاجه شود). شاعر گوید:

زیت و زیتونه را چنان دریاب

نور و تعدیل عارفان دریاب

زیج - نزد منجمان کتابی است که در

آن احوال حرکات کواکب را ثبت نمایند

حصه بستانی، آنکه بر حصه چیزی فزایی و نیز تعدیلش بستانی، اگر این تعدیل دوم بیشتر از تعدیل نخستین بود، او را زائده‌ای تعدیل خوانند و این بنطاق نخستین و سوم بود و اگر تعدیل کمتر باشد از نخستین، ناقص فی‌التعدیل خوانند و این بنطاق دوم و چهارم بود و از آن افزونی است بحساب و این آنوقت بود که بتقویم کردن ستاره، تعدیل پسین بر فزائی و او زائد فی‌الحساب باشد و آن بفاک اوج بنطاق سوم و چهارم بود و بفاک تدویر بنطاق نخستین و دوم و چون این تعدیل را بباقی نطقاتها کم کنی ناقص فی‌الحساب بود و از آن، افزونی است اندر روشنائی و تومندی و چون این بحسب نزدیکی و دوری از زمین است، گروهی او را زائد فی‌النور و العظم خوانند، تا از ذروت یا اوج سوی حسیض همی‌آید، زیرا که بزمین نزدیکتر میشود و وز حسیض تا باوج ناقص فی‌النور و العظم خوانند و گروهی این زیادت را گرد برگرد حسیض نهادند تا بهر دو بعد اوسط و نقصان گرد برگرد اوج زیرا که روشنائی و تن او بعد اوسط بر اندازه میانه نهادند و چون از وی برتر شود از آن اندازه کمتر شود و چون از وی فروتر شود از آن اندازه بیشتر شود و قیاس چنان واجب کند که اینگونه از تدویر بیشتر بیرون آورند و لکن عادت منجمان چنانست که زیادت نور و عظم از نظامها ملک اوج بیرون آرند و س و زیادت نور قمر برین قیاس نیست ولیکن بحسب دوری از شمس پس گروهی او را زائد فی‌النور خوانند از اول ماه تا نیمه و گروهی او را زائد فی‌النور

خطوط متداول - (از کشاف ج ۱ ص ۶۲۳).
 زیدیه - فرقهای که قائل با امامت زیدین
 علی ابن الحسین اند و گویند هر مرد فاطمی
 نسب صالح که قیام بسیف نماید امام است.

و آن مربع زیك است و آن ریسمانی
 است که نقش بندگان جامهها به آن بندند
 و آن قانونی است جامه باف را در معرفت
 با فتن جامههای منقش و باز زیج قانونی است
 منجم را در شناختن نقوش و اوضاع فلکی

در حقیقت پیغمبر اکرم

س

س - (اصطلاح ادبی) حرفاً سین بطور مفسرد در زبان عرب مخصوص مضارع است و آن را ویژه استقبال کند و بمنزله جزء آن قرار گیرد مانند «استجدون - میقولوا لفسباء»

(المفنی ص ۷۲)

سائل - (اصطلاح عرفانی) یعنی سؤال کننده و کسی را که گدائی میکند سائل گویند و در اصطلاح کسی که طلب هدایت کند و آنچه را میخواهد از خدا بخواهد سائل گویند.

سائل آن باشد که جسم او گداخت قانع آن باشد که مال خویش بخت **سائمه** - (اصطلاح فقهی) و اطلاق بر گاو و گوسفند و اسب و شتر شود که خود به چرند و از بیابان علف خورند که در اکثر روزهای سال اگر سائمه باشد با شرائط نصاب، زکوة بر آنها واجب باشد. (از کشاف ج ۱ ص ۷۷۱).

سابق - (اصطلاح حدیث و عرفان) و یکی از روات مشترك در روایت را گویند که یکی از آنها روایت کند از شیخی که مرگ او قبل از دای دیگر است در عرفان سابقه عبارت از همانست ازلیه است که در قرآن بدان اشاره شده است و بشر الدین آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم.

(کشاف ص ۶۷۷).

سابقین السابقین - (اصطلاح عرفانی) سابقین سابقین عبارت از قلوب طاهره اند که بواسطه ریاضت و تقوی و علم و حکمت مستنیر و مستضیی گشته اند. این اصطلاح مأخوذ از قرآن کریم است که فرمودند والسابقون السابقون اولئك المقربون

و ان الدین سبقت لهم منّا الحسنی **سائیر** - (اصطلاح عرفانی) سائیر عبارت از صور اکونیه و مظاهر اسمائیه

الهی است

(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۲۶).

شاه نعمت‌الله گوید

هر چه را بینیم مظهر اسماست
هر حبایی که هست او از ماست
ساعت به (اشراقی)

این اصطلاح و شیخ اشراق بکار
برده است و ظاهراً رمزی است از پدر
آدمی و می‌گوید: هرمن در هنگام عبادت
هین گفت

یا ای نعتی عن ساعة حیران السوء
فودی ان اعتصم بحبل الشماخ و اطلع الی
شرفات الکوسی.

(از تلویحات ص ۱۰۸)

این کلمات رمز است و هر يك در
محل خود آمده است

صاح - (عرفانی، علوم غریبه)
کسی را گویند که با تمویدهای خاص
خارق عادت کارهای خارق عادت انجام
دهد و با نیروی قوی شیطانی خود
کارهایی انجام دهد که عادتاً انجام آن
ناممکن باشد.

ماسد سحره فرعون و سلیمان و
نمرود. مولانا گوید:

ای خلیل ایجا شرار و دود نیست
جز که سحر و خدعه نمرود نیست

چون خلیل حق اگر فسرزانه
آتش آب تست و تو پروانه

چنان پروانه می دارد بسا
کای درینا صد هزاران پر بسا

تا می سوزید ز آتش بی اسان
کسوری چشم و دل تا محرمان

آتشی را شکل آبی داده‌اند
و در آتش چشمه بگشاده‌اند

خانه را او پر ز کث دمیها نمود

از دم سحر خود آن کژدم نپسود

لاجرم از سحر یزدان مسود و زن

رفته اندر چاه جاهلی پس رسی

ساحرانش بنده بودند و غلام

اندر افتادند چور صغوه بسندام

هین بتوان قرآن به بین سحر حلال

سرتگویی مکرهای کالجبال

ساحل صحو - (اصطلاح عرفانی)

از استغراق و پیروی و محو برگشتی

را صحو بعد از محو و ساحل صحر گویند

(شرح گلشن راز ص ۲۹۹)

سادة العلویة - (اصطلاح فلسفی)

مراد موجودات عالیه و ارواح عالیه‌اند

دوقد یصعدون (نفوس انسانی) الی السماء

مع ابدان فیلتصقون ببعض السادة العلویة،

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۲۵۴)

و محو گشتن را صحو بعد از محو

و ساحل صحو گویند.

(ال اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۲۶)

ساری - (از اصطلاحات فلسفی و

عرفانی) ساری از سریان است رجوع شود

به طبیعت ساریه و حلول سریان.

الساریه - (اصطلاح نجومی)

جزئی از اجزاء سفینه بود و آنرا

دقل و صاری و صاریه نامند.

(دستور ج ۲ ص ۱۵۸)

ساعات مستوی - (نجومی)

معمولاً شبانه روز را به بیست و

چهار جزء تقسیم کرده‌اند که هر جزء را

یک ساعت گویند پس شبانه روز میشود

بیست و چهار ساعت. و این همان

تقسیمات زمانی است که اکنون هم معمول

است در هنگامیکه روز و شب یکی و

مساری باشد بنابراین روز دوازده ساعت و شب نیز دوازده ساعت است.

نوعی دیگر از ساعت شماری معمول بوده است که روز را دوازده ساعت و شب را نیز دوازده ساعت حساب میکردند و هر چه روزها کمتر و کوتاهتر میشد از ساعتها کم میکردند و همین طور در طرف شب بهاین ساعتهای روز با ساعتهای شب مختلف میشد نوع اول را ساعات مستوی و نوع دوم را ساعات موج مینامیدند.

(ال التفسیم ص ۷۰)

و گروهی ساعات مستوی را معدل و موج را زمانی خوانند.
ساعات نجومی - (اصطلاح هیوسی و گاه شماری).

ساعتها دو گونه اند. یکی راست است و او را مستوی خوانند. و هر یکی از این ساعات مستوی تیری است از کبیرست و چهار تیر از جمله شبانه روز. و اندازه او همیشه یکی باشد. چون روز و شب راست شوند ساعات روز دوازده باشد و ساعات شب دوازده. و چون یکی ازین هر دو درازتر شود ساعات او از دوازده بیشتر گردد و ساعات دیگری از دوازده کمتر. و این کسی با آن پیشی پراپیس بود. و اما گونه دیگر است از ساعتها. او را موج خوانند ای کز. و این آنست که هر یکی از روز و شب بدو همیشه دوازده ساعت بود. و هر ساعتی از آن دوازده یکی باشد از روز یا از شب بدو و لکن این ساعت یروز دراز درازتر باشد از ساعات روز کوتاه. بلك چور روز مخالف شب خویش گردد ساعاتروز

نیز مخالف ساعات شب خویش شود. پس ساعات مستوی راست آنست که عدد ایشان مخالف تواند بودن. عدد ایشانرا شب و یکی اندازه باشد. و ساعات موج آنست که اندازه ایشان مخالف شود یروز و شبش و عدد یکی باشد. و گروهی ساعات مستوی را معدل خوانند و موج را زمانی ساعت و هر چیزی که او را یکی نام کنند و بدو بپیمایند بهشت پاره راست بپخشیده است چنانکه گفتیم. و جهودان ساعت را بعددی قسمت کنند که هزده بار چند شست است. و آن هزار و هشتاد بود. و نام آن بزبان عبری حیلن خوانند. و زان نگذرند بیاریکتر مگر گاه گاه

م عندوان ساعات را هورخوانند بنام نیم برج. و بکار ندارند مگر باحکام نجوم. اما آنچه همگان بکار دارند آنست که شباسروز را یکی نهند. آنکه او را بهشت بخش کنند. و هر یکی را کبری خوانند. و هر کبری را بهشت بخش کنند. و آنرا جشه گویند. و نیز جکب گویند. و گروهی جشه را بناری خوانند. و هر بناری شست بران. و همی گویند که بران اندازه نفس مردم درست است بر کشیدن میانگی. و بخشش کبریسان براین بخشش ساعات مستوی است. زیرا که اندازه کبریسان یکی است. و عدد او اندر روز مخالف بود کبریسان شبش را چون راست نباشند. و چون کبریسان داری و او را ساعت مستوی خواهی کردن پنجیک کبریسان دو توکن. و چون ساعت مستوی خواهی که کبریسان شود. ساعات را بدو جای بده و یکی را دو توکن. و یکی را

بدو نیم کن، وانگه هر دو را جمله کن.
و هندوان را دیگر قسمت است، و او را
مهورث خوانند و شبانروزی می مهورث
بود هر یکی دو کهریان.

ساعت - این کلمه از اصطلاحات
فلسفه اسلامی است و مأخذ آن قرآن است
چنانکه در قرآن از روز قیامت تعبیر
بساعت شده است «یَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ
إِذَا مَرَّ سَبَاحُهَا وَ قِيَامَتُهَا أَلَا جَهَنَّمُ
بِأَعْيُنِنَا» که «بمعنی الیهما النفوس»
نه بقطع مسافت مکانی بلکه بقطع انفس
زمانی و حرکت جوهریه ذاتی و توجه
غریزی الی الله و ملکوت او در ضرورت
مرگ پس کسیکه بمیرد «وصلت الیه
ساعته و قامت قیامته» آن ساعت قیامت
مصری است بقیاس به قیامت کبری که
ساعات انفس راست مانند قیاس ایام
ساعات.

(از اسفار ج ۲ ص ۱۷۲)
بهر حال منظور از ساعت در اخبار
و روایات و آیات روز و ستاخیز است و
ماخوذ از قرآن کریم است که فرمودند:
يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ إِذَا مَرَّ سَبَاحُهَا
و قِيَامَتُهَا أَلَا جَهَنَّمُ بِيَدِنَا لَا يُخْفَى
عَنَّا شَيْءٌ وَ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ
عَالِمِينَ
و كذلك أَعِزَّنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ
حَقٌّ وَ أَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا
در حدیث است که «یعتث والساعة
کبالتین
و بانگشت سبابه و وسطی اشارت
فرمودند

(از تاریخ بلعمی ص ۲۸)
ساعده - (عرفانی) ساعد نزد صوفیه
صفت قوت را گویند و نیز گفته شده

است که ساعده کنایت از قدرت محض
است

(کشاف ص ۶۶۰)
سافر - (اصطلاح عرفانی) مراد از
سافر، دل هارف است که آنرا ضمخانه و
میخانه و میکده گویند و گفته شده است
که سافر چیزی است که در وی مشاهده
اوار غیبی شود و سکر و شوق را هم
اراده کرده اند.

(کشاف ص ۱۵۵۷ ریاض العارفین ص ۶۰)
شاه نعمت الله گوید :

گرفته می سافر است و سافر می
در حقیقت بگو که سافر چیست.
نزد ما موج و بحر هر دو یکی است
بجز از آب این مظهر چیست.
هرانی گوید :

ار ابادۃ عشق شد مگر گوهر ما
آمد به فغان ز دست ما سافر ما.

اریسکه هستی خوریم می را بر می
مادر می شدیم و می درس ما،
سافل - (اصطلاح فلسفی) موجودات
سافله طبیعیات اند و انوار سافله انوار
متکافه اند و سافلین بطور مطلق در
کلمات شیخ اشراق اوار سافلین اند در
مقابل انوار عالیه و قواهر اعلون رجوع
با انوار سافله شود.

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۳۶، ۱۴۶)
ساقی ساکب الماء - (اصطلاح نجومی)
کرکبی است واقع در دلو.

ساقی - در نجوم صورتی است در
صور منطقه البروج و آن برج یازدهم
است که آنرا دلو ساکب الماء نامند.
در عرفان ساقی شرابدار را گویند
و آنکه شراب دهد و کنایت از فیاض

مطلق است و در بعضی موارد اطلاق بر ساقی کوثر شده است و بطریق استعارت بر مرشد کامل نیز اطلاق شده است و گفته شده است مراد از ساقی ذات با اختیار حب ظهور و اظهار است.

(از ریاض المارقیین ص ۵۰ - اصطلاحات فخرالدین - شرح گلشن راز ص ۶۱۹).

حافظ گوید :

ساقی بیار پاده که ماه صیام رفت
در ده قنجد که موسم ناموس و نام رفت
وقت عزیز رست بیا تا قضا کنیم
عمری که بی حضور صراحی و جام رفت
مستم کن آنچنان که ندانم ز پیخودی
در عرصه خیال که آمد کدام رفت
زاهد شرور داشت علامت نبرد راه
رند از ره نیاز پندار اسلام رفت

•

الرب هو الساقی و المیش به الباقی
والسعد هو الراقی یا خائف لا تحذر
الروح خدا مگر من قهوتنا الکبری
و ازینت الدنیا بالاحصر والاحمر

■

صحابیان که بر همه به پیش تیغ شدند
خراب و مست شدند از محمد مختار
خطه محمد ساقی نبود جامی بود
پر از شراب و خدا بود ساقی ابرار

•

ساقی روحانیان روح خدام، خیز خیز
تا که به پیشند خلق دهبه رستخیز
دوش سر شاه خوانده بر سر من حکم راند
درین من خون نمائند خون دل من بریز
که بتجلی وجودی عین اضافه جود بر
ماهیات می کنند و شراب هستی وجود

مفاس است.

حافظ گوید

بیا ساقی آن آب آتش خواص
بمن ده که تا پایم از غم خلاص
که فیروز فرخ موجهر چهر
شنیدم که در عهد بودر چهر
نوشته است بر جام نوشیروان
که بفزای از جام نوشین روان

اگر بود زالی و گر پیر زال
بدستان نمائی شوی پسایمال
زمن پشتو ای پیر آموز گسار
مکن تکیه بر گردش روزگار
که این منزل درود جای هم است
در این دامگاه شادمانی کم است
فریدن صفت کاویانی علم
برافرازم از نوستی جام جم

بیا ساقی این نکته پشتو ز نی
که یک جرعه می به زده بیم کی
دم از میر این دیر دهرینه زن
صلائی به شاهان پیشینه زن
بیا ساقی آن کیمیای فتوح
که باکنج قارون دهد صبر نوح
بده تا پرویت گشایند بساز
در کاسرانی و عمر دراز

بیا ساقی آن ارخوانی قدح
که باید دل و جان زلفش فرج
بمن ده که از غم خلاصم دهد
نشان ده بزم خاصم دهد
بیا ساقی آن می که جان پرور است
دل بسته راهم چو جان درخور است

بده کز جهان خیمه بیرون زنیم
سراپرده بالای گردون زنیم
بیا ساقی آن می که حال آورد
کرامت فزاید کمال آورد

پس ده که پس پیدل افتاده‌ام
 در این هر دو بی‌حاصل افتاده‌ام
 بیا ساقی آن آب اندیشه سوز
 که گر شیر نوشد شود بیشه سوز
 بده تا روم بر فلك شیر گیر
 بهم بر زنم دلم این گرگ‌پیر
 بیا ساقی آن بکر مستور صفت
 که اندر خرابات دارد شصت
 بمن ده که بدنام خواهم شدن
 مرید می و جام خواهم شن
 بیا ساقی آن می که تیزی کند
 بباخ دلم مشک پوزی کنند
 بده تا بموش پیاده کسی
 که هست از فمش در دلم خون‌پسی
 بیا ساقی از می ندارم گریز
 بیک جام باقی مرا دست‌گیر
 که از دور گردون بجان آسم
 روان سوی دیو مغان آسم
 بیا ساقی از جام صافی صفت
 که بر دل گشاید در معرفت

بده ساقی می که تا دم زنیم
 قلم بر سر هر دو عالم زنیم
 سبک باش و رطل گرام بده
 وگر فاش نتوان نهانم بده
 که این چرخ و این اجم آیتوس
 پس یاد دارد چوپهرام و طوس
 کسی کوزدی طبل پر پشت پیل
 زدنش پناکام طبل رحیل
 جراین مرکز هفت پرکار نیست
 جز این هفت پرگار پرکار نیست
 تو در خانه ششدری ششدری
 گرو مانده تا بتگری بگنری

برایوان شش‌طای حصه‌شین
 پهنر لکه جان ششمن گسین
 بده ساقی آن آب آتش فشان
 از آن پیش‌گز ما نیایی مشان
 که در آتش است این دل‌روشم
 همانا که آبی پس آتش زنم
 سال = (اصطلاح حیوی و نجومی)
 ابوریحان در تعریف و تقسیم آن گوید:
 سال طبیعی عبارت است از آمدن
 که اندر او یکبار گردش گرما و سرما و
 کشت و زرع به‌تمامی بود. و آغاز این مدت
 از بودن آفتابست بمقطعی از فلك البروج
 تا بدو باز آید. و زیجیهت بافتاب منسوب
 کرده است این سال. و اندازه او سیصد
 و شصت و پنجروز است و کسری از چهار
 يك روز کمتر چنانکه ما می‌پاییم. و از
 چهار يك روز بیشتر چنانکه پیشه‌گان
 همه یافتند. و چون سال طبیعی این است
 که گفتیم ماه او که نیم شش يك است از
 وی. ماه اصطلاحی است به طبیعی.
 و اما سال اصطلاحی آنست بمسجد
 مردمان که دوازده بار چند ماه طبیعی
 است. و اندازه وی سیصد و پنجاه و
 چهار روز است و پنجيك روز و شش يك
 او جمله کرده. و این یازده تیر بود اگر
 شبانه‌روزی می‌تیر بود. و این سال را
 سال قمری خوانند. پس این کسرها چگونه
 بمسال آفتاب چهار يك روز پنه کنند، تا
 از وی به‌بهار سال روز یکبار پرنده اندر
 سالها بمحاصل آید. و آنکه او را بر روزهای
 سال بیفزایند تا جمع سیصد و شصت و
 شش روز شوند. و این فعل یونانیان و
 رومیان و مس‌پاتیان و آن قبطیان مصر
 بود از زمانه أغسطس قیصر ملك روم

کبیسه‌ها محتاج باشند.

(رجوع شود به التفهیم ص ۲۱-۲۲)
و بهرحال سال از دو بیرون نیست، یا قمری یا شمسی. و قمری از دو گونه بیرون نیست. نخستین ساده که دوازده ماه باشد چنانکه مسلمانان بکارهمی‌دارند و نیز ترکان برسوی. و اندازه این قمری ساده بهرحال میانگی سیصد و پنجاه و چهار روز [است. آنگاه گاه پنجاه و سه آید و گاه پنجاه و پنج بی‌قصد مردمان این زیادت و نقصان روز را. و دیگر] گونه از سال قمری نسبی، کرده و سیزده ماه شده. و اینرا هندوان و یهودان بکار دارند، و نیز یونانیان اندر روزگار قدیم و تالریان بجاهلیت و کسافری. و اما سال شمسی روزگارش سیصد و شصت و پنج است یا کسر که نزدیک چهار يك روز است. و او را رومیان و سریانیان و قبطیان و پارسیان و سفدیان بکار می‌دارند، و لکن بااستعمال کسرش برخلاف همیشه، و هرکسی از ایشان راهی دیگر می‌گیرد.

(رجوع شود به التفهیم ص ۲۳۵)
سالهای عسالم : - (اصطلاح اهل نجوم و هیئت) ابوریحان گوید: و بیشتر گفته بودیم کی سالها هالم نزدیک یا معشر سیصد و شصت هزار سالست و طوفان بر میانگاه است. و او را اندر آن کتابی است نامش کتابالاولف. درجهام فلك برابر هزارها نهاد، نخستین هر درجه‌ئی را هزار سال تا حصه يك سال سه ثانیه کشت و سه پنجيك ثانیه. و این را دیگرها بر این هزارها نهاد، هربرجی را قسمت بزرگ نام کردند. آنگاه بروج را هزارسال. و این را انتباه الموف نام

باز. و این سال را به اولمقیاس خوانند و سریانی کبیستاء و چون بتاری کردانی کبیسه بود ای انباشته، که چهاریکهای رور اندرو انباشته همی آید روزی تمام. و پارسیانرا از جهت کیش گبرگی مشایست که سال را یکی روز کبیسه کنند. پس این چهار روز را یله همی کردند تا از وی ماهی تمام گردد آمدی بصد و بیست سال. و آنگاه این ماه را بر ماههای سال زیادت کردند تا سیزده ماه شدی و نام یکی ماه اندرو دو بار گفته آمدی. و انسان را بهیزك خواندندی و سپس نیست شدن ملك و کیش ایشان این بهیزك کرده نیامده است یا تمام.

و اما قبطیان که اهل مصراند این چهار يك روز را پیش از زمانه اخسطس یله کردند تا از وی سالی تمام حاصل شدی بهزار و چهارصد و شصت سال. آنگاه از جمله سالهای تاریخ یکسان افکندندی. زیرا که همانست اگر یکی افکند یا یکی بر سالها فزایند آنگاه دو سال را یکی شمرند. و اما اندر سال قمری از آن پنجيك و شش يك روز، بسوم سال روزی تمام شود و روزگار سال سیصد و پنجاه و پنجروز.

وز آن چیزکی بماند که ازوی افزون است. و آن دوکسر بشفص سال نیزروزی دوم تمام شود. و همچنین تا آن کسر سپری شود بهارده روز چون سی سال بگذرد. و آن سالها که سیصد و پنجاه و پنج روز باشند کبیسه‌های عرب خوانند. نه از قبل آنکه ایشان بکار همی برند یا برند. و لکن از جهت خداوندان زیجها که بر سال تازهان شمارها برآرند که بدین

موجب است وجوع به قسمة سالیه و موجب شود. و سالیه با انتفاء موضوع یمسی قسمة سلبیه که بدون موضوع بود چنانکه گویند «المقام لیس بطائر» که در حقیقت عنقانی وجود ندارد، پس سالیه گناه یا وجود موضوع است چنانکه گویند، «زید لیس شجاع» که زیدی هست لکن شجاع نیست و گاه زیدی نیست که شجاع باشد یا نه.

سالك - (اصطلاح عرفانی) صاك عبارت از سائر الی الله است که متوسط بین مبدء و منتهی است مادام که در صیراست، (اصطلاحات صوفیه خطی)

در دستورالعلماء است که: سالك «والذی مشى على المقامات بحاله لا یعلمه و تصویر»

(از دستورالعلماء ج ۲ ص ۱۵۹ شفاء السائل ص ۱۰۱)

لاهیجی گوید: سالك مسافر الی الله، رفتن از تقید باطلاق و از کثرت بوحدتست که صیرگشی هم مینامند و کسی را میگویند که بطریق سلوک بمرتبت و مقامی رسد که از اصل و حقیقت خود آگاه شود و بداند که او همین صورت و نقش نیست و اصل و حقیقت او مرتبت جامع الیه است که در مراتب تنزل متلبس بدین لباس گشته و ظاهر بدین صورت شده و اولیت عین آخر گشته و بمقام شاه فی الله و مرتبت ولایت وصول یابد، چون قطره در بحر اعظم توحید متلاشی گردد و قومین صمود و نزول سر بهم آورده نقطه نهایت پیدایت متصل گردد و از مراتبی که در وسط میگذرد برای او مکاشفات و حالاتی حاصل میشود و در هر مقام او را هجاب و غراب بسیار نمودار میگردد و بالجملة در تاب

کرد. آنکه سوم بار بروج را بسالهایکی احادند بر این سهاد هر برجی را مالی تا انتفاء سالها بمحصل آمد چنانک گفتیم بیشتر زین. و چهارم بار در چهارا بر این احاد سالها نهاد هر درجه تی را مالی تا قسمت خرد بجای آمد. و میان احاد و میان الف و دومرتبه مانند و این دو مرتبه را انشیا همچنان دانند، یکی را هر برجی صد سال و دیگر را هر برجی ده سال. و هیچ نگفتست مشرات و مائین را با درجهها بر آن قیاس که بالف و احاد گفته بود.

(رجوع شود به التفسیر ص ۵۲۵)

سالهای گواکب - (اصطلاح نجومی) رگاه شماری است. ابوریحان گوید: این سالها بر چهار مرتبت است هر ستاره یی را که بتر و میانه [و بزرگ] و بزرگترین. اما بزرگترین سالها بنویشهای زسانه بکار می دارند، و گروهی گویند که ستارگان بزسانهای پیشین آن می دارند تا عصر دراز بود. و اما سالهای بزرگ و میانه و خسر آنست که اکنون منجمان بمصر بیرون آورند اندر مولدها یکسار دارند. و بیرون آوردن وقتها و شمردن آنها مطلق همیشه سال یکسار ندارند ولیکن عدد و آنگاه این عدد بود که سالها بود و بود که ماهها یا هفته ها یا روزها یا ساعتها.

(رجوع شود به التفسیر ص ۲۶۵)

سالی نجومی - (نجومی) مدتی است که آفتاب مداری را طی کند و مجدداً به نقطه اول بازگردد و طول آن ۳۶۵ روز و ۶ ساعت و ۹ دقیقه و ۸۹۷ ثانیه است.

سالیه - (اصطلاح منطقی) قضیه

انوار تجلی ذاتی احدی فانی و مضمحل
گردد و بدم اصلی خود پیوندد و فنا
فی الله که کل اولیا را حاصل است عبارت
اراین است.
(از شرح گلشن راز ص ۱۲-۱۳، ۲۴ -
۷۶۲)

شاعرگوید:

هیچکس واقف نگردد زان فنا

نیست ره در پارگاه کبریا

سالکان دانند در میدان درد

تا فانی عشق با ایشان چه کرد
و بعد از فنا از هستی موهوم خود
باقی باقی گردد و در این فنا کمالات حقیقی
حقیقت انسانی تمام ظهور یافته مظهر
جمع اسماء وصفات الهی گردد.

(از شرح گلشن راز ص ۱۲)

و گفته اند که سالک کسی است که
هلم از بدرجه عین الیقین رسیده باشد.

و بعضی گویند سالک کسی است که
بطریق تصفیه از مراتب کثرت به سیر
درجه‌های درگذشته و بتجلی احدیت درجه
وحدت فانی و مستغرق شده باشد.

درمقدمه نفعات است که: صوفی که
در راه طلب حقیقت گام میگذارد خود را
سالک نامیده ابتدا پشناختن خود همت
میگمارد و سپس در راه رسیدن پمقصود.
میبندی گوید: امید وجود واجب الوجود

سالکان طریقت را بمنزل مراد رسانند و
طالبان حقیقت را شراب وصال چشاند.
و گفته شده است که: سالک به کسی
گویند که در اثر مواظبت مقامات و
مدارج معنوی و تحمل ریاضات در طریق
وصول به حقیقت است.

مولوی گوید:

سالکان راه را محرم شدم
سالکان قدس را همدم شدم
طاری دیدم بیرون ارشش جهت
خاک گشتم فرش آن طارم شدم
خون شدم جوشیده در رگهای عشق
در دو چشم عاشقانش نم شدم
عطارگوید:

سالک راه تو ز اول واصل است

کاین ره از سر تا پیمانش تویی

عاشقت کی گنجد اندر پیرمن

کز گریبان تا پدماش تویی
انصاری گوید: بدانکه سالکان راه
عبودیت به مودند یکی عابد، نفس وی،
مقهور سطوت قربت، یکی معبد، جان وی
مقهور کشف حقیقت.

هر که عابد خواهد تا بهک مجاهدیت
از روزگار خود بردارد، ناگاه در عنوان
نامه حساب حق نگردد، در مقام خجل
مرا فکنده گردد، بزبان نداشت عذر خواهد
و هر که عارف خواهد تا هلم شادی و
بسطت بحکم قربت ظاهر کند، ناگاه
سلطان هیبت حق پیدا گردد، در رده
دهشت افتد، گهی نظاره جمال کند از
شادی و طرب بنازد، همه نور و سرور
بیند و بزبان حال گوید:

*

جمالک نزهتی و رضاک عیشی
و حبک لی من الادیسان دیسی
با طلعت تو شب نبود نیز بگیتی
با دولت تو خم نبود نیز بعالم
چشمی که ترا دید شد از درد معافا
چانی که ترا یافت شد از مرگ مسلم
(از حده ج ۵ ص ۵۵)

قصه دوستانمت، وصف مال جوانمردان

سیرت سالکان، رب العالمین ایشان را راه سعادت نموده و بتخلیص قربت و زلفت معصوم کرده و به جذبه کرامت گرامی کرد. نسبت تقوی ایشان زننده، مسیح صدق به ثبات قدم ایشان معمور، نظام دولت دین ببرکات انعام ایشان پیوسته. خر نور دل ایشان راه بازدهد و تلاؤ شعاع آن بر عالم و عالمیان افتد، مشردان همه موحد گردند، زنارها بکمر عشق بدین بدل شود، لکن هرگزند و ارجمند، بکس شان ننمایند، پدیا و عقبی شان بدهد. متوازی وار ایشان را در حفظ خویش میدارند، و به نعمت محبت در درقیاب هیرت می پرورند.

موسی وحی آمد که: ای کلیم مملکت، نگر تا صدف در درد خویش پیش هر بی دیده شکافی، وایت صورت عشق جلال ما بر هیچ نامحرمی ننحانی.

که از حقیقت سمع و سماع معزول بود ای موسی: اگر خواهی که رازما آشکار کنی، باری بر کسانی کن که محل عهد اسرار ما باشند، لیل و نهار با خدمت درگاه ما پرداخته و در مشاهده جلال ما خیمه عشق زده و بر درگاه ربوبیت این داغ دامه پیبدون بهائقه سپاده. و این سری است از اسرار الهی، لطیفه ایست از لطائف ربانی که از عالم غیب روان شد و جز در پرده اطوار طیست درویشان منزل نکرده، خواهی تا شمه از آب بیایی، در پرده های نفس پرو، تا بدل رسمی وانگه در پرده های دل پرو تا بجان رسمی، وانگه در پرده های جان پرو تا به وصال جانان رسمی.

گفتم که حجاب جویم ای ماه دلستان گفتا قرارگاه منست بجای دوستان گفتم قرارگاه در جان چرا کسی گفتا که نیاید از من کسی بشان گفتم که رسمون رمی باش پیش خویش گفتا چپ و راست تو بنگر به کشتگان (از عده ج ۳ ص ۷۷۷-۷۷۸) و مراد از سالک اول حضرت آدم صفی است که چشمه لطف ازل و صندوق اعجوبه قدرت و نهال بوستان کرامت است.

(از عده ج ۸ ص ۱۰۰) در ریاض است که طبقه وسطی یا متوسطان از اهل الله را سالک گویند، لایحیی گویند: سالکان ابرار و اصحاب یمین اند.

باز در ریاض است که، سالکان هشت طایفه اند: دوفرقه از ایشان را سالکان و طالبان خوانند یکی متصوفه، دیگری ملامیه و چهار طایفه دیگر طالبان و سالکان آخرتند که ایشان زهاد و فقراء و خدام و عبادند.

(از شرح گلشن ص ۲۹ مقدمه نفعات ص ۱۵۹- ریاض المسباحه ص ۱۲۳) سالک - (اصطلاح ادبی) اسم و فعل سالک، اسم و فعلی است که در حروف اصلی آنها حرف هله نباشد مانند صرب رجوع به حروف هله و معتل و اعتلال شود. (از شرح تصویف ص ۷۹).

سایریه - (اصطلاح ملل و نحل) یکی از فرق مذهبی یهود بود ایشان گویند که شهر مقدس یا مدینه القدس شهر نابلس بود که ۱۸ میل یا بیت المقدس فاصله دارد

اکبر بالغ شوی ظاهر به بیسی
که صد عالم قزون تر پایه تخت

این است طریق هر که طیار بود
در ظاهر و باطن همه با پر بود
چشمش چه بقول عشق بیجا باشد
در دیده او مدام دیدار بود
و آنها را اهل محبت هم خوانند.

سب - (اصطلاح اخلاقی) فحش و ادا
سخن قبیح باشد نسبت به شخصی.
الشبائیة - (اصطلاح کلامی) اصحاب
عبدالله بن سبارا گویند که به علی (ع) گفت تو
خدائی و امیرالمؤمنین علی او را بعد از
نقی پند کردند گمان براین برده میشود
که او یهودی و ظاهر مسلمان شده است
او در باره یوشع بن نون رومی موسی (ع) نیز
مقیده الوهیت داشته.

فرق خلایق از این شخص صادر شده و
کمانشان براین است که حضرت علی
مقتول نشده است بلکه جزء خدا شده است و
صدای رحمت از اوست بعد از پرتو رحمت
خواهد کرد.

(از ملل و نحل شهرستانی ص ۸۲)
صَبَاعِیَّة - (علوم غریبه) جابر بن حیان
گوید: علوم سبعه است که علم طب، صنعت،
علم خواص طلسمات، استخدام گواکب، علوم
و علوم طبیعی و علم میزان و علوم الهی است.
(از رسائل جابر ص ۴۷)

بهر حال جابر بن حیان گوید
علوم هفتگانه است یعنی علم طب،
علم صنعت، علم خواص، علم طلسمات،
علم استخدام گواکب، طبیعت که همه علوم
طبیعی را شامل است، علم میزان، علم
صور.

دیان بیت المقدس را بزرگ نمی داند و
برای آن احترامی قائل نمی باشند و برای
آمان تورانی بود بجز تورانی که بدست سایر
یهودیان است اینان همه نبوتهایی که در
بین قوم بنی اسرائیل ادا شده است میکنند
یعنی نبوتهایی که پس از حضرت موسی
ادا کرده اند بنابراین نبوت شمعون و داود
و سلیمان و اشمع و السبع و الیاس و
عیسی و حقیق و زکریا و ارمیا و سایر
انبیاء بنی اسرائیل را قبول ندارند و قائل
به بحث نبودند اینان دسته هستند در مقام
(رجوع شود به ملل و نحل ابن خرم - ص
۹۸-۹۹ ج ۱)

در پاره از این نامها اشتباهات و
تحریفاتی رخ داده است.

الساہور - (اصطلاح هیوی) و نومی
از دور قسری است که کلدانیان بدست
آورده اند و مدت آن ۳۶۶۶۶ روز است
ساهی - (اصطلاح عرفانی) اگر کسی
بکلی غافل بود و تأثیرات افعال را حواله
بوسائط کند او را ساهی و لاهی و مشرک
حنی خوانند.

سایران - مراد سالکان الی الله اند که
سایران الطیر بالله هم گویند:

سایه - (اصطلاح عرفانی) مراد ظل
و شیخ حقیقت است که بمنزله قشر و پوست
است.

عطار گوید:

مزیزان هر دو عالم سایه تخت
بهشت و دوزخ از پیرایه تخت
توئی از روی ذات آئینه شام
نه از روی صفات آئینه تخت
که داند تا تو انسدر پرده غیب
چه چیزی و چه اصلی سایه تخت

که سبب ضمان است و یا وقتی است که وقتی مقتضی ثبوت حکمی باشد ماسد و اوقیت صلواة و یا قولیست مانند عقود و ایقاعات که اسباب تملکات و اوقاف و نکاحات... اند و یا فعلیست مانند انتقام و حیازات اعیان و موات و زنا وقتی که مقتضی احکامی است. و یا مقارن با زمان مسبب است چنانکه شرب خمر و زنا و سرقت و غیره و یا مقدم بر سبب است مانند غسل جمعه در روزه روز پنجشنبه و بالجمله از اسباب شرعیه است اضطرار که سبب اباحه اکل میه است و حصول نصاب ده سبب برای وجوب زکوة است... رجوع شود به (کشاف چ ۱ ص ۸۲۹ - قواعد شهید ص ۸۰۷، ۱۴۱، ۸۸ - موافقات ص ۲۶۵، ۱۸۷)

در اصطلاح عروضیان سبب، اطناب باشد و آنرا دو نوع است خفیف و ثقیل، خفیف يك متحرك باشد و يك ساكن، مانند دم و دم و ثقیل دو متحرك متوالی است و آن با هیچ ساکن مملو نگردد مانند همه و همه رجوع شود به (المعجم ص ۲۵ - ۲۹)

سَبَبِ ارْث - (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است؛ مقصود از سبب در باب ارث معنی خاصی است مگر سبب اصطلاحی که عبارت است از آنچه بودنش ذاتاً مستلزم وجود باشد و نبودنش مستلزم عدم.

یکی از چیزهایی که وجود آن در بردن ارث لازم و سبب میباشد علاوه زوجیت است. و این علاوه منشاء ثبوت ارث است از طرفین.

ارث بردن زوجین از همدیگر مشروط است باینکه زن معقوده دائمی باشد.

سَبَب - (اصطلاح فلسفی و عرفانی) سبب و علت در فلسفه اخلاق مترادف آمده اند چنانکه گویند وجود سبب موجب وجود مسبب است و عدم آن کاشف از عدم مسبب است و همین تفسیر را درباره علت میکنند و عبارت از امری است که وسیله رسیدن و نیل بمقصود باشد.

(از دستور چ ۲ ص ۶۱ - کشف ص ۶۲۷ - رسائل جابر ص ۱۰۸)

و در اصطلاح عرفا و سائلی است که بین خلق و بیناته است. و سالك الى الله باید همواره توجه به مسبب الاسباب کند و اسباب را مظاهر ذات داند.

(از لمع ص ۳۵۸ - نفعات ص ۸) در شطحیات است که: سبب و سائل است میان حق و بنده از شواهد علوم و اعمال و حقیقتش معرفت جمال حق است به نسبت رؤیت جلال و سقوط از هر چه دون حق است (شطحیات ص ۴۸۹)

پیر طریقت گفت: سبب نندیدن جناب است اما با سبب ماندن شرک است، از سبب برگذر تا به مسبب رسی، دل در سبب بیند تا در خود برسی، عارف را چشم نه بر لوح است نه بر قلم، نه بسته حوا است نه اسیر آدم، عطشی دارد دایم هر چند قندیا دارد دسام، ای سپین اکرم، ای مفضل ارحم، یکبار قند باز گیر، تا این بیچاره بر زخم و در اصول چیزی است که بدان توان به چیزی دیگر رسید و یا هرامی که مثبت حکمی یا نافی آن باشد و از وجود آن وجود و از عدمش عدم لازم آید سبب است برخلاف شرط، سبب یا معنوی است که وصفی مستلزم حکمی باشد که باعث بر شریعت حکم باشد مانند ملك که سبب انتفاع است و اتلاف

عراقی گوید :

روشن‌تر از وجود تجلی ذات حق
پنموده آنچه بود و بود جمله یکسرم
عالم بسوزد از صیحات جلال من
از روی لطف اگر بجهان باز بگرم
روشن‌تر از وجود شود ظلمت عدم
گر پرده جمال خود از هم فرو برم
آن دم که بود مدت خیمه شهود یافت
پنمود آنچه بود و بود جمله یکسرم
سَبْع = (بفتح سین و ضم باء،
نجومی) سبع یا ذئب یا فهد یا بر دوز
پنا بر تعبیرات مختلف یکی از صور
قطب‌ورس بود واقع در طرف مشرق و نیز
یکی از صور عترب و میزان بود بطرف
جنوب .

(از معجم الفلکی)
و شامل ۱۸ ستاره داخل در صورت است.
سَبْعَةُ أَبْغَر = (اصطلاح عرفانی) هفت
دریا) اشاره به هفت منبع سالکان و
عارفانست، که صکر، وجد، برق، کشف،
حیرت، شهود نور قرب، ولایت وجود و
بهاء جمع و حقیقت افراد باشد.
این هفت دریائند بر سر کوی توحید
نهاده چنانکه بر سر راه متوسمان هفت
درگاه دوزخ بر راه بهشت نهاده و تا
متوسمان و عموم خلق بر این هفت درگاه
گذر نکنند به بهشت نرسند، همچنین
سالکان راه توحید تا برین هفت دریا گذر
نکنند بحقیقت نرسند.

(از عده ج ۵ ص ۲۹۷)
سَبْعَ طَرَائِق = (اصطلاح عرفانی)
مراد هفت حجاب است.
در قرآن مجید آمده است: و خلقتنا
فوقکم سبع طرائق.

اما منته یحیی چائیکه زن معقوده بمقد
امقطاعی است هیچکدام از دیگری ارث
نخواهد برد ولو اینکه شرط توارث شده
باشد .

(کلیات حقوق)
سَبَبِ اَوَّل = (اصطلاح فلسفی) مراد از
سبب اول بطور مطلق ذات خدا است که
مِلَّةُ الْعِلَل است.
(از دستور ج ۲ ص ۱۶۲ - آراء اهل مدینه
فاضله ص ۲۳ - شفا ج ۲ ص ۲۸۲)
سَبَبِ هَائِي = مراد علت هائی است
رجوع به علت شود. (از اسفار ج ۳ ص ۸۱)
سَبَبِ لُغِي = رجوع شود به برهان‌ام.
(از اسفار ج ۲ ص ۲۰۸)
سَبَبِ نَاقِص = (فلسفی)

منظور هر يك از اجزاء علت است در
عمل مرکبه و یکی از علل چهارگانه :
مادی، صوری، فاعلی و هائی را هم سبب
ناقص گویند و پس سال هرگاه یکی از
اجزاء و یا شرایط سببیت تامه مفقود
باشد سبب ناقص خواهد بود و اثر لازم
از آن صادر نخواهد شد

سَبْت = (گاه شماری) روز شنبه است
و این روز سرچهودان را روزی خاص بود
و آنرا بزرگوار دارند چنانکه مسلمانان
روز جمعه را و در قرآن کریم بدان اشارت
رفته است «يوم السبت»

(از عده ج ۵ ص ۸۱)
سَبْزِي = (اصطلاح ذوقی) کمال مطلق
را گویند که متعدد شده باشد یوحدت
حقیقی .

سُبْحَاتِ جَلال = (اصطلاح عرفانی)
گاه تجلیات و انوار جلال را اراده کنند.
رجوع شود به جلال :

که متحرک به حرکت معکوس اند و گفته اند که این کواکب تحت فلک قمرند در کره آتش و خلفاء ثوابت کواکب سیمه اند و از این جهت آنها را ثوابت نجوم نامند .

بعضی این کواکب را که نامرئی و محسوس اند بدین شرح گفته اند قطیعه، غریم، سرموش، کلاب، فوذوابه، لعیانی و آکده.

(از بیست باب ملا مظفر)
سَبَّیْه = (اصطلاح کلامی) حرفه ز غلات سیمه اند که گمان برند انبیاء و ناطقان شریعت هفت زن اند .

ادم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد و مهدی الهادی

(از کشف ج ۱ ص ۷۳۹)
سَبْق = (اصطلاح فلسفی) سبق به معنای تقدم و جلو است اقسام سبق به این مشهور پنج است و دو قسم دیگر که سبق بتجوهر و بالوجود باشند صدرا بدان افزوده اند و بعضی دیگر سبق سرمدی و دهری را نیز افزوده اند رجوع به تقدم شود .

(شرح منظومه ص ۸۱-۸۲ اسفار ج ۱ ص ۱۰۰)

«السبق منه زمانیا کشف و هوالسبق الانفکاک فی الوجود... السابق بالرتبه ای بالترتیب... السابق بالشرف... السابق بالطبع... السابق بالمعیه... السابق بالماهیه والتجوهر... السابق بالدهر...»

(از شرح منظومه ص ۸۳)
سَبْق وِزْمَايَه = (اصطلاح فقهی) و آن عقدی است شرعاً که فائده آن تمرین است برای تیراندازی و اسب دوانی در

باشارت ارباب معرفت و استنباط اهل مهم این سبع طرائق اشارت شده است به همت حجاب که رب العالمه در نهاد آدمی آفریده و او را بدان محبوب داشته، از دیدن لطف و یافت حقایق، یکی حجاب عقل دیگر حجاب علم.

سه دیگر حجاب قلب، چهارم حجاب نفس، پنجم حجاب حس، ششم حجاب ارادت هفتم مشیت .

عقل او را بر شغل دنیا و تدبیر معاش داشت تا از حق باز نماند، علم او را در میدان مباهات کشید، با اقران خویش تا در وهله تفاخر و دلاوری پداشت، تا در معادرت ابطال طمع حب دنیوی چنان به تنه افتاد که پروای دین و نصرت دینش نبود، نفس خود حجاب مهین است و دشمن دین، شهوت، و معصیت حجاب عامه خلق است و فقرات حجاب خواص است از راه حقیقت .

(از عده ج ۶ ص ۲۴۰)
سَبْعُ الْمَثَانِي = سورة فاتحة الكتاب را از آن جهت که دو مرتبه نازل شده است و مشتمل بر هفت آیه است و سبع المثانی گویند و ذات حق را باعتبار تنزل و ظهور در دو مرتبت علم و عین همت اعتبار کلی لازمست که صفات سیمه در تپه اند که حیات و علم، قدرت، اراده، سمع، بصر، کلامت و سبع المثانی است .

(از شرح گلشن راز ص ۵۹۱)
قرآن مجید می فرماید و لَقَدْ آتَيْنَا سَمَاءَ بِنِ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ .
سَبْعَةُ مَنخُوسَةٍ = (نجومی) .
هل نجوم گویند هفت کواکب نحس اند

منبع فیض مطلق هرکسی را سهمی داده‌اند .

عراقی گوید :

شد سبو ظرف آب در تحقیق

عجب اینست کاف و عین سیورت

سبیل - (اصطلاح کلامی، فقهی) راه

و سبیل الله جهاد، حج و طلب علم است و

این سبیل وامانده در راه را گویند که

یکی از مستحقان زکوة باشد بعضی گویند

مراد کسانی‌اند که در طی مسافت رفت و

آمد برای جنگ وامانده و بی‌خرجی شده

باشد .

(از کشف ج ۱ ص ۷۶۱)

سبیل صدیقین - (اصطلاح فلسفی)

مراد از سبیل صدیقین همان پسران

صدیقین است که از وجود اثبات وجود

خدا کنند و از صفات بذات و از افعال

به صفات می‌رسند .

صدرا گوید: این طریقه و قاصده

با طریقه اشراقیان که مبسی بر قاعده نور

است بر يك مأخذ است .

افلاطون نیز از نظام وجود اثبات

وجود ذات مطلق کرده است .

(از اسفار ج ۳ ص ۳) و رجوع شود به

برهان صدیقین .

ستائر - (اصطلاح عرفانی) ستائر

مبارت از صورآگون است زیرا که صور

آگون مظاهر اسماء الهیه‌اند .

(اصطلاحات خطی)

ستارگان ایستاده - (ثوابت) (اصطلاح

نجومی)

ایو ریحان بیرونی گوید :

ستارگان ایستاده‌اند که بر همه

آسمانها پراکنده‌اند و دوری ایشان همیشه

میدان جنگ و تنها در اسلام تیراندازی

و مسابقه اسب دوانی مشروعت دارد .

طردین مسابقه باید کامل، عاقل و غیر

مجبور باشد و وسیله مسابقه، اسب،

قلمر، الاغ، شتر و قیل است و در تیراندازی

شمشیر بازی نیز داخل میشود در سبق و

رمایه قرار داده، مقده تعیین مبلغ، مدت،

و مسافت در اسب دوانی و تعیین هدف در

تیراندازی و دفعاتی که تیر باید به هدف

خورد همه باید معلوم شود و بعد شروع

به عمل نمایند .

رجوع شود به (شرح لمعه ج ۲ ص ۲۲)

وهو علة شروع لفائدة التمرن على

مباشرة النضال والاستعداد لمصارعة القتال

واما ينعقد السبق من الكاملين بالبطوح

والعقل الخالين من العجز على الخيل

والفأل والحمير والابل والفيلة على

السيف والسهم والحراب لا بالمصارعة و

السفن والطيور والصدو ولا بد من ايجاب

فيها والقبول و تعيين الموضع... يشترط

تقدير المسافة ابتداء و خاية و تقدير

المصر وهو الموضع و تعيين ما يسبق عليه

بالمشاهدة و احتمال السبق بالمعنيين

فلو علم قصور احدهما بطل... والسابق

هو الذي يتقدم على الآخر بالعتق ويشترط

في عدد الاساب... .

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۲۳ - ۲۶)

سَبُو - (اصطلاح عرفانی) سبو ظرف

شراب است و منبع فیضان نور حقیقت

را گویند .

خاقانی گوید :

حدیث توبه وهاگن سبوی باده بیار

سرم کدوچکنی یاک کدوی باده بیار

و کنایت از جام می وحدت است که از

یکسانست، چنانکه یکی بدیگر نزدیکتر و دورتر نشوند، و بیارسی ایشانرا بیابانی خوانند. زیرا که گمشده بدان راه باز یابد بیابان و دریا اندر، و ستارگان رونده آن هفتاند که هر یکی گروهی دارند جداگانه، و این رونندگان يك بدیگر و پشایته نزدیک همی شوند و دور همی شوند، گاه از جهت جای و گاه از جهت پراپری، و آن بهر زودی حرکت ایشانست و مختلفی، این آنست که بدو آفتاب و ماه و ستارگان همی بینی که بلند شوند و برآیند، آنکه آنک تا پناهی رسند، و ازو آغازند فرود آمدن لختک لختک تا فرو شوند، و سپس آن بجای برآمدن باز آیند، و این حرکت بهاء و آفتاب و ستاره اندر یافته آید و جانور او را داند تا از آرامگاه برود همیشه جستن و باز آید بدو پس مردم را چه دلیل باید بدانستن او، و جانوری هست که با وی همه جنبه چون حریاکه با آفتاب همیگردد هر چگونه که گردد، و نیز هرگز گشت و گیا با او همه گردند، و آن هر برگ ماضی و هر برگ ملخج و سوس پیدائز است، و این حرکت را نخستین خوانند، زیرا که باگاهی و حس نزدیکتر است، و نخست این دانسته آید، و او را غریبی خوانند، زیرا که هر چیزی که بدو پدید آید غایتش فرو شدن است، همه ستارگانرا رفتن است بر آنسو که از وی برآمدن ایشانست و لکن حرکت ستارگان ناپته آنکه است، و زیرا این وزهر آنک بعد میان ایشان یکی است ایستاده نام کردند، و حرکت رونندگان پیداست گوناگون، و هر ماه از بهر زودی جنبیدن او پیدائز است، ازیراک ماه از

آنوقت باز که او را مغرب نو بینند هر شبی از آفتاب و زان ستاره که میان او و میان آفتاب باشد دورتر همی شود و بدان ستاره نزدیکتر همی شود که ازو بدیگر سوی آفتاب بود، و اگر ستاره ای را پپوشاند از جهت مشرق آغازد پپوشانیدن و او را از سوی مغرب پدید آرد و این حرکت دوم که همه ستارگانراست پراپری، حرکت نخستین است نه رو پاروی، و لکن لختگی از او گرایسته تر، و او را دوم بهر دو معنی خوانند، یکی آنست که مختلف است هر کوکبی را از پی کوکب دیگرگونه، و حرکت نخستین هموار است و همه را بهر گردانند، هر چند ایشان بدیگر سو ازو همی گردند، همچنانکه کشتی با آب فرود آید و آنکه اندر کشتی باشد پراپری آب همی رود تا جنبش او مرکب باشد از پیش شدن و پس شدن، و هموار و راست فاصلت است از مختلف، و دیگر معنی آنست که این حرکت چنان پیدا نیست چون حرکت نخستین، و لکن دانستن او را لغتی اندیشه باید و قیاسی از دیدار بیرون آورده، و او را شرقی نام کردند از بهر آنکه جنبیده بود و سوی مشرق همی رود.

ستارگانِ اُبری - (اصطلاح نجومی)

رجوع به کوکب معانی شود

ستارگانِ بیابانی - (اصطلاح نجومی)

ثوابت را گویند.

رجوع به ستارگان ایستاده و التضمیم ص ۵۶ شود.

ستارگانِ ماده - (اصطلاح نجومی)

رجوع به ستارگان تر شود.

ستارگانِ نو - (اصطلاح نجومی)

ایو ریحان گوید :

هر سه کوکب علوی و آفتاب نراند.
و زحل در میان ایشان چون خمی است.
زیراک هر چند نر است و لکن برزه دلالت
نکند. و زهره و قمر ماده اند و عطارد نر
یا نران و ماده یا مادگان. و زهره این
چون خمی است. و چون تنها باشد نری
اندر ذات اوست. و گروهی گفته اند که سرخی
ماده است. و ناپدید پشته است این سخون.
(روز و شبی از ایشان کدام است)

زحل و مشتری و شمس روزی اند
و قوت ایشان اندر روز بود. و سرخی و
زهره و قمر شبی اند. و عطارد هم روزی
است و هم شبی تا یکدام برج باشد و یا
کدام کوکب. و هر کوکبی مانند خورش
را پاری دهد و از وی پاری خواهد. روزی
از روزی و شبی از شبی. و شمس خداوند
نوبت روز است و قمر خداوند نوبت شب.
زیراک فعل هر یکی اندر وقت نوبتش پیدا
آید. و هر کوکبی که اندر نوبت خورش
زیر زمین نباشد فعلش پوشیده و ناپیدا
شود.

و گروهی رأی را نری دادند و روزی
کردندش. و ذنب را مادگی و شبی. و این
بر قیاس راست نیست.

دلالت هر کوکبی همیشه نه. که
همی گردد پیودنش اندر برجها و یا
ستارگان سیاره و بر حال خورش مانند یا
بگرده ثابت و پنگرش ایشان و پناه او
از آفتاب و شمعش و بدوری و نزدیکی
بزمین. چون زحل که پیر آمدن از زمین
خشک بود و بفرود آمدن تر.

و انگاه هر حالی که ستاره بر آن دلالت
کند حاصل شدنش بر دو لون بود یکی

سعادت و دیگر شغوت و بدبختی. چون
زحل مثلا که دلیل بود بر کارهای زمین.
پس اگر اندرو شرطهای قوت و نیکی
یافته آید آن دهقانی بود و بر آن خوشی
و نعمت پابد و از آن خواسته گرد کند. و
گر بخلاف قوت و نیکی بود کار زمین از
کشاورزی و مزدوری بود پرنج و پسا
بدبختی بی فایده.

(رجوع شود به التفسیر ص ۳۵۹)
ستر = (اصطلاح عرفانی) مشتری
پوشش و در اصطلاح آنچه محبوب گرداند
انسان را از حق که عبارت از عبادت و
رسوم و تعلقات خاطر باشد.

(از اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۳۶)
هر چه آن محبوب گرداند تو را

ستر خوانندش ولی یاران ما
بگذر از عادات و خودبینی تمام

گر خدا میپرستی گو خدا
و بالجملة ستر از قبل بنده عبارت
از حائل شدن بشریت است بین سرو
شهود غیب و موقعی که نور غیبی ظاهر
شود حجاب بشریت برطرف گردد و از قبل
حق ستر او است از بنده بواسطه حال
خود انسان و تجلی از قبل عید زوال حجاب
بشریت است و اتصال مرآت قلب است و
ستر حق از خواص پندگان جهت ترحمی
است که در حق آنها روا دارد که اگر
مستور نباشند هر آینه متلاشی شوند در
مقام سلطان او.

گر خدا را میپرستی گو خدا و بسر حال
ستر از قبل بنده عبارت از حائل شدن
بشریت است بین سرو شهود غیب و
موقعی که نور غیبی ظاهر شود حجاب
بشریت برطرف گردد و از قبل حق ستر

را از ناف تا سر زانو پوشیدن سنت است،
و کنیزکان سر پوشیدن

دلیل بر آنکه عورت مردان پیش و
پس ایشانست، اجماع مسدّدان
است، و آنچه زایدست برین از ناف تا
زانو، کسی که دعوی میکند که عورت
است، و پوشیدن آن واجب است، بر وی
بود که دلیل گوید، و در شریعت دلیل
نیست.

دیگر آنکه، اصل هوات ذمت است
از واجبات، و مشغول بودن ذمت بر واجبی
جز بدلیل معلوم نگردد.

و اما آنچه بوی عورت پوشد تا نماز
درست باشد محتاج به شرط است.

یکی آنکه ملك باشد یا جاری مجری
ملك باشد.

دوم آنکه پاك باشد از نجاست،
سوم آنکه از آن جمله بود که از زمین
بروید، چون پنبه و گشن یا موی و پشم
حیوانی که گوشت او حلال بود یا پوست
وی چون کشتار بود.

و در جامه ابریشمین خالص، و پوست
مردار اگرچه دهاخت کرده باشند، و آنچه
گوشت وی نخورند و اگرچه کشتار باشد
روا نباشد نماز کردن.

و در پوست روبه‌پاء و خرگوش و
جامه‌ای که از پشم بافته باشد روا نبود
نماز کردن.

دلیلش اجماع امامیه است، و اجماع
ایشان حجت است، از برای بودن قول
معصوم در میان اقوال ایشان.

دوم طریقه احتیاط است، زیرا که
هر که در غیر اینها نماز کند با اتفاق
نمازش درست باشد و منتشر یقین بری

اوست از بده بواسطه حال خود انسان و
تجسّی از قبل عید زوال حجاب بشریت
ست و اصقال مرآت قلب است و مستحق
از خواص بندگان جهت ترحمی است که
در حق آنها روا دارد، که اگر مستور
نباشد هر آینه تلاشی شوند و وجود او
در عین مکاشفت مستور است از آنها و
بعضی گفته‌اند که ستر از قبل عید بودن
بشریت است بین ستر و شهود غیبی و
هرگاه تصور غیبی آشکار گردد حجاب
بشریت برطرف شود و از قبل حق پوشیدن
حل اوست از عید.

(حاشیه بر شرح قشریه ص ۷۷ -
شرح گلشن راز ص ۳۹).

عوام در پرده سترند و خواص در
دم تجسّی، ستر بر عوام عقوبت است و
برای خواص رحمت.

ستر عورت (اصطلاح فقهی) ستر یعنی
پوشاندن «ستر المورة» پوشاندن عورت
است قبلا و دبرا و آن واجب است در حال
بهار.

(از کشف ج ۱ ص ۷۱۵)
برای زن واجب است که بحر کف
و دو دست و صورت همه بدن خود را
پوشاند و اصولا طلاق عورت بر زن
بتمام بدن و شود و در این مورد فقط دو
کف دست و صورت مستثنی است
رجوع شود به (شرح لمعه ج ۱
ص ۵۱)

در معتقدالامامیه در بساطه ستر
عورت آمده است: و عورت مردان پیش
و پس ایشان واجب است، و عورت زنان
جمعه تنه‌ای ایشان است، و کنیزکان را
روا بود سر برهنه نماز کردن، و مردان

بروایتی دیگر نه. طریقه احتیاط باروایت اول است.

(رجوع شود به معتقدالامامیه. ص ۲۰۷، ۲۰۹)

سَجَّادَه - (اصطلاح عرفانی) آنچه در موقع نماز بر آن نماز کند سجاده گویند. و در اصطلاح هند باطن را گویند. یعنی هر چه روی دل بر آن باشد.

در کشف است: کسی که بر شریعت و طریقت و حقیقت استوار باشد سجاده نامند و معرب به سجاده است. و مراد به طریق است که شریعت، طریقت و حقیقت باشد.

(از اصطلاحات عراقی - کشف ص ۶۳۹)

عطار گوید:

چون نیست هیچ مردی در عشق یار ما را
سجاده زاهدان را درد و قمار ما را
جایی که جان مردان باشد چون گوی گردان
این است جای مردان، با آنچه کار ما را
(از عده ج ۶ ص ۵۷۴)

سَجَّادَه - (اصطلاح فقهی) پیشانی بر زمین نهادن باشد و یکی از ارکان نماز است البته دو سجده بترکن است و موقع آن پس از قرائت حمد و سوره و یا تسبیحات اربع و رکوع است و در هر رکعتی واجب است رجوع بآرکان نماز شود.

و سجده سهو در مواردی چند لازم میشود مانند شک در رکعات و اجزاء نماز و یا سهوی. و ترتیب آن این است که پیشانی را بر خاک نهد و گوید «بسم الله و بالله و صلی الله علی محمد و آله» و اذکاری دیگر

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۸۶ - هروه

بود. و اگر کسی گوید که درین جمله نماز درست باشد و شرعی، دلیل بر وی بود.

و در جامه غصبی نماز روا نباشد، زیرا که صحت نماز موقوف بر عورت است باحتیاط و بر عورت بجامه غصبی معصیت است. پس نماز در جامه غصبی صحیح و جائز نباشد.

و دلیل بر آنکه نماز در پوست مردار و اگر چه دیانت کرده باشد، روا نباشد، آنستکه پوست مردار باتفاق پلید است و نجس العین است پیش از دباغت، چنانکه گوشت وی، و دباغت کردن ویرا از پوست مرداری بیرون نمی برد، پس همچنان پلید باشد، و در هر چه پلید باشد نماز روا نبوده.

و در جامه ابریشمین مردان را نماز روا نباشد، زیرا که پوشیدن آن مردانرا حرام است، و هر چه پوشیدن حرام بود گر پوشند معصیت باشد، و چون بهره باختیار نماز روا نیست و پوشیدن معصیت است، پس روا نباشد.

اما زنانرا رخصت است در جامه ابریشمین نماز کردن از پسرای آنکه ایشانرا پوشیدن آن حلال است باتفاق و در جامه سنگین نماز مکروه است و در سیاه کسب سراهت است البته دو سجده بترکن است و موقع آن بیشتر است. و اگر نماز کرده باشد، آنوقت بر جامه خود نجاستی بیند، اگر پیش از آن دانسته باشد و فراموش کرده، نماز با سر باید گرفت، اگر وقت باقی باشد و اگر نباشد، اما اگر ندانسته باشد، بروایتی با سر باید گرفت، اگر وقت باقی باشد،

(ص ۳۶۲)

سَجْع = (اصطلاح عروضی) و از حسنات بدیعیه است و سجع در ثوبسان قدیمه است در شعر و در نظام احیاناً بکار برند و اتفاق دو فاصله باشد بربك حرف در آخر جمله مانند «مالکم لا ترجمون لاه و قاراً و قد خلقکم اطوراً» و «فیها سرور مرفوعه و اکواب موضوعه»

گر بر آب روی کسی باشی اگر بر هوا پری مگسی باشی، دل بدست آور تا کسی باشی و سجع متوازن که در شعر مؤثر نه خوانند که از اول دو قرینه یا آخر یا از اول دو مصراع یا آخر کلماتی آرند که هر يك نظیر خود را با وزن موافق باشد مثال :

شاهی که رخس او را دولت بژد دلیل
شاهی که تیغ او را نصرت بود لسان
اندر پس گمانش ره بگسلند یغی
و ندردم یغیش بر بخت کنند گمان
و سجع متوازی همان بود که در آخر دو قرینه یا زیادت کلماتی آرند که در وزن و عدد حروف و روی متفق باشند «ایرمن البرد فی زمن الورد، گوی باخته و اسب تاخته» و سجع مطرف آن بود که در آخر دو قرینه یا زیادت کلماتی آورده شود که به روی متفق باشند اما پورن و عدد حروف مختلف «مالکم لا ترجمون لاه و قاراً...»

(ز حدائق ص ۱۴ - ۱۵ - ۷۴، بطول ۳۸۰)

سِجِّل = (اصطلاح فقهی) ایسن لغت عرب است و در اصل صك بوده است و صك كتاب قسود است و كتاب حکم است و بالجملة محضر قصاة اسلامی و

دفاتر آنها را سِجِّل مینامیدند که افراد طرفین دعوی در آن منعکس میشد.

(از کشاف ج ۱ ص)

سِجِّل کَوْن = (اصطلاح فلسفی) کسمة سِجِّل در لغت بمعنای توفیع است و جمله سِجِّل کَوْن در اصطلاح فلاسفه بمعنای صور جزئیة عینیة است که منطبق در مواد کونیة است و بالجملة عالم حوادث و زمانیات است «ای الصور الجزئیة العینیة المنطبقة فی المواد الکونیة».

(از شرح منظومه ص ۱۴۸، ۱۷۲ - اسفار ج ۱ ص ۲۶۱ - دستور ج ۲ ص ۱۶۲)

سُجُود = (اصطلاح فقهی) سجود در لغت خصوص است و در شرع تمهیدن جبهه است بر زمین یا قصد تعظیم و آن یکی از ارکان واجبه نماز است و ذکر آن «سبحان الله» است و موجبات سجود سهو، کلام سهو است در نماز بجز قرآن و سلام در غیر موضع، نسیان يك سجده، نسیان تشهد، شك بین چهار و پنج بعد از اكمال سجدتین قیام در موقع قعود و بالعکس و هر زیاده و نقصان رجوع به سجده شود و رجوع به (کشاف ج ۱ ص ۷۰۶ - شرح لعمه ص ۵۱ - ۷۱ - حروقه ص ۳۴۴) شود.

سُجُودِ قَلْب = (اصطلاح عرفانی) سجود قلب ضاه عید است در حق در زمان شهود به تحویکه از اعضاء و جوارح خود بی‌خبر شود و رؤیت و شهود حق او را متوجه بغیر نکند.

(از کشاف ص ۶۲۹ - اصطلاحات حطی)

سَعَاب = (اصطلاح عرفانی) کمایت

عمل و از جمله خبردان از آینده است و استدلال یعلم نجوم و موجبات احکام فلک است و همیطور است کیهات و زجر و قال و غیره و از جمله حرق عادات است و از جمله تصرف در خیالات و حکایات و تشیلات است.

فرق میان معجزه و سحر و کرامت آنکه سحر از نفوس شریره ظاهر میشود و کرامت از نفوس کریمه دیگر آنکه سحر و فن آنرا باید آموخت و کرامت از موهب است نه مکاسب و فرقههای دیگر.

(از دستور ج ۲ ص ۶۵ - اخوان
ج ۴ ص ۳۲۱، ۳۴۷)

بعضی گویند عبارت بود از قیب ماهیات و طبایع و اینگونه رموز از مردم صالح انجام شود بر سبیل کرامت سَحَق - (بضم سین اصطلاح فقهی) مآلیدی طرح زنان باشد بفرج زن دیگر و حد آن حد تازیانه است و در صورت تکرار سه مرتبه، حکم آن قتل است.

(از شرح لیمه ج ۱ ص ۲۲۰ - ج ۲ ص ۲۹۵).

در عرفان سَحَق یعنی از میان رفتن و در اصطلاح بی‌خودی پنده است در حسب قهاریت حق.

سَخَط - (اصطلاح عرفانی) اعراض و روگردانیدن از حق را گویند.

(طبقات ص ۱۹۳)

سَخَا - (اصطلاح اخلاقی و اجتماعی) و آن بود که اتفاق اموال و دیگر مفتضیات بر او سهل بود تا چنانکه باید و چندانکه شاید بمصیبت استعلاق رساند و سخا نوعی است در تحت او انواع بسیار است. (اخلاق ناصری ص ۷۸)

از فیض مقدس است، سحاب کرم: فیض الهی است. و پرذوق جوانمردان طریقت سحاب، سحاب عطف است و پاران، پاران بر، که به لطف خود بر اسرار دوستدار می‌بارد، از تربیت وفاء و یحان صفا پرده‌ده افتاب لطف ازلی بر آن تافته، در روضه قدس گل انس بشکند، از افق تجلی پاد شادی وزیده، دمی را از دست آب و خاک بر بوده، تأخیر و درنگ از پسای لطف برخاسته، نسیم ازلیت از جانب قربت دمیده.

پیر طریقت گفت: الهی تو آنی که نور تجلی بر دل‌های دوستان تابان کردی، چشمه‌های مهر در سرها ایشان روان کردی، و آن دل‌ها را آئینه خود و محل صفا کردی، تو در آن پیدا و به پیدایی خود در آن دو گیتی ناپیدا کردی.

سَعَابی - (نصرم) پنج ستاره‌اند مانند کبکشان چون پاره ابری

سَعَر - (بکسر سین و سکون حاء اصطلاح کلامی) سحر عبارت از فعلی است که سبب آن پنهان باشد و مرمز انقلاب و قیب شئی باشد و صرف چیزی باشد از راه و طریق خود و اخراج باطل در صورت حق باشد و کلام یا نوشته‌ای است که بسبب آن ضرری در بدن و یا عقل خیر وارد آید.

(از کشاف ج ۱ ص ۲۳۶ - ۲۱۶)
و این اعمال بوسیله استخدام شیاطین و جن باشد و آن بدست فاسق انجام شود و عمل آن حرام است.

در رسائل اخوان الصفا است که سحر در لغت عبارت از پیمان و کشف از حقیقت شیء و اظهار آنست یا سرمت

سُغْن - سخن - اشارات و انتباهات الهی را گویند.

سَدَّ اَحْصَر - (اصطلاح فلسفی) رجوع شود به برهان سد اخصر.

سَدَم (اصطلاح نجومی و گاه شماری) ابوریحان گوید:

ایمان روز است از بهمن ماه و آن دهم روز بود و اندر شبی که میان روز دهم است و میان روز یازدهم آتشی زنده بگو زو پادام و گرد بر گسرد آن شراب خورند و لپو و شادی کنند و نیزگرومی از آن بگردند تا بسوزانیدن جانوران و اما سبب نامش چنانست که از او تا نوروز پناه روز است و پناه شب و نیز گفتند که اندرین روز از فرزندان پدر نخستین صد تن تمام شدتند و اما سبب آتش کردن و برده داشتن آنست که بیور سبب توزیع کرده بود پس مملکت خویش دو مرد هر روزی تا سفرشان پس آن دوریش نهادندی که بر کتفهای او برآمده بود و او را وزیر بود نامش ارمائیل بیک دل و نیک کردار از آن دوتن یکی را زنده پله کردی و پنهان او را بدماوند فرستادی چون افریدون او را بگرفت سرش کرد و این ارمائیل گشت توانائی من آن بود که از دو کشته یکی را برهائیدی و جمله ایشان از پس گواهانند پس با وی استواران فرستاد تا بدعوی او نگرند او کسی را پیش فرستاد و فرمود تا هر کسی بر بام خانه خویش آتش افروختند زیرا که شب بود و خواست تا بسیاری ایشان پدید آید پس آن نزدیک افریدون بموقع افتاد و او را آزاد کرد و بر تخت زرین نشاند و مسلمان نام کرد ای مه

منان.

و پیش از سده روری است او را بر سده گوینده و نیز نوسده و بحقیقت ندانستم از وی چیزی.

(رجوع شود به التفهیم ص ۲۵۸)

سَدْرَةُ الْمُنْتَهَى - (اصطلاح کلامی) درختی است در آخر بهشت که حلم اولین و آخرین پدو پایان یابد و تنها حضرت رسول بدان رسیده است و آن در آسمان ششم است و گفته اند در آسمان هفتم است و بدان منتهی شود علوم و اعمال خلق و از آن نزول کند امر الهی و از آنجا گرفته میشود احکام و نزد وی وقوف میکنند ملائکه و بوی مستی میشود آنچه صعود میکند از عالم معنی و نزول میکند از جهان علوی -

(از کشاف ج ۱ ص ۸۰۴)

سَدَهَانْد - این اصطلاح در نجوم هندی بکار رفته است و نام کتاب بزرگ نجومی هندوان است.

و کتابهای سدهاند بنزد هندوان پنج است سورج سوهاند.

بشست سدهاند رومك سدهاند پلس سدهاند پراهم سدهاند.

(ال التفهیم ص ۱۶۸)

سِر - (اصطلاح عرفانی) سر پسی نهان و در اصطلاح لطیفه ای است مودع در قلب مانند ارواح و محل مشاهده است چنانکه ارواح محل محبت است و قلوب محل معارف و سرالطف از روح است و روح اشرف از قلب و گاه اطلاق میشود بر آنچه مابین بنده و حق است و گفته اند «صدورالاحرار قبورالاسرار»

(از کشاف اسرار ص ۹۲)

در طرائق است که سر در لغت بمعنی کتمان است و جمع آن اسرار است و سریره هم بمعنی کتمان است و جمع آن سرائر است

(از طرائق ص ۲۱۰)

لاهیجی گوید سر را از آن جهت سرگویند که غیر اصحاب و ارباب قلوب ادراک آن نمیتواند کرد.

(از شرح گلشن راز ص ۴، ۲۵۱ دستور ج ۲ ص ۱۶۲)

و گاهی مرادف با قلب بکار برده اند. مولوی گوید

یار با یار خوش پیوسته شد

صد هزاران لوح سر داشته شد
لوح محفوظ است پیشانی یار

راز کونینش نمائند آشکار
قیصری گوید: روح انسانرا با اعتبار آنکه ارباب قلوب و دانشین در علم انوار آنرا درک میکنند سرگویند که دیگران در نیابند.

(از شرح قیصری ص ۴۱)

در کتاب التلخیص است که سر چیزیست که حق آنرا پنهان کرده است و مردمان بدان دسترسی نیست.

(لمع ص ۲۵۴)

در کشف است که: سر اطلاق بر دو امر میشود یکی ضد علانیت و دیگری قلب.

(کشف ج ۱ ص ۶۵۲ - حاشیه بر شرح رساله تشریحیه ص ۱۰۷-۱۲۳) امیر قاسمی گوید:

تا سر الهی و ملاهی تشافی
نسبانی ندانی بحقیقت زاناسی

اسرار خرابات هم از پیرمغان پرس

این قصه سماعیست مکن ذکر قیاسی
در اصطلاح هقه سر در برابر آشکار
است و چهار، شمار سر در برابر چهار است.
(از کشف ۱۴ ص ۶۰)

سَرائِر - (اصطلاح ذوقی) سرائر
اقتضای سالک است در حق در حال وصول تام
و نیز گفته شده است که عبارت از اسماء
الهیة است که بواطن اکوان است.

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۳۷)
سَرائِرُ الْأَنْبَاء - اصطلاح ذوقی سرائر
الار عبارت از اسماء الاهیة اند که مظهر
بواطن اکوان اند.

سَرائِرُ الرُّبُوبِیَّة - (اصطلاح ذوقی)
سرائر ربوبیت عبارت از ظهور رب است
به صورت اعیان.

(کشف ص ۶۵۵).
سَراب - (اصطلاح ذوقی) سراب
آب نما و در اصطلاح کسایت اردبیا و امتعه
دنیوی است که «بصیبه الطمان ماء»
عراقی گوید:

در بیابان عدم عالم سراپی بیش نیست
تشنگانرا بهر سود اندر زیان انداخته
سَرابِ پرده - (اصطلاح ذوقی) جهان
علوی است.

(از تفسیر حدائق ص ۳۱۴)
سَرابِ پرده راز - (اصطلاح ذوقی) دل
مؤمن است و مقام لاهوت را گویند.

اول حدیث عشق کردی آغاز
اتدر خور خویش کار مارا می سار
ما کی گنجیم در سراب پرده راز
لافیست بدست ما و مشور میاز

که در عهد ازل که پیمان دوستی می‌بهادند ارواح درویشان در مجلس انس بر بساط انبساط يك جرعه شراب یحیی و یحیونیه نوش کردند، مقربان ملا اعلا جرعه نوشیدند.

گفتند، مالی همت قومی که ازین شراب (از عهد ج ۱ ص ۷۶۲)

سُرَادِقَاتِ اَعْلَى

سُرَادِقَاتِ جَلال - (اصطلاحات فلسفی)

سُرَادِقَاتِ قُدْرَت

سُرَادِقَاتِ نُورِیَه

سرادق بمعنی طیمه و بارگاه و پوششی است که بالای صحن خانه کشیده میشود و بمعنای قنبر و دمان مرتفع است که محیط به‌چیزی باشد و جمع آن سرادقات است و بالجملة بارگاه احدیث را سرادقات اعلی یا سرادقات نوریه و سرادقات قدرت گویند که انوار الهی و صقع ربوبی است و سرادقات جلال هم میگویند و حجب کبریائی و واسطه در فیض حقانده.

(اسفار ج ۳ ص ۱۶۵ - ش ص ۲۵۷ -

مجموعه دوم، مصنفات ص ۲۵۱)

سُرَادِقِ الْقُدْس - (اصطلاح فلسفی)

سطور شیخ اشراق عقل و عقول مقدسه‌اند و درنرد صوفیان نیز بدین معنی است چنانکه سرادقات نوریه هم بدین معنی است (از تلویحات ص ۹۳)

سُرَايِ تَجْرِید - (اصطلاح عرفانی)

جهان مجردات است.

(از تفسیر حدائق ص ۷۹۱)

سُرَاچَةُ خَاك - جهان سفلی مادی.

سُرَوَار - (اصطلاح عرفانی) سراد عبارت از محاق مالك است در حق در موقع وصول

تام.

(اصطلاحات خطی)

سُرُ تَجَلِیَّات - (اصطلاح ذوقی) سر

تجلیات شهود هر چیزی را در هر چیزی سر تجلیات نامند.

شاه نعمت‌الله ولی گوید:

ای یکی در هر یکی پیدا نگرس

يك نظر در چشم مست ما نگرس

لاهیجی گوید و اشتغال هر تجلی مرجع

تجلیات را در اصطلاح سر التجلیات میگویند.

(از شرح گذشتن ص ۵۹۲ - اصطلاحات

شاه نعمت‌الله ص ۲۶)

در کشف است که: سر التلویات

عبارت از شهود هر چیزی در هر چیزی است

و آن پانکشاف تجلی اول است برای دل که در

نتیجه مشاهده کند احدیت جمیع را در میان

تمام اسماء از جهت انصاف هر اسمی به جمیع

اسماء از جهت اتحاد آنها با لذات با احدیت

و امتیاز آنها به تعیناتیکه ظاهر میشود

در اکوان.

به تعیناتیکه ظاهر میشود در اکوان.

(از کشف ص ۶۵۵ - اصطلاحات شاه

ص ۳۶۰)

سُرُ الْحَال - (اصطلاح ذوقی) آنچه

شایسته شود از مراد خدای متعال در آن

حال سرالحال گویند.

(از کشف ص ۶۵۵ - اصطلاحات شاه

نعمت‌الله ص ۳۶۰)

از کشف ص ۶۵۵ - اصطلاحات شاه

نعمت‌الله ص ۳۶۰).

شاه نعمت‌الله گوید:

گر بداننی سراد حق در حال

بی حالت عیان شوی در حال

سُرُ الْحَقِیْقَه - (اصطلاح ذوقی) سر

اقتضای آن عین بود ظاهر شود بروی در زمان وجود آن عین در خارج و حکم تابع علم بود.

(ازگشای ص ۶۵۵ - اصطلاحات شاه نعمتاله ص ۳۷)

چون قوایل جمال بنمودند
مستعدان سؤال فرمودند
طلب فعل نیک و بد کردند
هر یکی حکم خود بهود کردند
گر در آنی روند اگر در آب
خود طلب کرده اند آن در پاب

سَرَطَان - (نجومی)

یکی از صورت های هروج دوازده گانه است و شامل نه کوکب داخل و چهار کوکب خارج از صورت است، مقدم آن سوی مشرق و شمال است و مؤخر آن سوی مغرب و جنوب بدنیال توأمین

(ال صور کوکب ص ۱۷۱)

از ستارگان این صورت است:

نَیْرُ السَّرَطَانِ

الطَّرَفِ

الْیَمَارُ الْیَنْوَبِی

الْیَمَارُ الشَّمَالِی

الشَّوْءُ السَّلَفِ

(از معجم الفلکی)

سُرْحَتُوْ قَهْم - (اصطلاح اخلاقی و

فلسفی) و آن بود که نفس را حرکت از ملزومات بلوازم ملکه شده باشد تا در آن بفضل مکتبی محتاج نشود و وسط بود میان سرعت تشیل که بر سبیل اختطاف افتد بی احکام فهم و ابطائی که از تأخیر تقیم ملکه شود.

(از اخلاق ناصری ص ۸۵، ۵۹)

سُرْحَتِ وَجْد - (اصطلاح عرفانی)

حقیقت عبارت از افشا ناکردن از حقیقت حق است در هر شیء و آنچه فاسی نمیشود از حقیقت در هر چیزی.

(از گشای ص ۶۵۵ - اصطلاحات شاه نعمتاله ص ۳۶۰).

شاه نعمتالله گوید:

سر حق در هر یکی بیند ولی

میکنند افشای سر حق ولی

سِرِّ السَّرِّ الْبُوبِیَّة - (اصطلاح ذوقی)

سر سرائر بوبیة عبارت از ظهوریست بصورت و اعیان و صور اعیان از جهت مظهریت رب قائمند بذات رب و رب ظاهر است به تعینات اعیان و اعیان معدوم اند بحال خود در ازل لا حرم سرائر بوبیة سری باشد که اگر ظاهر شود ربوبیت باطل نشود.

(اصطلاحات خطی، اصطلاحات شاه نعمتاله ص ۳۷)

سِرِّ السَّرِّ - (اصطلاح عرفانی)

سرائر چیزی است که مخصوص به خداوند است مثل علم به تفصیل حقایق در اجمال احدیت و جمع و اختصار آن حقایق بر شکلی که هست و وعنده مفاتیح الذیاب لا یمسها الا هو.

سِرِّ الْعِلْم - (اصطلاح عرفانی) سر علم

حقیقتی است که جان عالم است زیرا علم عین حق است در حقیقت اگر چه غیر او است باعتبار (گشای ص ۶۵۴ - اصطلاحات شاه

نعمتاله ص ۳۷)

شاه نعمتالله گوید:

چون قوایل جمال بنمودند

مستعدان سؤال فرمودند

سِرِّ الْقَلْب - (اصطلاح عرفانی) سر قلندر

عبارت است از آنچه حق داند از هر عیبی در ازل و احوال آن عین و مرآینه آنچه

جزاه بما کسبت نکالاه

ج ۲ ص ۳۰۷)

سرگشته - (اصطلاح عرفانی) حیران و شیفته بارگاه با عظمت الهی که خاصاً و منکسرأ در زیر تجلیات جلال و جبروت الهی مدک شده‌اند.
عطار گوید:

کو یکی سرگشته همچون گوی دریا بطلب
تا منق اسرار این دریای اخضر گویی

آنها که در حقیقت اسرار می‌روند
سرگشته همچون نقطه پرگار می‌روند
هم در کنار هرش سراغ‌رازی می‌شوند
هم در میان بحر نگو نگسار می‌روند
هم در ملوک گام بتدریج می‌نهند
هم در طریق عشق به هتجار می‌روند
راهی که آفتاب بصد قرن آن پرت

ایشان به حکم وقت بیکبار می‌روند
سرمد - (اصطلاح فلسفی) سرمد
بمعنی دائم و لیل سرمد به معنی شب دراز
سرمدی به معنی دائمی و آنچه را اول و آخر
نباشد و گفته‌اند که نسبت ثابت به ثابت سرمد
است و نسبت ثابت به متغیر هم راست و نسبت
متغیر به متغیر زمان است که مراد از اول
نسبت ذات هاری است به صفات و اسماء و
علوم او و مراد از دوم نسبت معلومات او
است که همواره متجدد و متغیر اند که عبارت
از موجودات عالم می‌باشند به معیت وجودیه
و مراد از سوم نسبت معلومات متجدد او
بعضی به بعضی دیگرند با معیت زمانی.

(از رسائل صدر ص ۲۲۹ - اسفار

ج ۲ ص ۲۴۱ - قبسات ص ۵ - شرح منظومه

ص ۱۴۸ - شفا ج ۱ ص ۸۱ - دستور ج ۲

ص ۱۶۷ - مجموعه دوم مصنفات ص ۲۴۷ -

سرعت وجد بدین معنی است که سواجد
از معنائی که او را بوجد آورده است
هیچگاه فارغ نباشد یعنی همواره در سر
او چیزی باشد که وجد او خیرد زیرا
صناع در پند کارکنند و در سر او وجدی
پدید آید و بر ظاهر او تواجد افتد و
مقدور تواجد ظاهر بمقدار وجد باشد و
مقدار وجد بمقدار مشاهدات و اگر او را
مشاهده باطن نباشد چون صناع پدید
آید تحریک طبیعی افتد و بالجمله اول
مشاهده باطن باید تا وجد حاصل شود
و چون وجد در باطن پدید آید بر ظاهر
تواجد پدید آید و از احوال مختلف ظاهر
گردد و یکی را تواجد گریه باشد و یکی را
بانگ و نمره و یکی را صبحی افتد و یکی
را غش رسد و یکی را جنون افتد و یکی
را موت باشد.

(از شرح ترمذی ج ۳ ص ۱۲)

سُرَّةُ الْقُرْس - (اصطلاح نجاشی)

کوکبی بود مشترک بین قوس و مرآت سلسله
و رأس المرآت، رأس السلسله نیز نامند.
و آنرا سرخ المؤمن و یا سرخ الثانی هم نامند
(از معجم الملکی)

سُرَّة (بضم سین و فتح راه)

سُرقت - (اصطلاح نقشی) یعنی دزدی

و در شرع حدی دارد و آن بر دو قسم است
یکی آنکه زیانش به صاحب مال عاید شود و
دیگر آنکه علاوه بر آن بر عامه مسلمانان هم
ریان آور باشد که اول را سرقت صغری و
دوم را سرقت کبری نامند و حد آن برداشت
محمیان است یا سدازه ده درهم مضروب
پس اگر آشکارا باشد غصب است و کیفر
آن قطع ید است یعنی چهار انگشت دست
که فرمود «السارق والسارقة فاقطعوا یدیهما

و در عین حال نقص در شرافت حقیقت وجود حاصل نشود و ثبات و تقدس آن بحال خود باقی باشد چنانکه شبستری گوید: وجود اندر کمال خویش ساری است. تمینها امور اعتباری است.

برای حل این مسأله صدرا گوید: موجودات و اشیاء عالم را سه مرتبت است مرتبت اول وجود صرف است که وجود آن متعلق بهیترت است و وجودی است که متقید بقیدی نیست و آن مرتبت همان است که عرفاً هویت غیبیه و غیبت مطلق و ذات احدیت خوانند. مرتبت دوم مرتبت وجود متعلق بهیتر است و وجود مقید به وصف زائد است که منعوث با احکام محدود است مانند عقول و نفوس و افلاک و عناصر و مرکبات. مرتبت سوم وجود منبسط مطلق است که عموم آن بر طریق کلیت تمییز باشد و بلکه بر نحو دیگر است و حقیقتی است منبسط بر همه اکل ممکنات و الواح ماهیات که در وصف خاص و حد معینی منبسط و محدود نیست و چنین وجودی بواسطه تعدد موجودات متعدد میشود یا قدیم قدیم است و با حادث حادث و با محقول محقول و با محسوس محسوس و نسبت این وجود به موجودات هالیه نسبت میولی است باجسام شخصی از وجهی و مانند نسبت کلی طبیعی است با اشخاص و انواع مندرجه در تحت آن پس اولین چیزی که ناشی شده است از وجود واجب وجود منبسط است که مرتبت هما و مرتبت جمع و حقیقة الحقایق و حضرت احدیت جمع و حضرت واحدیت است که صادر اول و امام الاثمه گویند:

(از انفجار ج ۱ ص ۱۹۲-۱۹۳ -

و رجوع به دهر شود) **سُرْمَدی** - رجوع به سرمد شود. **سُرور** - (اصطلاح عرفانی) عبارت از سماع است چنانکه در تاج الاسامی مسطور که «السماع سرور» و این آوار هست خوش و موزون و معرک و لهما. خواجه عبدالله گوید «السُرور اسم لاستیشار جامع هو اصفی من الفرح لان الافراح ربما تشابتها الاجزاء».

(شرح سازل ص ۱۷۶) **سُرُوش** - ملکی که برای هر اسمانی هست سرش گفته اند، زیرا برای هر نوعی از لحاظ کلی، ملك انسانیت است و هتاف غیبی را گویند. چه گویند که پمیان دوش مست و خراب سرش عالم غیب چه مژده ها داده است.

تراز کنگره عرش میزنند صغیر بدانست که در این دامگاه افتاده است **سُرُوشِ رُوز** - (اصطلاح گاه شماری) روز ۱۷ از فروردین بود و یکی از اعیاد مهم ایرانیان بوده است.

سُریان وجود - (اصطلاح فلسفی) یکی از مسائل فلسفی که مورد توجه فلاسفه اسلام و مخصوصاً صدرالدین شیرازی واقع شده است مسأله سریان وجود و چگونگی آن در موجودات متعینه و حقایق خاصه است.

این اصطلاح عرفانی است و از فروع وحدت وجود است و از احکام اصالت وجود است این مسأله بدین طریق مطرح شده است که چگونه ممکن است حقیقت ثابتة بسیطة که ذات واجب الوجود است در موجودات حسیه قائمه سریان پیدا کند

رسائل ص ۱۲۵-۱۲۵)

جاسی گوید:

ای پر از فیض وجود تو جهان
غرق نور تو چه پیدا چه نهد
مایه صورت و معنی همه تو
با همه بی همه تو ای همه تو
بی نصیب از تو نه چندیست و نه چون
خالی از تو نه درون و نه بیرون
کرده در همه اعداد ظهور
میچ ضد نیست ز نزدیک و ز دور
جاسی از هستی خود پاک شده
در ره فقر و فنا خاک شده
در بقا از تو فنا میخواهد
و ز فنا در تو بقا میخواهد

عراقی گوید:

اکثری تلافیات بمقام
ام شمس تهلکت [تهلکت] بمقام
از صفای می و لطافت جام
درهم آمیخت رنگ جام و مقام
همه جامست و نیست گونی می
یا مقامست و نیست گویی جام
چو هوا رنگ آفتاب گرفت
مردو یکسان شدند نور و ظلام
روز و شب با هم اشتی کردند
کار عالم از آن گرفت نظام
گر ندانی که این چه روز و شب است
یا کدامست جام و پاده کدام
سریان حیسات در عالم
چون می و جام فهم کن تو مقام
انکشاف حجاب علم یقین
چون شب و روز از من گز و سلام
گر نشد این بیان ترا روشن
جمله ز آغاز کار تا انجام

جام گیتی تمای را بکف آر

تا به پیشانی به چشم دوست مدام
صَرِیر بَنَاتِ الْعُشْش - (نجومی و
عبادت است از هفت کوکبی که واقع بر
عق و سینه و دو زانوی دب اکبر است
یعنی ستارگان ۹، ۷، ۱۰، ۱۱، ۱۴، ۱۵ -
صورت دب اکبر (از صور کواکب ص ۳۳).
سَطَوْتُ - (عرفانی)

قیاربت انوار الهی است.

سطح - (اصطلاح فلسفی) امری که
طولاً و عرضاً قابل انقسام باشد سطح
میگویند و سطح محدب یعنی سطح روئین
جسم و سطح مقعر یعنی سطح زیرین
جسم.

(از شفا ج ۱ ص ۶۲ - دستور ج ۲
ص ۱۶۸)

سَعَادَت - سعادت عبارت از نیل به
مطلوب است سعید نقیض نحس است و
سعادت ضد شقاوت است.

یکی از مسائل مورد بحث اهل نظر
بحث در سعادت و شقاوت است و آنکه
سعادت و شقاوت چیست و آیا از امور
حقیقی میباشند یا اعتباری اضافی نسبی
و آیا از امور ذاتی میباشند یا عرضی و
معنی «السعید سعید فی بطن امه» و «الشقی
شقی فی بطن امه» چیست و اگر سعادت و
شقاوت ذاتی باشند پس انزال کتب و ارسال
رسل بیهودیست و اگر عرضی باشند و
اکتسابی پس معنای فضیلت و قدر چیست و
سعادت و شقاوت در آخرت چیست و سعید و شقی
چه کسانی هستند قسمتی از این مسأله در
بحث عنوان کلمه اختیار و جبر مورد بحث
قرار گرفته است و ما نیز بیان کردیم.

صدرالقهین شیرازی در مقام بیان

چگونگی سعادت و شقاوت حسی که اصل
 با افراد مردم است و اخبار و روایات تاطق
 به آنست گوید: کلیه نفوس بعد از مفارقت
 از بدن باقی میمانند و نفوسیکه جاهل به
 جهل بسیط اند بعد از تلاشی بدن از جهت
 حلاقه که بمادیات و لذات مادی دارند
 علقه خود را از ملذذات قطع نکرده و از
 این جهت سعادت حسی نصیب آنها میشود
 و نفوسیکه گناهکارند اسوری را ادراک
 میکنند که در دنیا بدانها حلاقه داشته اند
 و اکنون بولم اند و شقاوت آنها همین
 است و بالجملة نفوس کامله بعد از تلاشی
 بدن از مقتضیات حواس روگردانند و به
 عقل فعال و سایر روحانیات محضه متصل
 شوند و از منبع کل کسب فیض کنند و سعادت
 آنها همین است زیرا نازل به مطلوب
 حقیقی خود شده اند که همان کمال باشد و
 نفوس متوسطه که کلا نتوانند خود را از
 ملائق مادی و هائی بغضه و از وصول
 کامل به عقلیات صرفه محروم گردیده اند
 سعادت آنها نیز عبارت از اسوری است که
 بدان متوجه بوده اند که مناسب با ملکات
 نفسانی آنها است و نفوس خسیسه و رده
 که متوکل در شهوات و مادیات بوده بطور
 کلی از درک حقایق محرومند و شقی اند
 رجوع شود به حشر (از مبدا و معاد ص
 ۲۶۹، ۲۷۰-۲۷۲)

اخوان الصفا گویند: سعادت بر دو
 نوع است سعادت دنیوی و سعادت اخروی
 سعادت دنیوی عبارت از این است که هر
 موجودی باقی بماند بر طولانی ترین زمان
 ممکن بر بهترین حالات ممکن و قیامتین
 نتائج و سعادت اخروی آنکه هر نفسی
 باقی بماند تا آنکه الا بدین بر بهترین

حالات خود .

(اخوان چ ۱ ص ۲۴۶)
 خواجه طوسی گویند: صده حکما
 سعادت را راجع با نفس شهادت و بدن
 را در آن غلطی و نصیبی نشموده اند.
 (از اخلاق ناصری ص ۴۹)
 ابن رشد گویند: «السعادة للناس بمقام
 ناس انما هو اتصالهم بالعقل الذي تبين
 في كتاب النفس انه مبدأ محرك و فاعل لها»
 (تفسیر ص ۲۲۵)
 «السعادة القصوى وهو النظر الى العقل
 المفارق».

(تفسیر ص ۱۲۳۰)
 فارابی گوید هنگامیکه انسان به مرتبت
 کمال عقلانی رسید و به عقل فعال اتصال
 یافت به مرتبت کمال سعادت خود رسیده
 است و آخرین مرحله سیر عقلانی انسانی
 نیل بدین مرتبت است.

شیخ اشراقی در باب سعادت و شقاوت
 بیانی دارد که مربوط به سعادت و شقاوت
 روحانی است و می گوید:

و شك يفتاني که در دانش و عمل
 میانمانند و زاهدانی که پاک و مبرهند
 چون از کالبدهای جسمانی رها شوند به
 عالم مثل مطلق روند و آن مثل مطلق که
 مظهر آن پاره از پرازخ علویه بود .
 نفوس آنان را این قدرت بود که خود مثل
 مطلق روحانیه را بیافرینند و آنها را
 این امر قوت و نیرویی بود پس آنچه
 را که خواهند و مایل بودند از انواع
 خوراکیهای لذت و صورتهای زیبا
 سماع و سرود نیکو و جز آن برای
 حاضر گردانند و این صورتهای کمال
 بود از آنچه در عالم ما بود زیرا مقام

(از طبقات ص ۱۷۵)

شقیق بَلخی گمید: علامة سعادت پیچ
است لَین القلب، کثرة البکاء، الزهد فی
الدنیا و قصر الامل و کثرة العیاء

(از عده ج ۱ ص ۴۶۰)

سَعَانِین - (گاه شماری)

و آخرین یکشنبه است اندر روزه
بزرگ مسیحیان و تفسیر او تسبیح باشد
و بدین روز مسیح به بیت المقدس اندر
آمد، بر حاده خوی نشسته و هرگز از
پس وی همی دوید و مردمان پیش او
تسبیح همی کردند تا همزکت اندر آمد
و امر معروف کرد و منکر باز داشت و
کاهنسان را که مانعند از عبودانند
سرزنش کرد، ایشان کینور شدند و
آهنگ او کردند تا پنهان شد و روز
چهارشنبه پاهای حواریون که شاگردان
وی بودند بهشت از پس تواضع و روز
پنجم به تسبیح کرد آنگاه شب آدینه سوی
کوه بیرون آمد و از شاگردان او یکی
یهودا نام بود، همز کرد و خبر او را به
یهودان اندر داد تا ویرا بگیرند و همه
شب او را عذاب کردند بزنداند کردند او را
نیمروزان آدینه بردار کردند و این آدینه
را جمعة الصلوة خوانند، آنگاه پکور کردند
و بماند روز شنبه... و از گور سپیده دم
یکشنبه بیرون آمد و اندر گور نماند و این
یکشنبه فطر ترسایان است.

(از التفسیر ص ۲۵۰)

سَعَادَة - (اصطلاح اخلاقی و مذهبی)

اخوان الصفا مردم را از لحاظ سعادت و
شقاوت بر چهار دسته کرده اند:

۱- آنکه هم در دنیا و هم در عقبی

سعید بود.

و حوامل این صور که در جهان ما بود
بسی ناقص بود و لکن آنچه در آن جهان
بود کامل بود و اینان در آن جهان یعنی
جهان پرازخ طویک از جهت بقا و
علاقتشان با آن پرازخ و ظلمات و عدم
فساد آنها همچنان جاویدان بمانند.

و اما خداوندان شقاوت و بدبختی،
آنان که گرداگرد دوزخ زانو زده اند و
در دیار خود بر رو بیفتاده اند و مکین
بصورتهم علی الارض چه آنکه تناسخ حق
باشد یا باطل «زیر براهین هر دو طرف
در این باب ناتوانست» هر گاه از کالبد
های پر زخیه خود بدر آیند آنان را ظلال
و سایه بود از صور معلقه بر حسب
خویسهای آنان.

(رجوع شود به شرح حکمة الاشراق

ص ۴۹۵، ۵۰۵)

در عرفان خوشبختی عارف نیل به
مقامات معنوی در روز قیامت و پیرمندی
شدن از فیوضات ربانی و توفیق الهی
است که سالک راه را شامل می شود.

انصاری گوید: سه چیز است که
سعادت بنده در آنست و روی عبودیت
روشن بماند، اشتغال زبان بذكر حق،
و استغراق دل بسمیر حق و امتلای سر از
نظر حق.

طوبی کسی را که الله بسروی نظر
کند تا دل وی بسمیر بیاراید و زبان وی
بر ذکر دارد و هیچ عزیزتر از نلم الله
نیست.

ابو عثمان نیشابوری گوید: «علامة السعادة
ان تطیع الله و تعاف ان تكون مردوداً و
علامة الشقاوة ان تعصى الله و ترجوان
تكون مقبولا»

دست اوست و چهار سعد دیگر از سازل
قمرند که ذکر شده است و در تحت
هنسوان اخبیه و سعد دیگر سعد نائره
است که پروتبال جدی است و دیگر سعد
الملک است که پر دوش است ساکبالماه
است .

(از بیست و پاپ ملا مظفر)

رجوع شود به طبایع ستارگان

سَعْدٌ بَزرگ

سَعْدٌ کوچک

رجوع شود به طبایع ستارگان.

سَعْدِین - (اصطلاح نجومی) و
مستور سیاره مشتری و زهره است .
چنانکه زحل و مریخ را نحران گویند.

سَعْد - (نجومی) و بیست و چهارمین
منزل از منازل قمر است و علامت آن
دو ستاره است از جنوب تا شمال فاصله
بین آن دو یکدراغ است آنکه در شمال
است بر سبب چپ ساکبالماه است و
آن دیگر در زیر پدل او و سعد السعد نیز
گویند .

(از بیست و پاپ ملا مظفر)

سَعْد - (هیئت)

بند جرم سماوی را از ادق گویند
خواه بطرف شرق باشد یا غرب.

سَعْدُ الْقَلْب - (اصطلاح عسرفسانی)
سعد القلب عبارت از تحقق انسان کامل
است به حقیقت برزخیه جامع، امکان و
وجوب را، زیرا قلب انسان کامل عبارت
از همین برزخ است.

(اصطلاحات شاه نعمت اله ص ۳۷)

آن برزخ جامع دل انسان کاملست
اورا مطلب ازو که او حاصلست

۲- آنانکه هم در دنیا وهم در عقبی
شقی بودند.

۳- آنانکه در دنیا بدبختاند و در آخر
سعید .

۴- آنانکه در دنیا سعیداند و در آخرت
شقی .

(رجوع شود بر مقاله نهم از رسائل

اخوان ص ۲۵۷)

سَعْدُ هَالِع - (اصطلاح نجومی) منزل

۲۳ از منازل قمر است که سعد بلع هم
گویند .

(رجوع شود به صور کواکب) و هروج

سَعْدُ الْبَهَام - (اصطلاح نجومی) و

آنها سعد البهام نیز نامند دو کوکبی هوند
واقع در صورت فرس.

سَعْدُ الْفَایح - (اصطلاح نجومی) و

هیوی) از ستارگان صورت جدی است و
آن ستاره اول و ثانی بود که واقع بود
شاخ جدی است.

بدین جهت گویند سعد فایح که بنزدیک آن
ستاره ایست که تازیان گویند گوسفندی
است که سعد اورا همی کشد. و سعد دو
ستاره بود غیر روشن که بر پهنا نهاده
شده اند.

سَعْدٌ نَائِرَه - (اصطلاح هیوی و

نجومی) و آن دو ستاره بود واقع بر دنب
جدی.

سَعْدُ هَایم - (اصطلاح نجومی) مجموعه

سعد و ستارگان سعد بنسبه عرب ده
ستاره است و پا ده علامت بود چهار از
صورت فرس اعظم است اول که سعد هایم
گویند که بر سر آن بود و دوم سعد همام
که برگردن آن بود سوم سعد هارح که
بر سینه او است چهارم سعد مطر که بر

سَمْعُ الْمَشْرِقِ - (اصطلاح هیوی) و آن

قوسی بود از دایره افق که واقع بین مدار کوکب یومی و مطلع اعتدال است و چون مدار یومی موازی معدل النهار است سَمْعُ مَشْرِقِ مانند سَمْعُ مَغْرِبِ آن بود که قوسی است واقع بین دایره افق و مدار آن و مغرب اعتدال از جانب المثل و سَمْعُ مَشْرِقِ و مغرب با زوایای عرضی فزون شود تا آنجا که نزدیک يك ربع شود.

سَمْعُ - (سعی - (اصطلاح فقهی) و یکی از متأسک حج است و آن رکن است و آن مشی سابقین صفا و مروء است و ترتیب آن چنین است که ابتدا قسمتی از بدن خود را به حجر مانده و از آب زمزم آشامد و خود را ظاهر کند و از باب صفا خارج شود و نزد صفا روی برقبله ایستاده و دعا و ذکر مخصوص را گفته و شروع بر رفتن کند بمروه ختم میشود و مجدداً از مروء به صفا تا هفت مرتبه و هفتمین مرتبه بمروه ختم میشود.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۶۰).

و مقتداه استلام الحبر والطهارة والخروج من باب الصفا والوقوف على الصفا استقبال الكعبة والدعاء والذكر والبدنة بالصفا والختم بالمروة فهذا شوط وصورة من المروة الى الصفا آخر فالسابع يتم على المروة وترك الزيادة على النسبة فيبطل لو زاد عدداً والنقيصة فيأتي بها.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۶۰)

در معتقدالامامیه آمده است:

و چون خواهد که سعی کند، سنت است که استلام حجر کند، و از آب زمزم

بخورد، و از دلوی که در مقابل حجرالاسود است غسل کند، و از دری که مقابل او باشد بیرون آید.

و اول وقت سعی متعه آن وقت است که از طواف فارغ شود، و همچنین است وقت سعی حج. و از برای ضرورتی روا بود مقدم داشتن، و حکم سعی در خللی که بیفتد، او را با اختیار یا با اضطرار، حکم طواف است، برای آنکه خللی نیست در پراشت ذمت مکلف چون سعی متعه کند، و اگر نکند و اقتضای بر سعی حج کند، دلیلی نیست بر پراشت ذمت وی، پس از برای یقین بر پراشت ذمت را واجب بود سعی کردن.

رئیت درو واجب بود، و بر حکم نیت بودن، و ابتدا بصفا کردن، و ختم بمروه کردن، و آنکه هفت بار بود.

و سنت است آنکه بر طهارت باشد، و بر صفا رود، و روی بر قبله آرد، و هفت بار بگوید: «الله الا الله» و دعایی که هست بخواند.

و چون از صفا بدرآید، و نیت سعی کرده باشد، می رود تا که بمناره رسد.

و اگر مرد باشد بدود، و اگر زن باشد همچنان بر آن حالت خود برود، و چون به مناره دیگر رسد، و از بازار عطاران درگذرد؛ دویدن قطع کند و بمروه رود. و چون برسد؛ بمروه رود، و آنچه بر صفا گفته باشد بگوید، و دعایی که باید خواند بخواند، و چون بصفا آید؛ آنچه در موضع اول کرده باشد بکند، تا که هفت تمام کند.

و حکم قطع کردن سعی و سب و شک اندوز حکم طواف آنست.

و روانبودن نشستن میان صفا و مروء،

و روا بود ایستادن. چون خسته شود ،
نخستین بر مروه و صما روا بود.

و اگر براسبی یا درازگوشی سعی
کند، روا بود، اما پیاده فاصلتر بود.

(معتقدالامایه ص ۲۱۹ ، ۲۲۰)
سفایح - (اصطلاح فقهی) بفتح

سین یا گسران و فتح تا جمع سفینه
است و معرب مفتحه است یعنی چیزی محکم

و قرض خاص را مفتحه گویند. از جهت
محکم بودن امر آن و صورت عمل این است

که بتاجر مالی داده میشود بعنوان قرض
تا آنکه او آنرا در شهری بدو بستاند بدهد

و از این جهت قرض گویند نه و دهمه زیرا
که تاجر عین مال را بطرف نمیدهد بلکه

مثل آنرا میدهد و تصریفا در حکم حواله
است. (از کشاف ج ۱ ص ۷۰۴).

سفاهت - (اصطلاح فقهی) در کلیات
حقوقی آمده است: سفاهت ضد رشد

است و سفیه مقابل رشید است.
رشد صفتی است نفسانی در انسان

که مانع از تضییع مال و صرف آن در
غیر محل باشد پس کسی که نوعاً

معاملاتش غیر عقلانی است و شباهتی
بمعاملات اشخاص عادی ندارد مثل اینکه

بکمتر از قیمت حقیقی بفروشد و به
بیشتر از آن بخرد و یا آنکه لوازم احتیاج

و املاک خود را فروخته و آنرا بپسوده
در ملاهی صرف کند.

و تشخیص مصداق آن موکول بمعرف
عقلاء است و باختلاف اشخاص و زمان

و مکان مختلف میشود حتی کسیکه بیشتر
اموال خود را در خیرات و مبرات خارج

از حد متعارف و زائد بر مقداریکه
متناسب با دارائی او بوده و درخور شأن

او باشد صرف کند، چه رسد باینکه در
پاره خیال خود اجزای کرده باشد عقلاء
او را سفیه میدانند.

و بالاخره معاملات مالی سفیه ولو
اینکه مخالف معمول و متعارف نباشد

نافذ نیست و مانند آن آیه شریفه وَلَا تُؤْتُوا
السَّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم و اخبار زیادی است که

در این باب وارد شده که مستند از آنها
نظر باینکه نهی در مقام بیان حکم وضعی

است عدم صحت است.
بنابراین این اگر کسی از سفیه چیزی

خرید و ثمنش را پاو داد و لمن نزد سفیه
تلف شد ضمانتی نخواهد داشت و ولی

سفیه بیع را از خریدار پس بگیرد
خواه با علم بسفاهت او این معامله را

کرده باشد یا از روی نادانی.
و همچنین است فروش پاو، چه رسد

به اینکه معامله بمعاینی باشد مثل هبه
و عاریه.

ولی سفیه مثل غیر ممیز نیست که
عبارت او اصلاً بی اثر باشد بلکه مثل

ممیز است که میشود او را وکیل نمود
که عقدی را برای غیر واقع سازد.

پس حال اگر سفیه عقدی را برای خود
اعم از نکاح و غیر نکاح واقع ساخت،

نقوذ آن موقوف باجازة ولی او خواهد
بود.

و فرقیکه سفیه با صبی ممیز دارد
این است که ولی صبی ممیز پدر و جد

پدری او است اما ولی سفیه حاکم است
اگر چه پدر یا جد وجود داشته باشد.

بالجمله نباید مالی را تحت اختیار سفیه
گذارده و پاو تسلیم شود والا تلف مال

نزد او بمیده تسلیم گسده مال است ولو

۲- رفع حجاب وحدت است از وجود کثرت و آن سیر در خداست.

۳- عبارت از میان رفتن تقید بقید ظاهر و باطن است که ترقی به عین‌الجمع است.

۴- بازگشت از حق بخلق و آن احدیت جمع و فرق است.

(از شرح قیصری ص ۲۷ - اصطلاحات شاه نصیرالله ص ۲۸)

انصاری گوید: موسی بکوه طور بطلب رؤیت رفت و سفر روحانی کرد، سی روز در انتظار بماند که طعام و شرابش یاد نیامد و از گرسنگی خبر نداشت از آنکه مخمور حق بود در سفر کرامت: در انتظار مناجات، باز در سفر اول که او را به طالب علمی بر خضر فرستاد، یک نیم روز در گرسنگی طاقت نداشت، تا می‌گفت «اتناهدائنا» از آنکه سفر تادب و مشقت بود و در هدایت بود، بدین جهت از رنج خود خبر داشت و قصد مناجات حق داشت، هرون را در قوم بگذاشت و تنها برفت، که در دوستی مشارکت نیست، و صف دوستان در راه دوستی جز تنهایی و یکنگانی نیست، گر مسئله نصاری و تنهایی با ما یوفا درآ، که ما را شایبی،

از مناجات برگشت و بنی‌اسرائیل را بدید از چسب طاعت پیرون شده و گوساله پرست شده‌اند، عتابی کرد با هرون، نه پادشاهان که مجرم بودند تا بدانی که نه هرکس که گناه کرده مستوجب عتاب گشت، عتاب هم کسی را سزد که از دوستی بروی یقینی مانده پسود، از بیم فراق کسی سوزد که خروصال شناسد.

اینکه سال متعلق بخود منقیه باشد و مجبور بودن او موقوف بحکم حاکم نیست و هر معامله‌یی را واقع سازد ولو اینکه طرف مقابل در حیث معامله علم بسفاهت او نداشته باشد و بر خلاف معارف باشد از درجه اعتبار ساقط است زیرا سفاهت امری است ذاتی و تقصی است در عقل و تمکر مثل سفر و جنون.

(از کلیات ص ۱۸۹ ، ۱۹۰)
سفر - (اصطلاح عرفانی و فقهی)
سفر در اصطلاح عرفاء توجه دل است بسوی حق و اسفار چهار است،
۱- سیر الی‌الله از منازل نفس تا وصول باقی مبین که نهایت مقام قلب است و میده تجلیات آسمانی است.

۲- سیر فی‌الله بواسطه اتصاف بصفات او و تحقق باسماه یا افعی اعلی که نهایت مقام روح و نهایت مقام حضرت و احدیت است.

۳- ترقی بعین جمع و حضرت احدیت است که مقام «قاب قوسین» است تا موقعی که دوئیت باقی است و موقعی که دوئیت برطرف شد مقام «اولادنی» است.

۴- سیر بالله عزالله است که برای تکمیل است که مقام بقاء بعد از فنا و فرق بعد از جمع است.

(از مستورالعلماء ج ۲ ص ۱۷۱ - کشاف ص ۶۵۶)

بعضی اسفار اربعه را چنین بیان کرده‌اند:

۱- سفر اول عبارت از رفع حجابهای کثرت از وحدت است و آن سیر بسوی خداست

عليك محبة مبيء خورده باشد، عربده کم
ازین نکند، موسی در آن حقایق مکاشفات
از حم خانه لطف شراب محبت چشید، دلش
در هوای فردا نیت پیرید، نصیم انس
وصلت از جانب قرپت بر جانش دمید،
مهر ریانه رد، صبر اردل پریمید، پی ملالت
شد، گمت «ارنی انظر اليك».

گر زین دل سوخته برآید شرری
در دایره نسی نمائد النسی
گر پیش توام هست نگارا خطری
بردار حجاب هجران دروینماظری
پور طریقت گمت: هرکس را امیدی
است امیدعارف دیدار، عارف را بی دیدار،
نه همزد حاجت است، نه با بهشت کار،
همگان بر زندگانی عاشق اند، و مرگ
برایشان دشوار، عارف هرگز محتاج
است، بر امید دیدار، گوش بللت سماع
برخوردار

دل ز آن خواهم که بر تو، نگرید کس
جان ز آن که نزد بی هم عشق توفنس؟
تن ز آنکه بجز مهر تواش نیست هوس
چشم از پی آنکه خود ترا پیوند پس
(از حده ج ۳ ص ۷۳)
و در شریعت خروج از وطن با قصد
طی مسافت مخصوص است که آن سه روز
و شب است با مسیر متوسط و آن حداقل
سفر است پس مسافر کسی است که قصد
سفر کند و از شهر خارج شود تا قصد
تخص و چنین مسافری اگر ماه روزه
باشد باید افطار کند و موقعی دیگر که
مسافر نیست روزه گیرد و نمازهای چهار
رکعتی را شکسته یعنی دو رکعتی بخواند
مگر دائم اسفر که احکامش بماندن غیر

عشق جانان باحتس کی درخور هرون بود
مهر لیلی داشتن هم بایت مجنون بود
موسی را دو سفر بود، یکی سفر،
طلب دیگر سفر طرب، سفر طلب «نیله
النار» بود که فرمود «انس فی جانب العلور
نار»

و سفر طرب آن بود که «ولما جاء
موسی لمیقاتناه موسی آمد از خود پیچود
گشته سر در خود کم کرده، از جام قدس
شراب محبت نوش کرده،
در شوق این حدیث در درون تکیه
زده، و از بهار عشق موج «ارنسی»
برخاسته، بر محلتیهای بنی اسرائیل میگشت
و پیغام رسالت میکرد.

پس چون حضرت مساجات رسید،
مست شراب شوق گشت، سوخته سماع
کلام حق شد، آن همه فراموش کرد، نقد
و قتش سرآمد «ارنی انظر اليك»
فرشتگان سگ ملامت در ارادت
وی میزدند که «واللشراب و رب الارباب»
هاکی و آبی را چه رسد که حدیث قدم
کند؟ موسی از سر مستی و بیمودی،
بزیان تفرید جواب میدهد مصفورم
نارید، من نه به هوشتن اینجا افتادم،
نخست او مرا خواست، نه من خواستم،
دوست بر بالین دیدم، که از خواب بر-
خاستم، من بطلب آتش میشدم که اسطخا
پیش آمده بی خبر بودم که آفتاب تقرب
برآمد و فرمود «و قربناه نجیاه»

زوال توحید عشق کردی، اندر خور
خویش کار ما را می سازد فرمان آمد: که
دست از موسی بردارید که آن کس که شراب
و «اصطفیتك لنفسی» از جام و دالیت

مسافر است. و یا مسافر به مقر معصیت.
(از کشاف ج ۱ ص ۲۲۴ - تلویح ۱۶۲)

مُسَطَّلَه - (اصطلاح منطقی) قیاس
منطقی بتیاسی میگویند که مرکب از
مقدمات و همی باشد و آن یکی از صناعات
خمس است رجوع شود به مضاطفه و
مناجات خمس (از دستور ج ۲ ص ۱۶۹)
در کشاف است که مسطله عبارت از
قیاسی است که مرکب باشد از و همیات
و همی گفته اند: قیاسی است که مرکب
از مشبهات باشد.

(کشاف ص ۱۶۵)
سَفَه - این اصطلاح اخلاقی است و
آن در طرف اصرار حکمت است و آن
استعمال قوت فکری بود در آنچه واجب
نبود یا زیاده بر مقدار واجب بود.

(از اخلاق ناصری ص ۲۸)
بالاخره سفیه یعنی مضطرب و نزد
لقها و اصولیان عبارت از سبکی عقل است
که انسان را عارض شود و ناشی از غضب
یا فرح است که او را وادار کند بر فعلی
غیر عقلانی و بدون رویت و چنین کسی
شرعاً از تصرف در اموال خود محروم
خواهد بود و بالجملة سفیه کسی است که
خوب را از بد نتواند باز شناسد و
معاملات او درست نیست و در طلاق و
خلع و ظهار و اقرارات اعمالش نادرست
است.

(از کشاف ج ۱ ص ۷۹۹ - شرح
لمعه ج ۱ ص ۲۱۹ دستور ج ۱ ص ۱۰)
رجوع به سفاهت شده.

سَفِیدِی - (اصطلاح عرفانی) سفیدی
پیکرنگی را گویند که بتوجه تمام بیابند

و قمع یا سوی الله کنند
سِفْلَه - (اصطلاح عرفانی) هست و
نزد عارفان کسی است که از خدا نترسد.
ابراهیم شیبان گوید: «السفلة من
بعضی الله و نیز گوید «السفلة من یمن
بمطائه علی الله»

(طبقات ص ۴۰۴)
سَفِینَه - (نجومی)

یکی از صور ستارگان جنوبی است
روشن ترین ستارگان آن سهیل است که
بعد از شمرای پمانی است از لحاظ روشنی
بطلمیوس^{۱۰} ستاره از ستارگان آنسرا
توصیف کرده است در داستانهای یونان
آمده است که یاسون در کشتی نشیند و
مسافرت کند اهل هیئت سفینه را با قسامی
تقسیم کرده اند مانند جود جود یا یو یو،
دقل (بفتح دال و قاف) که دقل ساریه
گویند کوئل (بفتح کاف و قاف) اشره
(بفتح هزه و راه) مفرد شراع (از معجم
الفلکی)

سَقُوط - (اصطلاح اخلاقی و عرفانی)
و مراد ساقط شدن عباد است از مراحل
کمال خود بواسطه اشتباهی که در اعمال
و افعال خود کند.

(از اخلاق ناصری ص ۱۰۷)
سُقُوطُ الْإِیْتِبَارَاتِ - (اصطلاح عرفانی)
ترك تمام قیود ظاهری و باطنی و توجه
به حق است.

سُقِیم - (اصطلاح منطقی) یعنی
نادرست و در حدیث خلاف صحیح است
(از کشاف ج ۱ ص ۷۶۸).

سُکَر - (اصطلاح فقهی، عرفانی)
مستی و مستی که ناشی از شراب مسکرات
است و کسی که شرب خمر کند حدش ۸۰

تازیانه است و در آن حال نمازش باطل است.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۳۰۵).
در اصطلاح عرفانی سکر یعنی مستی و عسارت از غیبت است بواسطه واردی قوی و سکر را زیادتی است بر غیبت بوجهی زیرا صاحب سکر هر گاه مستولی در سکر نباشد مبسوط است و گاهی اخطار اشیاء از قلب او ساقط میشود در حال سکرش و این حال متساکر است.

در شرح منازل است: که سکر اشارت است بسقوط سالك در طرب و از مقامات محبین است.

در دستورالعملهاست که: سکر کیفیت نفسانیه است که موجب انبساط روح است و مهارت از غفلتی است که عارض میشود بواسطه غلبه سرور.

و بالجمله هنگامیکه عشق و محبت باخرین درجه برسد و بر قوای حیوانی و انسانی چیره گردد حالت بهت و سکر و حیرت پدید آید و سالك را مبهوت و متعیر و سرگردان میکند.

لاهیجی گوید: سکر حیرت و دهش و وله و هیمن است که از مشاهده جمال محبوب دست میدهد.

(از رساله قشیری ص ۳۸ - شرح منازل ص ۲۵۱ - دستور ج ۲ ص ۱۷۷)
و گفته شده است که: مرحله پیخودی را مرحله سکر گویند که در آن مرحله سالك را نه دین است و نه عقل و نه تقوی و نه ادراک و در مقام فنا و نیستی محو گشته و از شراب ظهور مست و حیران و سر بنگا ملالت و نیستی شهود.

(شرح گلشن راز ص ۱۸۶ - ۲۹۹)
در شرح باباطاهر است که سکر حقیقی آنست که سالك در فنا مقام گیرد و گفته اند طاسکر غفلة اهل الوصول.
(از شرح کلمات بابا ص ۸۵ - و مقدمه نفعات ص ۱۲۷)

خواجہ عبدالله گوید اگر گویند مستی چیست؟ گویم برخاستن تمیز است که نه نیست داند از هست و نه پای ناند از دست، نه آنست که نداند بد از نیک و نیک از بد، مست آنست که نشناسد خود را از دوست و دوست را از خود، یکی مست شراب و یکی مست ساقی، آن یکی فانی و این دگر باقی، جز بمستی هستی در نتوان یافت و جز در مستی به نیستی سر نتوان افراخت.

(از رسائل خواجہ ص ۱۲۹ - کشاف ص ۱۵۶).

من مست توام از جرعه و جام آزادم
من مرغ توام از دانسته و دام آزادم
مقصود من از کعبه بتخانه تویی
ورنه من از این هر دو مقام آزادم
انصاری گوید: سکر مستی و مستی بی تفاوت است و مستان مختلف اند، یکی از شراب خمر مست است، یکی از شراب غفلت مست است، یکی از حب دنیا، یکی از رهونت نفس و خویشتن دوستی و این از همه صعب تر است، که خویشتن دوستی مایه کبر است و تخم بیگانگی و ستر بی دوستی و اصل همه تاریکی.

اگر چه بار در روزی شهید راه حق گردی
هم از گبران یکی باشی چو خود را در میان بینی

تو خودگی مردان باشی که دل را بی هوا خواهی
 تو خودگی درد آن داری که تن را بی هوا بیسی
 او که از خطر مست است و در آن
 ترسان و از بیم عیوبت لرزان، غایت
 کار او حرقست در آتش عقوبت، گرش
 نیامرزد و باشد که خود بیا مرزد، که گفته
 است «یا لله یحضر الله یوم جمیعاً» و
 حوشتن پرستی، کاری پر خطر است و
 مایه زیان، و عمل وی برون تاوان، در
 خطر استدراج و مکر و بیم.
 و گفته اند «السكر خلیا القلب عند
 معارضات ذکر المحبوب»

(از طبقات ص ۴۶۴)
 حلاج گوید «من اسکرته انوار التوحید
 حجبته عن عبادة التجريد و نطق عن
 حقیق التوحید، لان السكر هو الذي ينطق
 بكل مكتوم»

(طبقات ص ۳۰۱).
 از حضرت رسول روایت است: ان
 لله شرا یا لاولیائه اذا شربوا، «سکروا» و
 اذا سکروا، طربوا، و اذا طربوا، طلبوا،
 و اذا طلبوا، وجدوا، و اذا وجدوا، اذابوا
 و اذا اذابوا، هابوا، و اذا هابوا، طأبوا،
 و اذا طأبوا، حصلوا و اذا حصلوا، استخلصوا،
 و اذا استخلصوا، وصلوا، و اذا وصلوا،
 اتصلوا، و اذا اتصلوا، لا فرق بینهم و بین
 حبیبهم»

(از منتخب جوهر الاحرار ص ۳۰۲)
 «سُکَنی» - (اصطلاح فقهی) رجوع به
 عطیه و عمری و رقبی شود.

«ولا بد فیها من ایجاب و قبول و قصر
 فان توقفت بامد مضبوط او همراهی
 المسکن او الساکن لزمت تلك المدة و
 ما دام العمر باقیاً والا توقفت بامد و لا عمر»

احدهما جازا الرجوع فیها متى شاء و ان
 مات احدهما مع الاطلاق بطلت و یحیی
 عنها ای عن السکنی بالعمری ان قوت
 بعمر احدهما و یدبر عنها بالرقبی ان
 قوت بالمدة و کل ما صح وقوعه صح
 اعماره و ارقابه و اطلاق السکنی يقتضی
 سکنه بنفسه و من جرت عاقبته ای عاده -
 الساکن به ای باسکانه معه کالروحة . . .
 و لیس له ان یوچرها او یسکن غیره . . .
 «سُکَنی و عمری» - (اصطلاح فقهی)
 در کلیات حقوقی «در سکنی، رقبی و
 عمری» آمده است، تسلیط مجانی بر
 منفعت باقیاء عین بملکیت مالک فاسد
 مشترک بین هر سه موضوع بوده و در
 بعض خصوصیات با همدیگر فرق دارند.

سُکَنی مخصوص است باعطاء حق
 سکونت در خانه و مثال آن بظهور باینکه
 خود و بستگانش فقط حق داشته باشند
 در آن، سکونت نمایند و حق استفاده
 دیگری از آن نداشته باشد.

عمری اختصاص به تملیک نفع
 مخصوصی نداشته بلکه شامل همه منافع
 مال خواهد بود، فقط از حیث مدت مقید
 است بعمر احد طرفین یا عمر شخص
 اجنبی.

و تملیک منفعت در رقبی محدود است
 بوقت معینی و شاید بملاحظه ترقب و
 انتظار تمام شدن این مدت باین اسم موسوم
 گردیده.

و محتمل است که از رقبه بمعنی
 ملک باشد و از لحاظ اینکه مالک عین
 مال را برای انتقلاح از منافع بطرف
 تسلیم مینماید باین اسم نامیده میشود.
 پس سُکَنی از حیث مدت عام است و

عمری و رقیبی از این حیث خاصند.

(کلیدت حقوق ص ۲۴۱)

رجوع شود به رقیبی، عمری سکنی
سکون - (اصطلاح فلسفی، عرفانی و ادبی) سکون در اصطلاح فلسفه یعنی عدم الحركه و مقابل حرکت است از پاب تقابل عدم و ملکه و ساکن مقابل متحرک است و بنابراین مجردات نه متحرک اند نه ساکن زیرا شان آنها متحرک بودن نیست که سکون در باره آنها صادق باشد.

مشکلمان گویند: سکون عبارت از استقرار در زمان است که حرکت در آن وقع میشود و بنابراین تعریف، سکون ضد حرکت است.

شیخ الرئیس گوید: «اما السکون لعدم فعل لا فعل» که همان عدم الحركة باشد.

(الشفاع ۱ ص ۴۸ - ۱۰۹)

بعضی در تعریف سکون گفته اند که عبارت از دو کون است در دور زمان در یک مکان و کون در آن دوم در مکان اول و حرکت مقابل آن یعنی کون دوم در آن دوم در مکان دوم را حرکت میگویند.

(الاستور ج ۲ ص ۱۷۲ و رجوع شود به شفاع ۱ ص ۴۸ - اخوان ج ۳ ص ۱۴۵)

این اصطلاح معنی اخلاقی نیز دارد و آن بود که نفس در خصومات یا معاربات که جهت حفظ حرمت دین و ملت یا حشمت نفس مصیبت ضرورت شود خفت ننماید و این را عدم طیش نیز گویند.

(از اخلاق ناصری ص ۷۶ و رجوع باخلاق جلالی ص ۶۲ شود)

نزد عرفا آرامش و ضد حرکت است و کسایت از آرامش در کنف عنایت حق

است که از نتایج توکل است.

ابوالعباس گوید: «السکون الی مالوفات الطبیاع یقطع بصاحبها عن بلوغ درجات الحقایق».

و گفته اند «من سکن الی غیر الله تعالی، امله تعالی و ترکه و من سکن الی الله تعالی قطع علیه طریق السکون الی شیء سواه».

(طبقات ص ۴۱۹)

نزد ادباء از صفات حروف است و در مقابل حرکت است و آن بی حرکتی است و ادباء عرب گویند ابتداء به ساکن معال است.

سکینه - (اصطلاح عرفانی) سکینه بمعنی آرامش و وقار است که در دل ساکن بعد از وصول اطمینان خاطر بحق حاصل میشود بحکم «والذی انزل السکینه لسی قلوب المؤمنین»

(از شرح منازل ص ۱۴۱)

سلافا - (اصطلاح نجومی) روز و شبه چهل و یکم قطر بود و بدین روز همی از میان شمارگان سوی آسمان برآمده و وعده داد که قار فلیط را بفرستد و این نام روح القدس است.

(از التفسیر ص ۲۵۰)

سلافا - (بضم سین).

سلاست - مقابل لزوجت است و نزد شعراء آنستکه در نظم روانی بعدی باشد که در ادای آن هیچ گرفتگی نمود از جهت لفظ

(از کشاف ج ۱ ص ۷۳۲).

سلاست - (اصطلاح عرفانی) مقام امن است که فرموده «ادخلوها سلام آمین»

برخی از ترکیبات لباس سلامت، لباس تقوی، آتش سلامت مقتبس از آیه «یا نازکونی بردأ و سلاماً علی ابراهیم»

(از تفسیر حدائق ۱۵۲)

سَلَامِیَه - (اصطلاح کلامی) فرقی از زیدیه‌اند، یاران سلام بن جریر که گویند ابو بکر و سر دو امام بودند و گرچه امت در بیعت با آنها عطا کردند و امامت معطول بر فاضل روا باشد.

(کشاف چ ۱ ص ۷۷۰)

سَلْب - (اصطلاح منطقی عرفان) کلمه سلب مرادف با نفی و مقابل با ایجاب است و سلب شیء عن نفسه محال یعنی نفی چیزی از ذات خود محال است چنانکه گویند انسان انسان نیست یا حیوان مطلق نیست. در اصطلاح صوفیان سلب اختیار سالک را گویند در همه اقوال و احوال و اعمال ظاهری و باطنی.

(دستور چ ۲ ص ۱۷۸ - اسفار چ ۶ ص ۶ - تفسیر ص ۱۲۲۹ - تہافت التہافت ص ۲۸۳)

سَلْبِ بَسِیْط - (اصطلاح منطقی) قضیه سالبه بسیطه آنست که حرف سلب وارد بر نسبت حکمی در آن شده باشد و در این صورت حکم احتیاج بمطابق و مصداق و موضوع ندارد یعنی وجود مصداق برای آن ضروری نیست زیرا ممکن است سالبه بانتفاء موضوع باشد. (از اسفار چ ۳ ص ۱۵۵ و رجوع

شود بدستور چ ۲ ص ۷۹)

سَلْبِ عَدْوَلِی - (اصطلاح منطقی) در صورتی سلب را عدولی گویند که حرف سلب جزء موضوع یا محمول و یا دو طرف باشد مانند دهر لا حیوانی انسان نیست و

هر لاجمادی نامی است.

و مثال آنکه حرف سلب جزء محمول شده باشد دهر جمادی لاجیوان است و مثال آنکه حرف سلب جزء موضوع و محمول هر دو شده باشد دهر لاجیوانی لاانسان است که اول را معدولہ الموضوع و دوم را معدولہ المحمول و سوم را معدولہ الطرفین نامند.

(دستور چ ۲ ص ۱۷۹) و رجوع به قضیه معدولہ شود.

سَلْبِ کَلِّی - (اصطلاح منطقی) قضیه سالبه کلیه قضیه‌ایست که سلب وارد بر تمام مصداق آن شده باشد و یکی از محصورات چهارگانه است مثال دهمس انسانی جماد نیست.

(از دستور چ ۲ ص ۱۷۹) و رجوع به قضیه شود.

سَلَخ - (اصطلاح نجومی) روز سی‌ام هر ماهی را سَلَخ گویند و در تقاویم آمده است که این ماه سَلَخ دارد و یا سَلَخ ندارد. یعنی ماه سی روز تمام است یا یک روز که روز سی‌ام باشد کم دارد.

سُلْطَانِ چَہَان - (اصطلاح عرفانی) سلطان جهان، احوال و اعمال است که بر عاقل وارد شود بر طبق مشیت الهی. (کشاف ص ۶۲۹)

و سلطان وقت ولی را گویند.

شاه تمتدالہ گوید:

شاه خودرانی است این سلطان ما

جان فدای او، داور جانان ما

با دلیل عقل عاشق را چسب کسار

حال ذوق ما بود، پریشان ما

بهر ما را انتہائی هست نیست

خوش تر آرد در بحر بی‌پایان ما

عشق گسر داری بمیخانه درآ

ذوق ما می جو، ز سرمصنان ما

سولوی گوید

عاشق شو و عاشق شو یگدار زمیری

سلطان بچه آخر تا هند اسپری

سلطان بچه راهبر و وزیر همه عارست

زنهار بجز عشق دگر چیز نگیری

آن میر اجل نیست اسپر اجل است او

چروزر، نیامد، همه سودای وزیری

سَلْعَه - (اصطلاح فقهی) یکسوسین.

بتع است و مرادف با عرض است و غیر

از درهم و دینار باشد.

(از کشاف ج ۱ ص ۷۴۴)

سَلَف - (اصطلاح فقهی) سلف در

گذشتن، پدران در گذشته و پیش شدن و

پیشینگان باشد و علم در امت تقدم باشد

که مرادف با سلف است و در شرح عبارت

از بیع چیزی است بروجیه که باید مالک

ثمن شود فی الحال و مشتری مالک ثمن

شود در آینده و بیع سلم گویند که ثمن

در آن مقدم است و بالعکس بیع مضمون

باشد در ثمن همائی معلوم و مقبوض در

مجلس عقد تا مدت معینی یا اجرای سیفه

خاص که حاصلت الیک - او اسلفتک کنایه

فی کنایه باشد و قبل از تفرق از مجلس

باید ثمن دریافت نمود.

(از الفقه علی.. ج معاملات ص ۲۰۲)

- شرح لیمه ج ۱ ص ۲۷۴ - کشاف ج

۱ ص ۷۴۸).

در بیع سلم شرط است ذکر جنس یا

مخصوصات دیگر که ممکن است موجب

تفاوت قیمت شود و آنچه ضبط صفاتش

غیر مقدور باشد بیع سلم در آن روا

نباشد.

وهو یتبع مضمون فی الذمة مصبوط

بمال معلوم مقبوض فی المجلس الی جل

معلوم بصیغه خاصة و ینعقد بقوله ای

قول المسلم و هوالمشتری اسلمت الیک

او اسلفتک .. کنایه فی کنایه کنایه و تقبل

المعاطی و هوالمسلم الیه و هوالبایع .

و یشرط فیہ شرط البیع و یخص بشروط

ذکر الجنس والوصف بل الذی یختلف

لاجله الثمن اختلافا ظاهرا ... وکل مالا

یضبط وصفه یمتنع السلم فیہ کالحم

والشیر والتیل المنحوت والجلود والجواهر

واللالی الکبار لعدم ضبطها و تفاوت الثمن

فیها و یجوز السلم فی العیوب والنواکبه

والعصر والشحم والطیب والحوان کله.

حتى فی شاة لبون ... ولا بد من قبض الثمن

قبل التفرق والمحابیة به من دین علیه ...

وتقدیر المسلم فیہ بالکیل او الوزن

المعلومین او العدد فی الممدود و تعیین

الاجل المعلوم من التفاوت ... ولا بد

من کونه عام الوجود عند رأس الاجل ...

والشهور یحمل علی الهلالية ... و یجوز

اشراط السائغ فی المقدم.

(از شرح لیمه ج ۱ ص ۲۷۷-۲۷۵).

سَلَوْتُ - (اصطلاح عرفانی) سلوت

فراغت باشد و بمعنی خرسندی است و

معنی سلوت در اصطلاح نومیدی است

زیرا هرگاه کسی از چیزی نومید شود

خرسند شود و تا هنوز امید باشد خرسند

نگردد و چون از نفس سلوت جرید بسوی

دوست رود.

(شرح تعریف ص ۱۶۹)

سَلَوَقِیَان - (اصطلاح نجومی) یکی از

صورتیهای شمال است و مولده است...

الی الله نهایت دارد، اما سیر فی الله نهایت ندارد و سیر الی الله عبارت از استکه سالک چندان سیر کند که از هستی خود نیست شود و به هستی خدا هست شود و بخدا زنده و دانا و بیبا و شنوا گردد.

(از انسان کامل ص ۱۲)

پیر طریقت گفت: الهی راهم نمای بخود و بازرهان مرا ز پند خود ای رساننده، بخود پرسانم که کس نرسیده به خود، الهی یاد تو عیش است و مهر تو سور است، شناخت تو ملک است. و یافت تو سرور، صحبت تو روح روح است.

(از عده ج ۷ ص ۱۲۵).

سندی گوید:

روندگان مقیم از بلا نهر هیزند
گرفتگان ارادت پیور بگریزند
امیدواران دست طلب زمان دوست
اگر فرو گسلانند در کجا آویزند

ما کاروان آخرتیم از دیار عمر
او مرد بود پیشتر از کاروان برفت
دانند عاقلان بحقیقت که مرغ روح
وقتی خلاص یافت گراهن آشیان برفت
سنائی گوید:

رفتن از فعل حق سوی صفتش
و از صفت زی مقام معرفتش
آنکه از فعل معرفت به عالم راز
ر پس رسیدن بآستان نیاز
الصِّلَیْمَانِیَّة - (اصطلاح کلامی) -
اصحاب سلیمان بن جریر را گویند که اعتقاد او به واگذاری امر امامت به ثوری بود و میگفت. امامت مفصول با وجود افضل جایز است و امامت ابوبکر و عمر را بر حق میانه است ..

سُلُوك - (اصطلاح عرفانی) سلوك

عنی مدارج خاص را گویند که همواره سالک باید طی کرده تا بمقام وصل و فنا برسد که در جمله مدارج توبت و مجاهدت و خلوت و عزلت و ورع و زهد و صحت و خضوع و رجا و حزن و جوع و ترك شهوت و طغی و مواضع است که شرح هر يك در محل خود بیان شده و میشود.

ابوالحسن مزنی گوید «الطریق الی الله تعالی بهمد الانجوم وانا معتقر الی طریق الیه فلا اجد»

و نیز گوید: «من طلب الطريق الیه بمسه تاه فی اول قدم ومن ارید به الخیر دل علی الطريق و اعین علی بلوغ المقصد فطوبی لمن کان قصده الی ربه دون عرض من امر اس الاکون»

(طبقات ص ۲۸۳)

در انسان کامل است که سلوك در لغت عرب عبارت از رفتن است علی الاطلاق، عینی رونده شاید که در عالم ظاهر سفر کند و شاید که در عالم باطن سیر کند. و بر دیگر اهل تصوف سلوك عبارت از رفتن مخصوص است و آن سیر الی الله و سیر فی الله است.

آدمی مراتب دارد، صفات و اخلاق آدمی که در ذات آدمی مکتوبند در هر مرتبه چیزی ظاهر میگردد، چون مراتب آدمی تمام ظاهر شوند، صفات و اخلاق آدمی هم تمام شود و این رونده که عالم صغیر را تمام کرد در عالم کبیر نایب و خلوقه خدا شد، گفت وی گفت خدا باشد و این تجلی اسم اعظم است.

و باز گوید: بدانکه سلوك عبارت از سیر الی الله باشد و سیر فی الله باشد و سیر

(از مدل و مدل شورستانی ص ۷۲-۷۴)
سَمَاء - (اصطلاح فلسفی) سماء و
 سماوات عبارت از اولیاء اند و السموات
 اجسام حیه متحرکه.

(تہافت التہافت ص ۱۸۸)
 «السما لا یست عدہم محدثہ پیدا
 النہو من الحدوث و لذلک سموها ازلیۃ ای
 وجود مع الازلی».

(تہافت التہافت ص ۲۷)
 و للسما طبیعة موجودة خاصة بها
 غیر التي لذلکنة الفائدة اذکانت السما
 موجودة دائما ای فی جمیع الازمنة الثلاثة.

(تفسیر ص ۱۰۸)
سَمَاء - در اصطلاح هیئت
 ابوریحان بیرونی گوید:

«این نام بہتازی بر آن چیز اند که
 زہرتو باشد و ہرتو سایہ کند چون ابر،
 و چون بام خانہ. و لکن مطلق نبودہ کہ
 بدانچیز منسوب کردہ بود. و چون بہیزی
 منسوب نبود نام عالم بود. و آن فلک است
 کہ گفتہم. و ہارمیان او را آسمان نام
 کردند یعنی مانند آس از جهت حرکت
 او کہ گردہ است».

زمین ہمیانہ اندر است. و این میان
 راستینہ میانست کہ ہمہ چیزهای گران
 سوی او دوند. و زمین بجملة گرد است
 و بتفصیل درشت روی است از جهت کوههای
 بیرون خزیدہ، و نشیبهای فرو رفته و
 چون قیاس و حس بوجملہ او افتد از
 گردی بیرون نیاید. زیرا کہ بزرگترین
 کوهی سخت خسرہ است بنزدیک جملہ
 زمین. و مثل او چون کوبی است کہ قطر
 او گزی یادوگز باشد. اگر ازوی گاورسہا
 بیرون آید و ہمچنان اندر روی او فرود

رود از سماء حکم گوی گرد بیرون بیاید...
 و اگر زمین چنین درشت کردہ بیامدی آب
 گرد برگرد او کشتی و اندر او غرقہ شدی
 و راہ چیز ی پدید نیامدی زیرا کہ زمین و
 آب ہرچند کہ گراشد و فرو روندہ، و لکن
 اندر میان ایشان فصلہ ایست. چنانکہ آب
 نزدیک زمین سبک گسردہ. ثبیتی چگونہ
 فرو رود تیرگی اندراب و بین آب ہ زمین
 ہتھیندہ. و آب ہ زمین فرو نرود اگر زمین
 خارہ بود. و اینکہ ہمی ہسیم از فرو شدن
 آب ہ زمین از آنست کہ زمین ہ ہوا آمیختہ
 است. پس چون آب بدان سولاخکھا رسد
 و ہ ہوا تکیہ کند ہوا بیرون آید و آب
 بجای او فرو رود ہمچنانکہ قطرہ از ابر
 فرود آید ہ ہوا. و چون از روی زمین کوهها
 بیرون آمد آب سوی مذاکھیا رفت و دریا
 گشت آن جاہیا و جملہ زمین و آب یکی
 کردہ شد و ہوا گرد برگرد او از ہمہ
 سوسہا. و لکن چون فلک ماء او را پیسود
 و ہمی مالید بہرکت پیوستہ گرم شد و
 ہتافتہ و گرد ہر گرد ہوا آتش گشت و اندازہ
 او خردتر ہمی شد تا نزدیک خرد و قطب
 سپری شد. و این صورت اوست.

سَمَاءِ اُولٰی - (اصطلاح عرفانی)
 مراد از سماء اولی یا اول فلک الافلاک
 است «ان السماء الالٰہی مؤبدہ و ان ہما تسم
 سائر حرکات الاجرام السماویۃ

(تفسیر ص ۱۵۸۷)
سَمَاحَت - (اصطلاح اخلاقی) و آب
 بذل کردن بعضی باشد بذل خویشی از
 چیزهایی کہ واجب نبود بذل آن.

(از اخلاق نامری ص ۷۹)
سَمَاع - (اصطلاح عرفانی) و سماع
 آوازی است کہ حال شنوندہ را متقلب

می‌کند .

ابوبکر کمانی گوید: «سَمَاعُ الْعَوَامِ عَلَى مَتَابَعَةِ الطَّبِيعِ وَ سَمَاعُ الْمُرِيدِينَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً وَ سَمَاعُ الْأَوْلِيَاءِ رُؤْيَا الْأَعْوَالِ نَعْمَ وَ سَمَاعُ أَهْلِ الْحَقِيقَةِ عَلَى الْكَشْفِ وَالْعَيَانِ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ مَصْدَرٌ وَمَقَامٌ» (طبقات ص ۳۸۷)

در شرح تصرف گوید متقدمان نفس را بسیار قهر کردند و چندان ریاضت دادند که نرسیدند از کار فروماید و برای تقویت نفس چیزی طلب کردند و دوبیتی سماع می‌کردند البته بیتی موافق حال، حافظ گوید:

یار ما چون سازد آهنگ سماع

قدسیان در عرش دست افشانی کنند
تا آنکه بوجد می‌آمدند و از خود بیخود
میشدند و محو و نیست شده از در مرحله
مگر خود را نمی‌توانستند نگه دارند و به
رقصن در می‌آمدند.

گاهی اندر سماع شوق جانان

شده بی‌ها و سر چون چرخ گردان
و آنرا ممدوح میدانسته و جهت تقویت
نفس لازم میدانستند و می‌گفتند که هر که
از آواز خوش لذت نیابد نشان آنست که
دل او مرده است یا سمع باطنش باطل
گردیده.

چند در معنی که صوفیه سماع می‌کردند
نخسته بود تصور کردند که مگر در قص پیش
او حرام است پرسیده‌اند فرمود «و تری بالجبال
تحسبها جامدة» و می‌تصور السحاب».

در شرح کلمات باها ظاهر است که
آواز نرم و نغمة رفیق ریسمانی است که از
دنیا کشیده شده است بسوی آخرت زیرا

که جذب میکند از راه گوش لطیفه انسانی
را بسوی حق تعالی و گفته‌اند «الصوت
الطيب ملك الموت» از آن جهت که انسان را
از خود بی‌خود میکند و سماع را دعوت حق
دانند .

علی بن سمید گوید «السماع للشيء: بلاهة الفاضله ولطف معانيه واستقامة سامعه
و صرغمه» (طبقات ص ۵۰۰).

و بعضی گویند سماع خدا روح است
و ذکر خدا قلب است.

و بعضی گویند: که سماع موجب
میشود که مالك واصل شده و توجهی به
علل و مبادی نداشته باشد و نبیند مگر
خدا را و حقیقت سماع انبیا است و توجه
است بسوی حق.

و بعضی گویند اهل سماع دو گروهند
یکی «لاهی» و دیگری «الهی» لاهی از جهت
فته باشد و الهی برای ریاضت و مجاهدت
و بانقطاع دل از مألوفات.

و حضرت رسول فرمودند «ان من الشمر
لعكمة» و معلوم میشود که در سماع باید از
اشعار بی‌موده و لغو خوانده نشود (از شرح
تصرف ص ۲ و - مصباح الهدایة ص ۱۹۰،
۱۸۹).

ذانون گوید «السماع وادخاله القلب مزيج
القلوب الى الحق».

و بعضی گویند «السماع نداء
من الحق للارواح والوجد عبارة عن اجابات
الارواح».

(از شرح کلمات بابا ص ۱۲۰، ۱۱۸،
۱۱۶ - شرح منازل ص ۱۹، ۳۷).
عراقی گوید:

سوی سماع قدس گشایم در پیچه
تا آفتاب غیب در آید ز روزنم

و بعضی را حرام بود و بعضی را
مباح و بعضی را واجب بر حسب اختلاف
احوال و استعمالات رجوع شود به
(کشف‌المعجوب ص ۵۲۶ - کشاف ص
۶۷۵).

و گفته‌اند «السمع بالتصريح جهام
والسمع بالاشارة تكلف والطفه السماع
ما يشكل الا على مستعميه» (طبقات ص
۳۲۹).

انصاری گوید: بنده سماع همی کند
تا وقت وی خوش گردد، جان وی فرا سماع
آید، دل وی فرا نشامد آید، سر وی فرا کار
آید، از تن زبانه‌ماند و پس، از دل نشان‌ماند
و پس از جان عیان‌ماند و پس، تن در وجدال
شود، دل در شهود مستهلک شود، جان در
وجود مستغرق گردد، دیده آرزوی دیدار
ذوالجلال کند، دل آرزوی شراب طهور
کند، جان آرزوی سماع حق‌کند، رب‌الفرقة
پرده جلال بردارد، دیدار بنماید، بنده را
بهجام شراب بنوازد، حال بنده آنکه به
حقیقت در سماع درآید، ای جوانمرد از تن
سماع نهاید که در بند برتری است، از دل
سماع نهاید که رهگذری است، سماع ،
سماع چنانست که نه آیدری است، تن سماع
نکند که از خود بدر دست، دل سماع نکند
که روزه‌کرد است، جان سماع نکند که فرد
را فرد است.

جوینده تو همچو تو فردی باید
آزاد ز هر محنت و دردی باید ،
(از عده ج ۸ ص ۲۴).

سوی سماع قدس گشایم دریچه
تا آفتاب خیب درآید ز روزنم
و یعرب عن حال السماع بحاله
فیشت للرقص تتضاء القمیمة

ابن ابیات بیان حال سماع و وقصر
است:

صبحدم پرگفت نهادم جام عشق
تا شدم صرست و بی‌آرام عشق
دل که در دستم نیامد نامش
چون شفق در خون زدم پیراهنش
در مقام جانم آمد بوی دوست
چون ملک چرخ زدم در کوی دوست
ساقی آمد جام جان افروز داد
بلبلان را مژده نسور روز داد
مندیب باغ شوق از وصف اوست
اهل مجلس را پروان آرد ز پوست
هریک از مستی نوائی ساخت
خلغلی در عرش و فرش انداخت
گروه هستیا ز دامن رفته
رهروان خیب هر دو عالم گولته
پای همت پسر در عین شهود
از میان پرغامته گفت و شنود
حاضران جمع یکرنگ آمده
شیشه اخیار بر سنگ آمده
حاجبان کعبه صدق و صفا
پسته احرام از بهایان دفا
صد هزار آشفته اینجا گمر هست
مبتلا را این صغن دوری به است
نی سماع اندیشه طبع و هواست
تا پروان نائی از این ره‌کی رواست
در سماعت مژده جاسان رسد
بوی پیراهن سوی کعبان رسد
این مفرح بهر هر محمود نیست
لایق آن چو دل پر نور نیست
این طریق پاک به‌سازان خداست
نی محل مشت زرق بی‌حیاست
سماعی به منسوب به سماع، غیر
قیاسی.

تقاطع معدالنهار با افق که خط میان آنها خط مشرق مغرب است و تمام سمت قوسی است از افق میانه نقطه سمت و نقطه شمال و جنوب و خطی که میان دو نقطه سمت فرض شود خط سمت خوانند.

قوسی که از دایره ارتفاع میان مرکز کوکب است تا افق قوس تمام ارتفاع است ...

(رجوع شود به حاشیه التفسیر ص ۱۸۴)
سَمْتٌ کَوَالِیْعٌ - (اصطلاح هیوی و نجومی) و آن عبارت از جرئی از فلك البروج است بر افق مشرق و قوسی است از افق بین دایره نصفالنهار بلند و دایره که بطرف رؤس اهل و مردم آن در مردم مکه مرور کند.

سَمَطِیَّةٌ - (اصطلاح کلاسی) فرقه از شیعیانند یاران یحیی بن ابوسمط که قائل به امامت محمد بن جعفرند نه موسی الکاظم (از درایه ص ۱۴۱)
سَمْعَةٌ - (اصطلاح فقهی) سمع الله لمن حده را گویند که ذکر استقامت بعد از انصاف از رکوع است.

سَمْعٌ - (اصطلاح فلسفی) سمع قوه مودعه در عصب حفرش در مؤخر صماخ را سمع گویند که وسیله ادراک اصوات است.

(از اسفار ج ۳ ص ۱۲۱ - دستور ج ۲ ص ۱۸۰ - اسفار ج ۴ ص ۴۱، ۴، ۹۶)

سَمْعُ الْکِیَانِ - (اصطلاح فلسفی) فن طبیعی فلسفه را سمع الکیان نامیده‌اند از آن جهت که اول چیزی است که از کون آموخته میشود و بگوش میرسد.

سَمْعَةٌ - (اصطلاح اخلاقی) آنچه گشت

سَمَاکٌ - (اصطلاح نجومی و هیوی) و چهاردهمین منزل از منازل قمر بود و علامت آن یک ستاره است از اصغر قدر اول هر کف دست چپ حدرا از سَمَاکِ اعزل بود.

(ر بیست‌یاب ملامظفر)
سَمَاکُ الْأَعْزَلِ - این اصطلاح نجومی و هیوی است و ستاره بود از ستارگان سیله و بر اسطرلابات رسم شود و آن منزل ۱۴ از منازل ۲۸ گانه قمر بود و بین سَمَاکِ اعزل نیره بود.

(از صور کواکب)
سَمَاکِ رَامِحٌ - این اصطلاح نجومی است و نام ستاره بود که از جمله ستارگان عواء بود البته ستاره خارج صورت آن و آنرا بدان جهت سَمَاکِ گویند که مرتفع بوده در ناحیه شمال و رَامِحِ گویند بدان جهت که شبیه کوکبی است که سه ن عواء بود...

سَمَاوِیَّاتٌ - (اصطلاح فلسفی) سَمَاد از سماویات موجودات و حوادث سماوی مانند کواکب و حرکات و آثار آنها و ابر و باران و شهب و غیره میباشد.

(از شفا ج ۱ ص ۱۸۵ ج ۲ ص ۵۰۶)
سَمَاعَةٌ - (اصطلاح اخلاقی) بدل چیزی است که واجب نباشد و بدل از باب تفضل است

(از کشاف ج ۱ ص ۷۷).

سَمْتٌ - (اصطلاح هیوی) نقطه تقاطع افق را با دایره ارتفاع سمت نامند و یا نقطه تقاطع دایره ارتفاع را با افق سمت گویند و قوس سمت قوسی است از افق میان یکی از دو نقطه سمت و یکی از دو نقطه مشرق و مغرب یعنی دو نقطه

میشود از گفتار خوب و وعظ و آنچه خوانده شود از قرآن و غیره برای نشان دادن و نمودن مردم و فرق آن با دیاه آن باشد که ربه در اعمال است و سمعه در اقوال است و گاه اهم شود.

سَمَكٌ - (اصطلاح فلسفی) این کلمه در فلسفه بمعنی حائق و مانع آمده است و بر اجسام طبیعی نیز اطلاق شده است و بر قیود مادی و حلائق جسمانی اطلاق گردیده است.

السَّمَكَ الشَّمَالِيَّةُ - (نجومی).

یکی از صور کواکب است در صور کواکب در زیر عنوان کوکبة المسلسلة آمده است که در وسط صورت مسلسلة که زن بی شوی بود، صورت زنی بود که دستهای آن باز است در شمال آن صورتی از ماهی بود و صورتی دیگر بود که ماهی در زیر و ملصق به سابقهای او واقع است.

(از صور کواکب ص ۱۳۴).

سَمَكَتَيْنِ - (اصطلاح نجومی) و آن دو ستار و یا دو صورتی از ستارگانند بر برج حوت که شامل ۲۴ کوکب داخل صورت و چهار کوکب خارج صورتند و آنها دو سَمَكَتَانِ یکی از آن دو را سَمَكٌ متقدم نامند و آن واقع بر ظهر فرس اعظم است در طرف جنوب و آن دگر بر جنوب مراء مسلسلة واقع است و بین آنها ریسمانی بود از کواکب که آنها را بهم پیوندند.

(از صور کواکب ص ۱۳۴).

سَمَكَتَيْنِ - (اصطلاح نجومی) و آن دو ستار و یا دو صورتی از ستارگانند بر برج حوت که شامل ۲۴ کوکب داخل صورت و چهار کوکب خارج صورتند و آنها دو سَمَكَتَانِ یکی از آن دو را سَمَكٌ متقدم نامند و آن واقع بر ظهر فرس اعظم است در طرف جنوب و آن دگر بر جنوب مراء مسلسلة واقع است و بین آنها ریسمانی بود از کواکب که آنها را بهم پیوندند.

(از صور کواکب ص ۱۳۴).

سَمَكَتَيْنِ - (اصطلاح نجومی) و آن دو ستار و یا دو صورتی از ستارگانند بر برج حوت که شامل ۲۴ کوکب داخل صورت و چهار کوکب خارج صورتند و آنها دو سَمَكَتَانِ یکی از آن دو را سَمَكٌ متقدم نامند و آن واقع بر ظهر فرس اعظم است در طرف جنوب و آن دگر بر جنوب مراء مسلسلة واقع است و بین آنها ریسمانی بود از کواکب که آنها را بهم پیوندند.

(از صور کواکب ص ۱۳۴).

سَمَكَتَيْنِ - (اصطلاح نجومی) و آن دو ستار و یا دو صورتی از ستارگانند بر برج حوت که شامل ۲۴ کوکب داخل صورت و چهار کوکب خارج صورتند و آنها دو سَمَكَتَانِ یکی از آن دو را سَمَكٌ متقدم نامند و آن واقع بر ظهر فرس اعظم است در طرف جنوب و آن دگر بر جنوب مراء مسلسلة واقع است و بین آنها ریسمانی بود از کواکب که آنها را بهم پیوندند.

(از صور کواکب ص ۱۳۴).

سَمَكَتَيْنِ - (اصطلاح نجومی) و آن دو ستار و یا دو صورتی از ستارگانند بر برج حوت که شامل ۲۴ کوکب داخل صورت و چهار کوکب خارج صورتند و آنها دو سَمَكَتَانِ یکی از آن دو را سَمَكٌ متقدم نامند و آن واقع بر ظهر فرس اعظم است در طرف جنوب و آن دگر بر جنوب مراء مسلسلة واقع است و بین آنها ریسمانی بود از کواکب که آنها را بهم پیوندند.

(از کشف ج ۱ ص ۷۷۷ - درایه ص ۱۷۷ - الموافقات ج ۴ ص ۲ و ۴۰ - تلویح ص ۴۲۸)

و بالجمله هر خبری که حکایت از گفتار معصوم کند یا حاکی از فعل و یا تقریر او باشد حدیث گویند و ظاهر این است که حکایت از احادیث قدسی داخل در سنت باشد و لکن نفس حدیث قدسی خارج از سنت و حدیث و قرآن است و فرق بین احادیث قدسیه و قرآن این است که قرآن برای اعجاز و تحدی نازل شده است بر خلاف احادیث قدسی و بالجمله حدیث گفتار معصوم یا حکایت از گفتار یا فعل یا تقریر اوست و گفته شده است آنچه منتسبی به معصوم نشود حدیث نخواهد بود و لکن عامه گویند همان اندازه که منتسبی به صحابه یا تابعین شود حدیث میباشد و خبر نیز گاه اطلاق بر حدیث شود و گاه اطلاق بر امری شود که مثالی انشاء است چنانکه در عرف ادباء، رجوع به خبر و اخبار و انشا و خبر صحیح، خبر مجروح، و غیره شود.

مطهر چاپ تهران ص ۴۰۰.

منبلة - (اصطلاح نجومی)

یکی از برجهای دوازده گانه است. و آن بیت عطارد و قرف او بود و مربوط زهره و مال مشتری بود و برجی قراپی و لیلی و مؤنث و جنوبی صیفی و ذو جسدین بود و طبیعت آن سوداها بود

(از رساله سوم رسائل اخوان رساله

نجومیه ص ۹۰)

سنین گواکب - (گاه شماری)

حکماء و صاحبان احکام نجوم و ارباب هیئت برای هر يك از گواکب سی قائل شده اند و گواکب را از این لحاظ بر سه دسته کرده اند، کبری، وسطی و صغری. در سین کبری، آن آفتاب یکصد و بیست سال باشد که هر آن کس که طالع او آفتاب بود یکصد و بیست سال عمر کند و زهره را هشتاد سال بود و عطارد را ۹۶ سال و ماه را ۱۰۸ زحل را ۵۷ سال مشتری را ۷۹ سال، مریخ را ۶۶ سال، و در سنین وسطی آن آفتاب ۲۹ سال و نیم و آن زهره ۴۵ سال و آن عطارد ۴۲ سال و نیم و آن ماه ۳۹ و زحل ۴۳ سال و نیم و آن مریخ ۴۰ سال، و در سنین صغری آن آفتاب ۱۹ سال و آن زهره ۸ سال، و آن عطارد ۲۰ سال و آن ماه ۲۵ سال و آن زحل ۳۰ سال و آن مشتری ۱۲ سال و آن مریخ ۱۵ سال

(از رساله ناموسیات اخوان ص ۳۹۵)

سواه - (اصطلاح ادبی) سواه به معنی

مستوی است، در زبان عرب بواسطه آن مکان توصیف شود مانند «مکاناسوی» و در این صورت بهتر قصر آنست و محدود هم آمده است مانند «مروت بر چل سواه و المدم» و بمعنی وسط و تام نیز آمده

نزد عرفاء، زهد، سخاوت، نصیحت خلق است؛ ابو یزید گوید: السنة ترك الدنيا، الفریضة الصعبة مع المولى لان السنة كلها تدل على ترك الدنيا و الكتاب كله يدل على صعوبة المولى فمن تعلم السنة والفریضة فقد كمل.

(طبقات ص ۷۴).

سنخیت - (اصطلاح فلسفی) قاعده

سنخیت یعنی آنکه بحکم ضرورت طبیعی و منطقی لازم است میان علت و معلول تناسب و سنخیت باشد یعنی حرارت علت حرارت و پروت علت پروت است نه بالعکس و همین نیست که هر چیزی علت چیزی دیگر باشد.

(تهافت التهافت ص ۵۲۶)

سَنَد - بفتح سین و ثون نزد اهل حدیث عبارت از طریق حدیث باشد و جمله کسانی باشند که روایت کنند و طریق اخبار و روایات را از آن جهت مستد گویند که اعتماد علماء در صحت حدیث و ضعف یا نیست

(از فراه ص ۱۵)

سنة الإذن - (اصطلاح نجومی)

مسلمین پس از هجرت حضرت رسول هر سالی را نامی نهادند سال اول را سنة الاذن و سال دوم را سنة الامر و سوم را سنة المعیص (سال آزمایش)، و چهارم را سنة التصرفیه (آموده گردانیدن) و پنجم را سنة الزوال ششم را سنة الامتیاس، هفتم را سنة الاستغلاب و هشتم را سنة الاستواء و نهم را سنة البرائة و دهم را سنة الوداع. و هر يك از این نامها را باعتباری برگزیده اند. رجوع شود به شرح بصیت باب بلا

و رنگ و بوی در گل ریحانها

تا تماشای وصال خود کنند

نور خود در دیده بیا نهاده

سواک - (اصطلاح فقهی) در عرف

عامه سواک گفته شود و عبارت از مالیدن

چوب خود و چیز آن باشد بر دندانها و

بهترین وسیله برای آن اراک است و

بهترین موقع قبل از وضوء است.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۹).

سؤال - به ضم سین، خواستن،

و پرسیدن و دعا کردن باشد یا طلب

خضوع و نزد اهل نظر اعتراض کردن

باشد

(از کشف ص ۷۶۰).

و یکی از فروعات اعتقادیه مسلمانان

است که پس از مرگ در گور انسانها

مورد سؤال واقع میشوند نسبت باعمالی

که در دار فانی انجام دادهاند

در کتاب معتقدالامامیه آمده است:

و اعتقاد کردهاند که سؤال گور حسب

است و دلیل بر این اجماع است. و

خلاف کسی که در دین خلاف کند اجماع

را زیان ندارد.

و اعتقاد کردهاند که حشر اجساد

حق است و بود نیست، و دلیل بر این

مطلبت و نقل.

اما عقل آنستکه حشر اجساد ممکن

است، و خدای تعالی قادرست بر جمله

ممکنات، پس قادر باشد بر حشر اجساد،

و هر چه ممکن باشد و صادق القول از

وقوع آن خبر دهد، آن واقع بود، و جمله

اثبیا از وقوع حشر اجساد خبر دادهاند.

پس واجب باشد، والا کذب صادق لازم

آید، و این محال است.

است مانند ذی سواد العظیم و دعدا

درهم سواحه و بمعنی قصد هم آمده است

(از معنی ص ۷۴).

سَوَادٍ اَعْظَمَ و سَوَادُ الْوَجْهِ فِی الدَّارِیْنِ -

(اصطلاح عرفانی) سواد اعظم عبارت از

فقر است که «الفقر سواد الوجه فی الدارین

(کشف ص ۶۴۷).

و فناء کلیست است در خدا پنحویکه

وجودی باقی نماند و فقر حقیقی و بازگشت

به عدم اصلی همین است

(تاریخ تصوف ص ۴۴۷).

سواد الوجه فی الدارین درویش

سواد اعظم آمد بی کم و بیش

که اشارت بفناء سالک است و مطلوب

گشتن وجود ظلی است و سواد زلف هم

اشارت به مرتبه فنا است.

حافظ گوید:

اگر بزمی تو خون عاشق است مباح

صلاح مامیه آنستگان ترا است صلاح

سواد زلف میاه تو جواهر النظلمات

بیاض روی چو ماه تو فائق الاصباح

ز چین زلف کمندت کسی نیافت خلاص

نه از گمانچه ابرو و ثور چشم نجاج

و فناء کلیست در خدا پنحویکه

وجودی باقی نماند و فقر حقیقی و

بازگشت عدم اصلی همین است.

(اصطلاحات خطی)

سَوَدَانِیَان - آنکه چنان بر سودای

مشتوق نهید

عراقی گوید:

بهر آشوب دل سوادنیان

حال فتنه پردخ زیباتهاد

وز پی برگ و نوای بلبلان

اما نقل قول تعالی: «منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخرى» یعنی: «از زمینتان آفریدیم، باز باز زمینتان پریم، دیگر باره از زمینتان بیرون آریم.» و آیات درین معنی بسیار است. و اعتقاد کرده‌اند که رسول را در روز قیامت شفاعت خواهد بود از برای امت خود، و این شفاعت از برای گناهکاران امت باشد، تا خدای تعالی عقاب از ایشان برگیرد، و بهوزخشان نبرد، باز دروزخشان بیرون آرد و به بهشت برده. نه از برای زیادتى درجه باشد، از برای آنکه شفاعت یا حقیقت است در اسقاط عذاب، یا حقیقت است در زیادتى درجه.

و اگر حقیقت باشد در زیادتى درجه در اسقاط عقاب سبب باشد، ظاهر خلاف اینست. و اگر حقیقت بود لازم آید که چون می‌گوئیم:

«و ارفع درجة النبی و شفیعیان پیغمبر باشیم. و چون این باطل است ثابت شد که شفاعت امت نباشد الا در اسقاط عقاب، والله اعلم.

این است اعتقاد این مؤلفه در اصول دین از: توحید و عدل و نبوت و امامت و ثواب و عقاب و آنچه باین تعلق دارد بر سبیل اختصار.

(رجوع شود به معتق‌الاسامیه ص ۱۲۷، ۱۲۸)

در نزد عارفان سؤال کردن عبارت از طلب حقیقت بود.

(تاریخ تصوف ص ۱۶۲).
اصطاری گوید: ارباب معرفت گویند، سؤال بر سه قسم است. یکی سؤال تقریر و تعریف که فرموده‌اند «فوریه لتسئلهم

اجمعین عما كانوا یصلون» دیگر سؤال تحت که بیگانگان از مصطفی پرسیدند که قیامت کی خواهد بود؟ و بقیامت خود ایمان نداشتند دیگر سؤال استعظام و طلب ارشاد که فرمود «یستلونک عن انفس والیسر» در این سؤال مردم مختلف‌اند یکی از احوال می‌پرسد و دیگر از احباب

سؤال حضرتین - سؤالی است که صادر از حضرت و حسب است پس از اسماعیل که طالب است از نفس رحمانی ظهور او را بصورت اعیان و از حضرت امکاسی به لسان اعیان ظهور آنرا باسماء (اصطلاحات صوفیه خطی)
سوانح عرشیه - (اصطلاح فلسفی)
مراد عقول مافیه عرضیه است در مقابل سوانح علویه و عالیه.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۶۱)

سوانح نوریه - (اصطلاح فلسفی)
مراد عقول عالی و مبادی عقلیه است.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۳۰۸)
سوخته - (اصطلاح عرفانی) آنکه بمقام کمال عبودیت رسیده و متحقق بحق گشته است که مولانا گفته است: خام بودم پخته گشتم سوختم.

سوخته گوید قصه عاشق و معشوق و حدیث فراق و وصال است. درد زده باید که قصه دردمندان خواند، عاشقی باید که از درد عشق و سوز عاشقان خبر داند، سوخته باید که سوز حسرتیان در وی اثر کند، غلام آن مشتاقم که بر سر کوی دوست آتش حسرت افروزد، رشک برم بر چشمی که در فراق عشق جان اشکی

فرو باره جان و دل نثار کنم دل شده را
که دامتان دلدگان گوید:

در شهر دلم بدان گراید صبا
کو قصه عشق تو سراید صبا
و لوی گوید:

ما گوش شنائیم، شما تن زده تاکی؟
ما مست و خراباتی و بیخود شده تاکی؟
ما سوخته حالان و شما سیر و ملولان؟
آخر بنگوئید که این قاعده تا کی؟
دل ریز و پرگشت، سپاهد رنی طشت.

مجلس همه شورید، بناء عریقه تاکی؟
آن روز که تنم عشق در دلهای
آشنایان پاشیدند، دل یعقوب بر شاه راه
این حدیث بود: از تجرید و تفرید عبارت
یافته، در بوته ریاضت باخلاص چرده،
تنم درد عشق کشته.

(از عده چ ۵ ص ۱۳۰).

مولانا گوید:

ایکه جان از بهر تن می سوختی
سوختی جان را و تن آفروختی
سوختم من سوخته خواهد کسی
تا زنی آتش زند اندر حسنی
سوخته چون قابل آتش بسود

سوخته پستان که آتش کش بود
سور - (اصطلاح منطقی) سور بلد
دیوارها را گویند و در منطق کمیت
موضوع قضایا را مانند کل و بعضی، همه
و جزو را سور گویند از آن جهت که حصار
و محدوده و افراد و مصادیق موضوع را معین
میکنند.

(اساس الاقتباس ص ۸۳)

سور نجس العین - (اصطلاح فقهی)
یعنی دم خورده نجس العین که سگ و
خزین و کافر باشد و آن حرام و نجس

است.

و بالجمله دم خورده انسان و حیوان
را بطور مطلق سور گویند

(از شرح لمعه چ ۱ ص ۱۴).
سوره - (اصطلاح فقهی) مراد از
سوره سوره ایست که بعد از حمد خوانند
که اغلب سوره توحید باشد.

سوف - (اصطلاح ادبی) کلمه سوف
مرادف با سین است و اوسع از آنست و
و صف هم لغتی است در سوف مانند و
سوف یاتیک و برای تخصیص مضارع
است یا آینده دورتر از سین

(ال مفتی ص ۸۳) رجوع به سین
شود.

سوق مسلم - (اصطلاح فقهی) بازار
مسلمین است که اگر متاعی در بازار مسلم
خریده شود حمل بر طهارت آن شود و
مانند گوشت و ... حمل بر حلیت شود.

سوق المعلوم - (اصطلاح ادبی) و
شقوقی دارد که یکی سوق المعلوم مسا
نامعلوم است و آن باشد که متکلم پرسد
از آنچه خود داند و خود را بتادانی زند
که ایهام نماید که در آن شبهه هست.

مانند دو ما تلك بیمینک یا موسی
قصه اظهار این معنی است که آن
تنها صبا نیست و وسیله کارهای دیگر
است و این باب را تباهل المعارف گویند،
و مانند انا او ایاکم لعلی هدی او
فی ضلال مبین.

(از غنائس الفنون ص ۴۳ - کشاف
ص ۷۵۶).

سوکند - (فقه) رجوع به قسم شود و
رجوع به یمین شود.

سوم - (اصطلاح فقهی) و عبارت

النجیب ضیاعالدین عبدالقاهر سهروردی که شیخ اعظم، شیخ شهابالدین - سهروردی است و با چند طریق به حضرت امیرالمؤمنین ختم میشود طریق مشایخ این سلسله را به چند طریق پرشمرده‌اند که در کتاب طرائق مذکور است.

(از طرائق الحقائق - جلد دوم - ص ۱۲۸)

سبیل مشکل - (اصطلاح ادبی) و آن باشد که شاعر در نظم ربط الفاظ متداول آورد و آن ربط دشوار بود صامع را و چون نظر در الفاظ کند سبیل پندارد و چون خوب دقت کند دشوار پندارد.

هشیار درون رفت و بیرون آمد مست برخاست سست شادی و خم داد و نشست و بالجملة سبیل و معتنع است که ربط کلام و سیاق آن آسان نماید و حال آنکه مثل آن هرکس نتواند گفت بسبب صلاست و جزالت

(از کشف ۷۶۶)

سهم - (اصطلاح نجومی) و یکی از کواکب بود که شامل پنج کوکب است و واقع بین منقار دجاجة و نسر طائراست در خود کبکشان تیر آن بطرف مشرق بود و فوق آن به ناحیه مغرب.

سهم سمات - (سهم سمات) (اصطلاح نجومی) ابوریحان بیرونی در ترمیم آن گوید:

سهم سمات جائیست از فلك که بعد از درجه طالع سوی توالی البروج میسجد بعد از قمر از شمس سوی توالی، و دانستن او چنانست که جای آفتاب تقویم کرده بجای اول بنهی و جای قمر مقوم بدوم جای و طالع بسوم جای، آنکه آنچه

از احتمال به تجارت باشد بین طلوع فجر تا طلوع شمس، و عصر دیگر سوم مطلق معامله است.

و ترك حقول المؤمن فی سوم اخیه المؤمن.

سویله - (عرفاسی)

نسب را گویند.

سها - (نجوم)

رجوع قمر به بنات سمس

سهم - (اصطلاح فقهی) سهم مقدر ارث شش است نصف، ربع، ثمن، دوثلث، ثلث و سدهن و این سهمی است مقدرو مفروض که در قرآن کریم آمده است و کسانی که مطابق آن ارث برند، قوی - الفروض گویند نصف آن زوج است در صورت نبودن ولد، يك دختر، خواهر پدر و مادری، خواهر پدري در صورت نبودن خواهر پدر و مادری و ربع آن زوج با وجود ولد زن، و زن گرچه متعدد باشند در صورت عدم ولد شوی و ثمن آن زن باشد با وجود ولد برای شوی و دو سوم آن دو دختر و زیادتش باشد و دو خواهر پدر و مادری و زیادتش و ثلث آن مادر است با عدم حاجب که برادر و خواهر باشد و سمس آن پدر باشد با ولد برای فرزندی و مادر یا ولد برای فرزندی و یکی از کلاله امی

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۲۵۹)

سهم ارث - (فقهی) رجوع به ارث شود.

سهم اقسام - (فقهی) رجوع بقرائض شود.

سهروردیه - (اصطلاح کلامی) از سلسله مروجیه منسوب است به شیخ ابو

توجه مختصری مجدداً حاضر در ذهن شود و آن حالت متوسط میان ادراک و تخیل است زیرا در تخیل صور علمی از خزانه مربوطه هم برطرف میشود و محو میگردد و لکن در مورد سبب چنین نیست یعنی صور علمی در خزانه مربوطه باقی است نهایت از صحت روشن ذهن پنهان میشود.

(از دستور ج ۲ ص ۱۹۲ - کشف المراد ص ۱۹۵)

صُحُولَتُ قَلَمٍ - (اصطلاح اخلاقی) و آن بود که نفس حدی اکتساب کند در نظر تا بی‌ممانعت خواطر متفرقه بکلیت خویش توجه بمطلوب کند و وسط پسود میان مبادرتی که استنباط صور را مجال ندهد و میان تصنی که بمنذر مؤدی بود.

(از اخلاق ناصری ص ۵۹، ۸۵)
سَبُوحَاتِ نَمَاز - (اصطلاح فقهی) در مقتضای ماسیه آمده است:

هر که نماز کند بسبب بی‌ظهارت، یا پیش از وقت، یا پشت پا قبله، یا در چیزی که نماز در وی روا نبود، یا سجده کند بر چیزی که سجده بر وی روا نبود، و پیش از آن دانسته باشد، و اگر ندانسته باشد آنکه بدانشست و وقت نماز باقی بود، نماز باسر گیرد. و همچنین اگر از راست یا از چپ قبله بسبب نماز کرده باشد، و وقت باقی باشد؛ یا سر گیرد.

و اگر بسبب نیت نکرده باشد، و تکبیر احرام نگفته باشد؛ یا سر گیرد، و اگر بسبب رکوع نکرده باشد، تا که یک سجده کرد یا دو سجده، آنکه با یادش آید؛ یا سر گیرد.

و اگر رکعتی بیافزاید، یا دو سجده

بمختصین جای است از جای دوم فکشی و ابتدا از بروج کنی بروج از بروج فکشی. اگر بروج نخستین جای بیشتر بود بر بروج دوم جای، فوازه فرای، آنکه بروج نخستین جای ارد فکن، و چون از بروج فارغ شوی قصد درجه‌ها کن و درجات نخستین جای دوم فکن اگر نتوان، از بروج‌ها، دوم جای یکی برج کم کن و بر درجات او سی درجه افزای. آنکه درجات نخستین جای از وی بکن. و چون از درجه‌ها فارغ شوی دقایق جای نخستین از دقایق جای دوم فکن و گر نتوان، از درجه‌ها، دوم جای یکی کم کن و بر دقیقه‌هایش شصت افزای. آنکه دقایق نخستین جای کم کن ازو، و چون چنین کسی آنگاه از چسای نخستین فارغ شوی. او را بستر و آنچ اندر جای دوم بجای آمد دوری قصر است از شمس. پس از را بر جای سوم افزای بروج بر بروج و درجات بر درجات و دقایق بر دقایق. و جای دوم را بستر، آنکه بنگر بدانچ گره آمد اندر جای سوم، اگر اندر دقیقه‌ها پوشی است بر پنجاه و نه، شصت دقیقه بیکم و بر درجه‌ها از پهرایشان یکی درجه بفرای. و گر بدرجه‌ها پوشی بود بر بیست و نه، سی درجه بیکم و بر بی‌ایشان بر بروج‌ها یکی برج افزای. و گر بروج پوشی باشد بر یازده، فوازه برج بیکم، و آنچ بماتد جای سیم سعادت بود.

(رجوع شود به التفهیم ص ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۹).

سَبُوح - (اصطلاح فلسفی) سبوح عبارت از زوال صور علمیست از نفس بسوی که بدون زحمت اکتساب جدید یا

و يك سجده؛ بين كمتهاند. يا ركعتي كم كند، و با يادش نيايد، تا آنكه كه پشت بر قبه كند، يا سخن گويد؛ نمازش با سر پايد گرفت.

دليل ايسمه، اجماع اين طائفه است، و طريقه احتياط ايسن اقتضا كند. و همچنين اگر در دو ركعت اول شك كند، يا در نماز شام، يا در نماز پاسداده يا در نماز صبر؛ يا سر گيرد.

و آنچه نماز احتياط واجب كند، آنستكه شك كند ميان دو و سه، و نداند كه چند كرده است؛ بنا بر سه نهد، و نماز تمام كند، و چون سلام بدهد يك ركعت نماز برپاي گزارد، يا دو ركعت نشسته، و همچنين كند اگر شك كند ميان سه و چهار، و اگر شك كند ميان دو و سه و چهار؛ بپا بر چهار كند، و نماز تمام كند، آنكه دو ركعت بکند برپاي و دو ركعت نشسته.

دليل پسرين طريقه احتياط است، زيرا كه اگر بنا بر كمتر نهد ايسن نباشد از آنكه نماز زيادت كرده باشد، و چون زيادت باشد نمازش فاسد باشد، بخلاف آنكه بنا بر بيشتر كند، از براي آنكه اگر كمتر باشد، آنچه بعد از سلام كرده، تماسي نماز بود؛ و اگر بيشتر باشد، آنچه كرده باشد بعد از سلام نماز را؛ از آن حالي نباشد.

اما آنچه تلافي واجب كند آن بوده كه «الحمد» فراموش كند، و سورت خواند؛ چون با يادش آيد، «الحمد» بخواند، و سورت با سر گيرد، اگر بر ركوع نرفته باشد، يا خواندن سورت فراموش كند، و ركوع ناكرده با يادش آيد، سورت بخواند، و

آنكه ركوع كند.

و اگر تسبيح ركوع يا تسبيح سجود فراموش كند، و سر يا راست نكرده باشد؛ تسبيح بگويد، و اگر شك كند در يك سجده، يا در دو سجده، و با يادش آيد پيش از آنكه ركوع كند، يا از نماز بار گردد؛ سجده كند، و اگر شك كند در ركوع، و هنوز برپاي باشد، ركوع بکند، و اگر در ركوع با يادش آمده باشد كه كرده است، همچنان بسجود رود هي آنكه از ركوع پشت پا راست كند، و اگر شك كند در تشهد و سوز نشسته باشد، تشهد بخواند.

اما آنچه جبران واجب كند بدو سجده سهو، آنستكه چون يك سجده فراموش كند، و با يادش نيايد، تا آنكه كه اركوع كند؛ آنرا قضا كند بعد از آنكه سلام داده باشد، و دو سجده سهو بکند، و همچنين بود اگر تشهد سهو كند، پس از آنكه ركوع كرده باشد [با] يادش آيد.

و اگر برخيزد جايي كه بايد بنشيند، يا بنشيند جايي كه برپايد خاستن، يا شك كند، ميان چهار و پنج، يا سلام دهد نه در موضع خود، يا بنسيان سخن گويد؛ بعد از آنكه سلام داده باشد، دو سجده سهو بکند.

و درين دو سجده، قرائت و ركوع نباشد، بلكه در هر سجده بگويد: «يا سم الله و بالله، اللهم صل على محمد و آل محمد»، و تشهدي بيك بخواند، و سلام بدهد.

و دليل بر آنكه اين دو سجده بعد از سلام است، نه پيش از سلام، اجماع

طایفه است.

و دیگر آنکه رسول ص فرموده است.
«إِنَّ شَكَّ أَحَدِكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيُحْتَرِ الصَّوَابَ»
ثم یسجد سجده تین، یعنی: چون یکی از شما در نماز شك کند آنچه صواب است اختیار کند، آنکه سلام بدهد، و چون سلام داده باشد دو سجده بکند.

و آنچه آنرا حتمی نباشد آنچنان بود که شك کند در فعلی و از آن نقل کرده باشد.

چنانکه شك در تکبیر و او در قرائت باشد، یا شك کند در قرائت و او در رکوع باشد، یا در رکوع و او در سجود باشد، یا در سجود و او در قرائت باشد، یا در تسبیح و او در رکوع نداشته باشد، و سهو پیاپی را حکمی نباشد، و نه سهوی را که در نماز نافله بوده یا در جبران سهو بود، والله اعلم.

(رجوع شود به معتقالاتیه ص ۲۵۹، ۲۶۲)

سَبِيلٌ - (بضم سین و فتح هاء نجومی) و آنرا سبیل پمانی نیز نامند و آن یکی از ستارگان صورت سفینه و یا جزؤ جزؤ است در عرب جاهلی برای سبیل صورتی مستقل قائل بودند و بعضی گمان میکردند که در زیر سبیل دو قلند سبیل واقع است که ستارگان آن درخشان و سپیداند و در عراق دیده نمیشوند و مردم تمامه آنرا بقر نامیده‌اند.

سبیل ظاهراً از آله‌ها و اسنام جاهلی بوده است و بعضی گفته‌اند که همان شواء لئاست که از آله‌های مسم مصریان است.

(از معجم الفلکی).

ضبط شواہل معلوم نشد و ممکن است مورد تصحیف یا تحریف شده باشد
سَبِيلُ الْفَرْدِ - (نجومی)

آنرا فرد و عنق الشجاع و سبیل الشام و مکب الشجاع نیز نامند.

(از معجم الفلکی) رجوع به شجاع شود

سَبِيلِيَّةٌ - (اصطلاح کلامی) فرق سبیلیه کسانی‌اند که پیرو سبیل بن عبدالله تستری‌اند که او از بزرگان اهل تصوف بوده است.

(کشف‌المحجوب ص ۲۴۴)
سَبِيٌّ، **سَبَا** - (اصطلاح نجومی) ستاره بود پنهان چسبیده به کوکب عنان که از کواکب بنات نمش بود که مردم دید چشم خود را بدان بیازمایند، و بفرم سبها هم آمده است.

سَيَّارَاتِ ثَانَوِي - (اصطلاح نجومی) که توابع و القار گویند

سَيَّارَاتِ خَارِجِيَّة - (اصطلاح نجومی) رجوع خارجی.

سَيَّارَاتِ الْعُلْيَا یا **عُلَوِيَّة** - (اصطلاح نجومی) عبارت از سیاراتی است که در اطراف آفتاب دور می‌زنند در مسافتی که فاصله دورتر از زمین است و آن ستاره مریخ است و سیارات دیگر مشتری و زحل ... است.

سَيَّارَاتِ السُّفْلَى - (اصطلاح نجومی) دو ستاره بود و آن عطارد و زهره است و گفته شده است به ستاره بود

سَيَّارَاتِ عِلَوِي - (اصطلاح نجومی) از میان سیارات زحل و مشتری را علوین و زهره و عطارد را سفلیین نامند باعتبار قرب و بعد از آفتاب.

آنچه ویژه انبیاء است سیاست مطلقه باشد و آنچه درمسلطین است مطلقه نیست و سیاست عاجل است

(از کشف ص ۷۲۴)

سیاست ذاتی - (اصطلاح اجتماعی) و منظور سیاست هر انسانی است نسبت به خود و در حقیقت تهذیب اخلاق بود و شایستن اخلاق و احوال و افعال خود بود تا نقص خود را برطرف نماید

(رجوع شود بحاله هفتم از رسائل اخوان ص ۲۰۹)

سیاست هادی - (اصطلاح اجتماعی) و آن عبارت از تدبیر خاصی است که امرای در ریاست بر مردم بکار برند و تدبیر خاص ریاست دهائین بر دهات و فرماندهان بر لشکر بود و در حقیقت معرف اوضاع و احوال مرؤسین و صنایع و حرفه‌ها و مذاهب و اخلاق آنها بوده و ترتیب براتب و مراعات امور آنها است و نیز تفقد امور آنها بود و معرفت تألیف قلوب و تناسف و عدالت بین آنها و بالاخره گردآوری آنها است در تحت ضابطه و قاعده محیی در برابر سیاست خاصه که هر انسانی باید اوضاع و احوال منزل خود را اندر یابد و آنطور که باید تدبیر آن کند نسبت بزن و فرزند

(رجوع بحاله هفتم از رسائل اخوان ص ۲۰۹ شود)

سیاست فاضله - (اصطلاح اجتماعی) یکی از اقسام سیاست ملک سیاست فاضله است که آتوا امامت خوانند و غرض از آن تکمیل خلق بود و لازمش نیل سعادت است.

(از اخلاق ناصری ص ۲۵۷)

سیاریه - سیاریان پیرو ابوالعباس سیاری‌اند و او امام مرو بود و پیروان او اغلب در نیشابور بودند

(از کشف المحجوب ص ۲۲۳)

سیاست اصحاب - (اصطلاح فلسفی) مراد رویه و طریقه اداره کردن افراد و اصحاب و یاران و نزدیکان است.

(اخوان ج ۴ ص ۲۹۹)

سیاست جسمانیه - (اصطلاح فلسفی) روش و طریقه حفظ بدن و تقویت و حفظ آن از بهم خوردن تعادل آنست.

(اخوان ج ۴ ص ۲۹۷)

سی - (اصطلاح ادبی) و کلمه سی در زبان عرب بمنزله مثل است و از لاسیما گرفته شده است و تشبیه آن سیاه است و درحال تشبیه بی‌نیاز از اضافه است مانند «الشیر بالشیر سیاه» مثال دیگر «الاموال لاسیمازیده» و محلا منصوب است تا حال باشد و حامل نصیب آن قام است و اسم بعد از آن روا باشد هم مجرود شود هم مرفوع و روا باشد منصوب شود در صورتیکه نکره باشد

(از مفتی ص ۷۲)

سیاست - سیاست مصدر ساس است. و ساس الوالی الرعیة ای امر هم و نها هم و آن اصلاح اخلاق مردم باشد از راه ارشاد به راه راست و آن صفت انبیا است در باطن، و در ظاهر و راه و روش مسالطین و علماء است و قانون موضوعه برای رعایت آداب و مصالح و انتظام جوامع بشری است و گفته‌اند «ان السياسة المطلقة هی استعمال الخلق بالارشادهم الى الطريق السجی فی العاجل والاجل علی الخاصة والعامة فی غلواهم و براحتهم»

سیاست ملوکیه - (اصطلاح اجتماعی)

و آن معرفت حفظ قوانین و روش ملتها و احیاء سنتهای خوب و انقضاء احکام.... بود.

(رجوع شود برساله هفتم از رسائل

اخوان ص ۲۰۸)

(از اخلاق ناصری ص ۲۵۷)

سیاست مدنیّه - (اصطلاح اجتماعی)

و یکی از اقسام حکمت عملی است و آن علم بمصالح جماعتی است که در شهری و کشوری اجتماع کرده اند بر مبنای تعاون بقا، نوع و ترقیه زندگی افراد و آن خود بر دو قسم است یکی آنکه متعلق بملک و مملکت است که علم سیاست نامند و دیگر آنچه متعلق بخراب و آسایش و احکام الهی و دستورات انبیاء و اولیاء است که علم نوامیس می نامند.

(از دستور چ ۲ ص ۱۹۴)

سیاست ناصیه - (اصطلاح اجتماعی)

و از فروع سیاست مدینه است و یکی از اقسام سیاست ملک است که آنرا تطلب می خوانند و فرض از آن استعباد خلق بود و لازمی نیل شقاوت و بندگی است.

(از اخلاق ناصری ص ۲۵۷)

سیاست نبویه - (اخلاقی اجتماعی)

و آن عبارت از معرفت کیفیت وضع قوانین و سنن خوب و سداوای نفوس مرعیه بود.

(رجوع شود برساله هفتم از رسائل

اخوان ص ۲۰۸)

سیاست نفسانیّه - (اجتماعی)

سیاست تهذیب اخلاق و سلوک با اطرافیان و افراد تابع و دوستان است و انجام افعال خوب و کارهاییکه بمصالح مردم

باشد.

(از اخوان چ ۴ ص ۲۹۸)

و بالجملة منظور تدبیر حفظ سلامت روح و نفس بود و متعلی نفس باخلاق پسندیده و بکار بردن روشی که صفات ناپسند از آدمی بدور شود.

سیاقه الاهداد - (اصطلاح عروضی)

و آن باشد که شاعر چند چیز از اسماء مفرده برشمارد و آنکه يك جمله را یا يك يك را وصف کند:

اسب و گهر و تیغ بدو گهره قیمت

تخت و مهر و تاج ازو باید مقدار

(از المعجم ص ۲۸۲).

سیالات - (اصطلاح فلسفی) موجود-

آنکه مانند حرکیات و اصوات و مانند که همواره جزئی از آنها محسوب بدو عدم است و در مکس و آرامش نیستند سیالات می نامند و بالاخره موجودات سیاله حوادث و زمانهاست که همواره متبوق بدو هستند یکی عدم سابق و دیگری عدم لاحق.

(از افسسار چ ۱ ص ۴۹ - شرح

منظومه ص ۸۰)

سیاهکاران - (اصطلاح عرفانی)

ساقطان در راه سلوک و طریقت و بازماندگان در سیر الی الله اند.

حافظ گوید:

برو بمیکه و چهره ارغوانی کن

برو بصومعه گانجا سیاهکارانند.

سیه روئی - (اصطلاح عرفانی)

مراد امکان ممکنات است که وجه عدسی است:

سیه روئی ز ممکن در دو عالم

چند مرکز نقدوالله اهل

العاقلة القدسية وجعل صورته احسن الصور
و شكله اصل الاشكال و طبيعته اصفى
الطبايع الارضية... وجعله سيدا لحيوانات
كلها و مليكا عليها واميرا و رئيسا فيها
وملكه اياها والزمها طاعته.

(از اخوان چ ۳ ص ۱۶۹)

سیر - (اصطلاح ذوقی) سیر نژد
صوفیان بر دو معنی اطلاق میشود یکی سیر
الى الله که نهایت دارد و آن اینست که سالک
چندان سیر کند که خدا را بهناسد و چون
خدا را شناخت سیر تمام شد و ابتدای سیر
فی الله حاصل شده و سیر فی الله را انتها
و غایت نیست.

(از کشف ص ۱۶۱)

و اول درجه از درجات سیر خروج
از تنگنای جهان است و اول مقامی که در
طریق سیر از آن عبور میکند مقام توبت
است که آنرا «باب الایوب» گویند.

و در سیر اول حجابها بر طرف شود و
در سیر دوم حجابها بسوزد.

(مصباح الهدایه ص ۲۶)

سیر زورق - (اصطلاح ذوقی) سیر
زورق عبارت از عبور نشأت انسانی است
از سازل یا موج کثرت و رسیدن به مقام
وحسدت و سراد از زورق کشتی، تمین
انسانی است و تمین انسانی را بزورق
از آن جهت تشبیه کرده اند که سیر در دریای
توحید حیاتی غیر از مرتبت و نشأت انسانی
هیچ مرتبت دیگر را میسر نیست.

(از شرح گلشن راز ص ۳)

سیر سوز - (اصطلاحات گاه شماری)
روز چهاردهم دیماه بوده و یکی از اعیاد
قارمیان است که در این روز سیر و خمیر
جویند و گیاهان با گوشت پزند تا ارزش

ویرا ممکنات را دو جهت است یکی
جهت ذات خود که عدم معض است و وجه
امکانی است و جهت دیگر توجه به
سبب اعمیادی است، از نظر آنکه تجلیات و
مظاهر حقاند و اشعه انوار ویند که
صرف نور و روشنائی میباشد و وجه
وجودند.

(از گلشن راز)

سیاهی - (اصطلاح عرفانی) ذات حق
را به سیاهی تشبیه کرده اند؛ بواسطه آنکه
همچنانکه در سیاهی امتیازی نیست یعنی
دیدۀ بیننده امتیازی نمیتواند کرد و در
سیاهی اشارت به هیچ چیز نمیتوان کرد
بر سبیل تمین، همچنین در ذات حق هیچ
دیدۀ به هیچ کویه نمیتواند که بر سبیل
امتیاز پیدا مگر بر سبیل محویت همچنانکه
در سواد.

سیاهی گر پدائی بود ذاتست
بتاریکی درون آب حیاست
سیاهی جز قابض نور بعد نیست
نظر بگذار، کین جای نظر نیست
(از گلشن راز)

مطالع گویند:

سیاهی که در هردو جهان بود
فسود آمد بجان او و بشت
نقاب جان او شد آن سیاهی
سیاهی آمد و در فقر پیوست.
سیر زنج - (اصطلاح عرفانی) سیر
زنج مشاهده را گویند که از مطالع جمال
خیزد.

سیدالعیوانات - (اصطلاح فلسفی)
مراد اسان است و الله تعالی لما خلق
آدم .. جمله ناطقا متکلمة فصیحا معیزا
بالقوة الناطقة والروح الشریفة والقوة

شیطان محات یابند

(از آثار ص ۲۳۱)

سیر عروجی - (اصطلاح عرفانی)

سیر عروجی هکس سیر نزولی است و نشأت انسانی مبدا سیر عروجی است و نهایت این سیر وصول انسانیت به نقطه اول که احدیت است و این سیر را مقید بجانب مطلق و سیر جزوی بسوی کلی می نامند و اینست سیر شعوری و انقباضی و این سیر است که مستلزم معرفت کشفی و شهودی است. انصاری در بیان سیاحت عالم معنوی و سیر عروجی گوید: از روی تحقیق بر ذوق اهل مواجید آیت و قطعناهم فی الارض اشارت است به سیاحت و فریاد طریقت که پیوسته گرد عالم میگردند، ازین دیار به آن دیار و ازین خار به آن خار، تا وقت خویش از خلق و دین خویش از افات الهیار دور دارند.

یکسر همه معرود بدرهای تفکر

بر خوانده بخود بر همه لاخان و لامان

که مشتاقند و بپندار و بی آرام:

ابراهیم گوید (السیاحه بالنفس

لاداب الظواهر علما و شعرا و خلقا و السیاحه

لاداب الباطن حالا و وجداء و کشفاء

(طبقات ص ۴۱۲)

و باز گفته است که: سیاحت بر دو

قسم است، سیاحت نفس سیر در زمین

و سیاحت قلب در ملکوت علیین از جهت

شهود عام قیپ مکنون.

(از طبقات ص ۲۲۸)

سیر مطلق در مقید - (اصطلاح عرفانی)

سیر مطلق در مقید، تنزل احدیت را در

مراتب کثرات امکانیه از جهت اظهار احکام و اسماء و صفات، سیر مطلق در مقید و سیر کلی در جزوی میگویند و این سیر ظهوری و انبساطی است.

(از شرح گلشن راز ص ۱۱)

ترکیبات دیگر، سیر پیرونی، سیر

به باطن، سیر جسم، سیر جان، سیر روحانی،

سیر معنوی، سیر جسمانی.

مولانا گوید:

سیر پیرونی است فعل و قول ما

سیر باطن هست بالای سما

سیر جسم خشک به خشکی فتاد

سیر جان پا در دل دریا نهاد

آب حیوان را کجا خواهی تو یافت

موج دریا را کجا خواهی شکافت

موج خاکی سهم ورم و فکر است

موج آبی مهر و سکر است و لذت است.

تا در این فکری از آن سکری تو دور

تا ازین معنی از آن جامی نغور

گفتگوی ظاهر آمد چون طبار

مدتی خاموش کن هین خوشه دار

و باز گوید:

سالتا رشم سفر از عشق مسام

بی غیری از راه و حیران دراله

تو بین این پایها را بر زمین

زانکه بر دل میروود عاشق یقین

از ره و منزل ز کوشاه و دراز

دل چه داند کناوست و دست و دل نواز

این دراز و کوتاه اوصاف تو است

رفتن ارواح دیگر رفتن است.

تو سفر کردی ز تطفه تا به عقل

نی به گامی بود منزل نی به نقل

سیر جان بی چون بود در دور و دیر

جسم ما از جان بیاموزد سیر

در بهشت وصل چنان افزای او
جز لب او کس رَحِیقِ اَشام نیست.

تا ز آشیان گون چو سیمرغ بر پدم
پرواز گیرم از خود و از جمله بگذرم.
بگذارم این نفس که پروبال من شکست
زان سوی گایشات یکی سال گسترم.
در بوستان بی خبری چلوه کنم
وز آشیان هفت دری جان پرون کنم.
سَیْل - (اصطلاح ذوقی) سیل قلبه
احوال را گویند.

سَیْلان - (اصطلاح فلسفی) کلمه
سیلان مساوی با جریان و حرکت دائمی
است «الموجودات فی سیلان دائمه که
همواره مراحل را طی و دائماً در جریان
و سیلان و خلع و لیسانند».

(تجلیات القیافه)
سَیْف - (اصطلاحات ذوقی) سینه صفت
حلم را گویند.

سَیْم - سیم تصفیه ظاهر و باطن را
گویند.

سیرجان هر کس تهیینه چنان من
لیک سیر جسم باشد در عین
سَیْمُورَغ - (اصطلاح ذوقی) سیمرغ
انسان کامل است.

(دریاض المارقین ص ۴)
سنائی گوید :

وصل تو سیمرغ گفت پر سرگوشی عدم
خاطر بی خاطران مسکن و ماوای تست
بر فلک چارمین عیسی موقوف را
وقت خروج آمدامت منتظر دای تست

با او دلم همسر و محبت یگانه بود
سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود
بودم معلّم ملکوت اندر آسمان
اسید من به خلد برین چلوخانه بود

هراتی گوید :
عشق سیمرغ است کور را نام نیست
در دو عالم زو نشان و نام نیست
بی به کوی او همانا کس نبرد
کنان دران صحرا نشان گسام نیست

ش

شادی - (اصطلاح عرفانی) بسطی را گویند که برای سالک حاصل میشود بعد از قبض

انصاری گوید: من چه دانستم که مادر شادی همه رنج است و زیر یک ناگامی هزار گنج، من چه دانستم که این باب چه پابست و لایه دوستی را چه جرابست، من چه دانستم که آنچه میجویم میان روح است و عز وصال تو مرا فتوح است. اندر همه عمر شبی وقت صبح آمد بر من خیال آن راحت روح پرמיד زن که چون غدی ای مجروح گفتم که ز عشق تو همین بود فتوح

عالمی در بادیه سیر تو سرگردان شدت تا که باید بر در گمبه قبولت پردبار (از ص ۳ ج ۱ ص ۱۱)

مولانای گوید:

نشاندی هر روز از نوحی دیگر

فکرت هر روز دیگر اسر هست مسمانخانه این تن ای جوان هر صباحی ضیف تو آید در آن نسی خلط گفتم که آید دمبدم ضیف تازه فکرت شادی و غم شادنی آسود ز بیستاداریش پیش گو ندیده بود اندر عمر خویش که ز شادی خواست هم فانی شدن پس بطرف آمد این جان با بدن شادی تن صوی دنیای کمال صوی روز عاقبت نقص و زوال شاد - (اصطلاح حدیث) شاد و نادر یعنی گمبای و آن حدیثی است که اصحاب بدان عمل نکرده باشند و همواره اثقه مخالفاً لمارواه جماعة ولم یکن له الاستناداً واحداً (از درایه ص ۱۵).

و در ادبیات عرب آنچه مخالف قیاس است اهل عربیت شاد گویند بدون آنکه توجهی بقلت یا کثرت وجودی آن شو

مولانا گوید:

شاهدت گر راست باشد گر دروغ
مست گاهی از می و گاهی زدوغ
دوغ خورده مستی پیدا کند
هائ و هوئ و سرگرائیها کند
آن مرانی در صلوة و در صیام
میضامید جد و جیدی پس تمام
ناگهان آید که او مست ولا است
چون حقیقت پنگری غرق ریاست
حاصل افعال بیرونی رهبر است
تا نشان باشد بر آنچه مظهر است
و گاه مراد از شاهد خدا است.
مولانا :

شاهد مطلق بود در هر نزاع
نشدند گفتش شمار هر صداع
قام حق عدلیت و شاهد آن اوست
شاهد عدلیست زمین رو چشم دوست
منظر حق دل بوده در دوسرا
که نظر بر شاهد آید شاه را
عشق حق و سر شاهد باز پیش
بود سایه چله پسرده ساز پیش
پس از آن لولاک گفت اندر لقاء
در شب مصراع شاهد باز ما
این قضا بر نیک و بد حاکم بود
بر قضا شاهد نه حاکم میشود

در چشم هیان شاهد ر مشهود تونی
در قبله جان ساجد و مسجود تونی
بی نام و نشان قاصد و مقصود تونی
بی گوش و زبان حامد و محمود تونی
و تجلی جمالی ذات مطلق را در لیلی
شاهد جهان و بیان فرموده اند و گفته شده
است: که شاهد حق است باعتبار ظهور
و حضور

(از کشف ج ۱ ص ۷۱۷).

شاذلیه - (اصطلاح کلامی) فرقه از
ترق متصوفه اند. منسوب به شیخ ابوالحسن
علی بن عبدالله شریف حسنی که ساکن
اسکندریه بود.

(از طرائق الحقایق - ج ۲ - ص ۱۶۳)
شاذلیه الغمر - (فقهی) رجوع به
حدود و غمر شود.

شایع توانیس - (کلامی)
مراد نبی و صاحبان ادیانند.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۳۰۴)
شاهیات حسنی - (فلسفی)

منظور اموری است که حواس آدمی
را به خود مشغول دارند و در تصرف کردن
از امور لازم بازدارد و یا اموری که پاره
از حواس دیگر را از تصرفات خود معطل
کند بواسطه اشتغال با اموری مادی.

(شطحیات)
شام - مراد از شام کثرات و مسبب
تمیسات است و سر وحدت است.

(از شرح گلشن ص ۵۸۲).
شامه - یکی از حواس و قوای ظاهره
پسبگانه است که عضوان پیشراست رجوع
شود به حواس ظاهره.

شاهبازی سینه نشین - (اصطلاح
دروغی) روح و جان آدمی است در مقام تجرد
و انسلاخ از ماده و مادیات.

شاهد - (اصطلاح عرفانی) و شاهد
یعنی گواه و مشاهده کننده «الشاهد ما یشهد
بما غاب عنه» و شاهد الحق شاهد فی
ضمیرك و تجلی جمالی ذات مطلق را در
لباس شاهد هیان و بیان فرموده اند و
گفته شده است که شاهد حق است باعتبار
ظهور و حضور.

درموقع حدوث و وقوع جنایت یا سرقت و قتل حاضر باشد و واقعه را مشاهده نماید در ادبیات مثال را گویند که برای اثبات قاعده بدان استناد کنند.

مثال آرند و یا چیزی بیاورند که در اثبات (الکشاف ص ۸۱۴).

ادام شهادت بر شاهد و قایم از واجبات

است، شرائط گواه عقل، بلوغ، اسلام است.

وایمان، عدالت عدم تبیت از لحاظ انحصار یا شریک بودن و جزا، طهارت مؤلف، قوت ضبط مگر در وصیت که غیر مسلم هم تواند گواه باشد در صورت نبودن مسلم. مستند شهادت باید قطع باشد که مشهود به را دیده باشد و بواسطه شهادت هفت امر را توان ثابت کرد نسبت، موت، ملك طلق، وقف، نکاح، حق و ولایت و تعداد شهادت در ادبیات زنا، نواط و حلق چهارمرد باید باشند و در زنائیکه موجب رجم است سه مرد و دو زن کافی است و در زنائیکه موجب تازیانه است دو مرد و چهار زن کافی است و در قذف و شرب مسکر و سرقت، دوبرد کافی است و در اثبات زکوة، خمس، نذر، كفارة، يك مره و دو زن و یا يك مره و قسم کافی است و در دیون، اموال و جنایات موجب دیه ۲ مره و یا يك مرد و دو زن کافی است و در ولادت و عیوب باطنی زنان مانند قرن، رتق، شهادت زن تنها کافی و قاعده کمی است که آنچه بشاهد مره و دو زن ثابت شود به يك شاهد و قسم ثابت شود و امور مالی است مانند دین و قرض و هصب و عقود معاوضه چون بیع و صلح.

(رجوع شود به رساله قشیریہ ص ۴۴)

و شرح گلشن راز ص ۵۸۲).

حافظ گوید:

ساقی بیا که شاهد رعنائ صوفیان
آمد دگر بجلوه و آغاز نثار کرد
ای مطرب پارک جاست که ساز عراق خواست
و آهنگ بازگشت براه حجاز کرد
است رگتبان آن بحکم عقل و نقل حرام

ز شاهد بر دل موسی شرد شد
شرابش آتش و شمعش شجر شد
شراب و شمع و شاهد جمله حاضر
مشو خافل ز شاهد بازی آخر
و گاه از شاهد معشوق محبوب عندالماضی
اراده شده است از جهت حضور او نزد
معشوق در تصور و خیالش و گاه باطلاق
میشود بر آنچه حاضر در قلب انسانست و
مواره در فکر و پیاد اوست.
(از لمع ص ۲۳۹ - شرح گلشن راز
ص ۲۴-۶۳).

جاسی گوید :

در چشم عیان شاهد و مشهود توئی
در قبله جان ماحد و مسجود توئی
بی نام و نشان قاصد و مقصود توئی
بی گوی و زبان حامد و محمود توئی
و بالجملة آنچه حاضر در دل انسانست
شاهد گویند که گویا آنرا می بیند، علم
باشد یا وجد باشد.

(از دستور العلماء ج ۲ ص ۱۹۴ -)

و (از اشعة اللمعات ص ۹)

در شرح شطیحات است که زبان شاهد
رحمت در گوش معرفت گمت (وما خلقت
الجن والانس الا لیمجدون).

(اشعة اللمعات ص ۱۹).

و در اصطلاح فقهاء گواه را گویند که

(از شرح لیمه ج ۱ ص ۲۱۱۲-۲۲۰).

شاهدِ عادل - (اصطلاح فقهی) رجوع به قضا شود.

شاهین - (اصطلاح نجومی) از نامهای مقاب است یعنی عقاب را به فارسی شاهین گویند و در جای خود آمده است که نیز- المقاب را نیز طائر نامند.

شایکان - (اصطلاح ادبی) رجوع بابطال شود.

شئون - (اصطلاح عرفانی) شئون صور عالم است در مرتبت تعین اول زیرا عالم را به موطن است موطن اول که تعین اول و شئون اول نامند، موطن دوم که تعین دوم و اعیان ثابته نامند، موطن سوم که تعین در خارج است که اعیان خارجی نامند.

(از کشف و ص ۷۸۷).

و شئون ذاتیه عبارت از نقوش اعیان و حقایق در ذات احدیت است که ظاهر شود در حضرت و احدیت و منفعل شود بعلم.

(از کشف ص ۷۸۷).

جامی گوید:

بود جمله شئون حق ز ازل
منسوج در تعین اول .
همه با لذات متعدد یا هم
همه در ضمن یکدیگر مدغم.
همه در ستر جمیع متواری
همه از فرق و حکم او عاری.
در میانشان تصدو و تسبیح
خارجا مقتضی و علما نیز
بعد از آن در تعین ثانی
شد مفصل شئون پنهانی .

شد حقایق ز یکدیگر ممتاز
امتیاز از درون پرده راز
امتیاز از روی علم فقط
ز امتیازات خسارچی معطل
در پی آن حقایق مذکور
آمد از موطن بطون بظهور
عکس باطن نمود در ظاهر
گفت امکان و وجوب را ماثر
واجب از عکس صورت باطن
منصیغ شد بصیغ هر ممکن

شعبه - شعبه عالم غیب را گویند و بر عالم جبروت نیز اطلاق کنند :
ما شعب روان که در شب خلوت سفر کنیم
در تاج خسروان به حقارت نظر کنیم

دیدیم نهان گیتی و اصل جهان
از علت و عار برگزشتیم آسان
و اعیان ثابته باعتبار ظلمت عدمیت
است.

* مراد از شعب باز انوار را گویند که سواد اعظم است.
و مراد از شعب بشریت، نیز مرتبت اعیان ثابته است.

انصاری گوید: عنوان شعب بشریت را وجود نبوده که آفتاب نبوت او در سماه سمو خود استوار داشت.

که فرمود «كنت نبياً و آدم بین الماء و الطین» ای منبر، جمال پنمای، تا همه وجود آفتاب شود، یا منبر، صدف رحمت بگشای تا این مفلسان کنار پر از جواهر کنند.

آن روی چرا به بت پرستان نبوی

جلوه نکتی کفر ز ایشان نبری -

(از حده چ ۴ ص ۲۷)

و مراد از شب، دیجور، مرتبت و احدیت

است.

انصاری گوید: پاکي و بی عیبی

خدا پرآ که روشنائی روز از شب دیجور

برآورده و تاریکی شب دیجور از روشنائی

روز پدید کرد.

از این عجیب تر که روشنائی داناتی در

نقطه خون سپاه دل نهاد؛ و روشنائی پهنائی

در نقطه میامی چشم نهاد تا بدانکه قادر

با کمال، بخشیده با فضل و امضال این روز

روشن نشان عهد دلست، و آن شب تاریک

مثال روزگار محنت: ای کسانی که اندر

روشنائی روز، دولت آرام دارید، ایمن

بمانید که تاریکی شب محنت برائی است.

همین است احوال، گهی شب قبض و گاه

روز بسط، اندر شب قبض هیبت و دهشت

و با روز، انس و رحمت و در حال قبض

بنده را همه زاریدن است و خواهش از

دل ریش، در حال بسط همه زاریدن

است.

پیر طریقت گفت گر زارم در سو

زاریدن خوش است، الهی، خدا بدانم که

بر درگاه تو می رارم بر امید آنکه روری

در میدان فضل بگو نازم، يك قطره در من

نگری و دو گیتی باب اندازم.

سیلی باید که هر دو عالم ببرد

تا نیز کسی همان عالم نخورد.

آن سیل مهر بر نهاد آب و خاک گمارد

تا نه از آب نشان ماند و نه از خاک خبر.

و مراد از روز روشن نیز کثرت تعیبات

است.

چه میگویم که هست این نکته تاریک

شب روشن میان روز تاریک .

تاریکی شب انحصار است بظلمت

ممکنات از جهت آنکه ظلمات و نمودار

تکثرات و تجلیات حق، همچنانکه در روز

متکثرات ظاهر میشوند، لکن شب است

سبب بنور ذات که آفتاب حقیقی است و

این روز سایه آن شب است که آفتاب

وجود حق است.

(حده چ ص ۲۱۲ - از گلشن ص ۲۱)

شبان - لیلین اصطلاح عبری است

رجوع به داعی شود.

شمس یار - (اصطلاح عرفانی) شب یار

نهایت انوار را گویند که سواد اعظم

است.

شب پرات - (گاه شماری) ظاهرأ

شب پانزدهم از ماه شعبان بود.

شب قدر - شب قدر بقای سالك را

گویند که در عین اسمیلاک بود بوجود حق

تمالی و شبی را گویند که در سال در میان

شیبا گشت و در آن شب قرآن بر حضرت

رسول نازل شد بحکم «انا انزلناه فی ليلة

القدر» .

حافظ گوید

شب قدرست و طی شد نامه هجر

سلام فیه حتی مطلع الفجر

دلا در عاشقی ثابت قدم بساش

که در این ره نباشد کار بی اجر

دل رفت و ندیدم روی دلدار

فغان از این تناول آه از این زجر

حافظ گوید:

آن شب قدری که گویند اهل خلوت امشب است

یارب این قائلین دولت در کدامین کوکست

مولوی گوید .

انجسام شده است مشبه گویند اموال شبه ناک. و طی به شبه ولد شبه. امور مشکوکه را امور مشته گویند.

یکی از مباحث مهم اصولی بحث در شبهات است و در آنجا اغلب مرادف با شك و تردید و مقابل با ظن و قطع آمده است.

و اقسامی دارد. ۱ شبهات پندویه که حکمی ندارد. ۲ شبهات تحریمیه که در شبهات تحریمیه حکمیه اصل برائت جاری کنند بحکم قبح عقاب بلا بیان و تکلیف مالا یطاق و لا یكلف الله نفساً الا و سعياً و.... الا ما آتیاه و الناس فی سعة ما لا یعلمون و آیات و روایات دیگر ۳ شبهه حکمیه و جوبیه در این مورد نیز برخی اصالت برائت را جاری دانند برخی احتیاط و برخی میان عام البلوی و غیره فرق گذارند که شبهه محصوره که شبهات موضوعیه در موضوعات محصوره یا نامحصور باشد محصور مانند آنکه ظرف نجسی مابین بیست ظرف باشد که بحکم اصالت طهارت هر یک طاهرند و برخی گویند باید از همه اجتناب کرد اما در غیر محصوره که حتما ارتکاب آنها روا باشد چون احتیاط کامل ممکن نیست و قاعدة کلی در شبهه محصوره و غیر محصوره عرف است.

و بالجمله در شبهات اقوال و آرائی است و گویند شك و شبه در احکام واقعی بدون ملاحظه حالت سابقه که مراجعه با اصول عملیه شود یا در نفس تکلیف است که آیا الزام هست یا نه و بر فرض وجود الزام حرمت است یا وجوب اگر نفس الزام معلوم باشد و شك در وجوب و حرمت

شبه قدر است و دریاب او را

امان یابی چوپرخواتی برانش
شیعیان شب نوزدهم و بیست و یکم
و بیست و سوم ماه رمضان را شب قدر
گویند یعنی شبهای قدر اول و دوم و سوم نام نهاده اند لکن در اینکه لیلة القدر که در قرآن آمده است کدام شب است اختلاف بسیار است لکن اقوی این است که در ماه رمضان است که در قرآن آمده است:

شهر رمضان الذی انزل فیہ القرآن
و در سورة قدر میفرماید.

انا انزلناه فی لیلة القدر. یعنی قرآن
مجدد را در شب قدر نازل کردیم.

شبانه - (اصطلاح عرفانی) شبانه
مالك شدن احوال را گویند.

شبانه روز نجومی - این اصطلاح
نجومی است. و عبارت است از مقدار
یک دور معدل النهار و یا از زمان مفارقت
یکی از ثوابت از دایره نصف النهار تا
برگشتن به همان نقطه و این مقدار را
بحسب زمان به ۲۴ قسمت مساوی تقسیم
میکنند در مقابل شبانه روز حقیقی که
عبارت است از یک دور معدل النهار به علاوه
مطالع قوسی که شمس بحرکت تقویمی و
یا حرکت خاصه خود می پیماید.

(رجوع شود به حاشیه التضمین ص
۶۶).

شبهات - (اصطلاح اصولی) شبهه
یعنی پوشیدگی کار و اشتباه پوشیده شدن.
و در اصول تردید بین امور محرمه و
محلله را گویند و تردید بین خطا و صواب
بود و بالجمله اموری که امتیاز آنها ممکن
نباشد مشته گویند و آنچه از راه اشتباه

باشد و یا آنکه وجوب و حرمت هم معلوم باشد لکن شك در متعلق آن دو باشد و بهر تقدیر در شبهات حکمیه اصل پرائت جاری شود و در شبهات موضوعیه در صورت نامحدود بودن اصل حلیت و طهارت جاری است و در صورت محصور بودن و امکان اجتناب از همه اصل احتیاط جاری شود. و در این مورد اخبار و آیاتی است مانند «ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا» و «ما کان الله لیضل قوما بعد اذ هدایهم» حتی یتبین لهم ما یتقون - لیس لك من حلك عن یومک - قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاهم یطعمه - و ما لکم ان لا تأکلوا مما دکر اسم الله علیه و قد فصل لکم ما حرّم علیکم و رواهائی مانند «ما حیب الله حله من عباده فهو موضوع عنهم» الناس فی سعة ما لا یطمعون - کل فشی مطلق حتی یردیه نهی - کل فشی فی حلال و حرام فهو لك حلال حتی بحرف العرام منه بمیهه در این مسأله فروض و شقوق و بحث بسیار است

رجوع شود به (رسائل ص ۱۹۵ - ۳۰۷ - خزائن ص ۱۷ - ۲۴ - کفایه ج ۲ ص ۲۲۲ قواعد شیعیه ص ۱۸۲ - قوانین ص ۲۶۱ - ۲۶۳).

شِبْه انْقِطَاع - (اصطلاح ادبی) و در صورتی کلام را شبه انقطاع و منقطعه دانند که جمله دوم عطف بر جمله اول باشد و با ایهام آنکه عطف بر غیر منظور شده است.

(ال مطول ص ۲۱۷).

شِبْه جُمْلَه - (اصطلاح ادبی) مراد ظرف و جار و مجرور است مانند «فی الدار فی السماء» و «هو الذی فی السماء»

(از معنی باب چهارم ص ۲۲۲).

شِبْهَة - (کلامی) ایضاده اشکال، ایجاد تردید، یا شکیبای انداختن، مسلم نبودن، گویند محستین شبهه که در خلقت شد بوسیله ایلیس مطرح شد در حساب خلقت آدم و گفت آدم را از خاک بیافریدی و من را از نار و نار را بر خاک مریت است و در شأن من نیست که بآدم سجده کنم و گویند بدنیهال این شبهت، هفت شبهت دیگر دارد کرد بدین قرار.

۱- خداوند قبل از آفریدن من خود میدانست که از من چه خواهد آمد پس چرا مرا بیافریدی.

۲- حال که مرا آفریدی چرا مأمور باطاعت از خود کرد در حال میدانست من طمعان خواهم کرد.

۳- چرا مرا فرمان داد که از آدم حاکی اطاعت کنم.

۴- پس از اینکه من نافرمانی کردم چرا مرا لعن کرد در حال که من بجز سرپیچی از سجده بر آدم کار دیگری مخالف امر او نکردم.

۵- چرا مرا به بهشت راه داد تا آدم را گمراه کنم.

۶- چرا مرا بر اولاد آدم مسلط کرد تا آنها را گمراه گردانم.

۷- پس از همه اینها چرا مرا عمری جاویدان داد و مهلت داد تا همه خلق الله را وسوسه کنم.

(از ملل و نحل ابن حزم ج ۱ ص ۱۰)

- (۱۲)

شِبْهَة حُکْمِیَه - (اصولی)

شبهه حکمیه در برابر شبهه موضوعیه است. که منشأ شبهه و تردید ناشی از

شَبِیه نَوَعی - (فلسفی)

تولید مثل و مثل نوعی است

شَبِ هَجَر - (اصطلاح عرفانی) شب

هجر فراق و جدائی از محبوب است.

کمال‌الدین مسعود خجندی گوید:

شب هجر دلفروزان چو صحر ندارد امشب

تو هم ای چراغ مجلس بامید صبح‌منشین

شَبِ یَلَدَا - شب یلدا شباهت الزمان

را گویند که سواد اعظم است و مراد از

شب معراج خروج روح انسان است.

سنائی گوید:

دوش ما را در طراپاتی شب معراج بود

آنکه مستغنی بدان ماهم به‌ما محتاج بود

بر امید وصل ما را ملک بود و مال بود

از صفای وقت ما را تخت بود و تاج بود

شَر - (بفتح شین این اصطلاح

عروضی) و جمع است میان قبض و حرم

و چون از مفاهیلن میم و یا ابتدائی

فاعل به‌مانند

(ال المعجم ص ۵۴).

شَجَاع - (اصطلاح نجومی)

یکی از صور ستارگان نیم‌کرة جنوبی

است که شامل ۲۵ ستاره داخل در صورت

است و دو ستاره خارج صورت و آن به

صورت ازدهائی بود.

(از صور کواکب ص ۳۰۸)

شَجَاعَت - (اصطلاح اخلاقی) و یکی

از کیفیات نفسانی است و از اقسام خلق

است صدرا در تشریف آن گوید: «هی‌الخلق

الذی یصدر عنه الافعال المتوسط بین

افعال الشهور والجن» و شهور و جن

دو طرف افراط و تفریط آتند و از

و قائل‌اند.

(از اسفار ج ۲ ص ۳۸)

توریدند در حکم باشد در شبیه حکمیه دائر

بین وجوب و حرمت که از تعارض نصین

ناشی شده باشد قاعدة تخییر جاری میشود

یعنی مکلف در انتخاب هر یک از طرفین

شبیه تخییر میباشد - لکن همیشه یکی از

طرفین را اختیار نمود دیگر نمیتواند از

آن عدول نموده و طرف دیگر را اختیار

کند - چه آنکه اگر این تخییر دائم و

مستمر باشد و مکلف بر حسب میل خود

گاهی جانب وجوب و زمانی جانب حرمت

را اختیار نماید در این صورت حکم

مردود بین دو امر التامسی، عملاً یا باحی

مطلقه تبدیل شده و با مقتضای نفس

تکلیف که دائر مدار وجوب و حرمت است

مخالفت قطعی بعمل می‌آید.

(اصول فقه ص ۲۵۲)

شِبِه ظَرْف - (اصطلاح ادبی) چهار و

مجرد را گویند.

شِبِه فِعْل - (اصطلاح ادبی) مشتقاتی

که عمل فعل کننده شبیه فعل گویند مانند

اسم فاعل و مفعول و تفضیل و صفت

مشبه و مصدر

(از کشاف ج ۲ ص ۱۱۴۳).

شِبِه عَدَد - (اصطلاح فقهی) رجوع

به قضای و قتل شود.

شَبِیبِیَه - (کلامی).

منسوب به شیب‌بن یزید شیبانی مکی

یا هوالمصاری است در گروه را صالحیه

نیز نامند.

ایمان قائل بهجواز امامت زمانند و

قائل امامت ام شیب‌اند پس از قتل

شوهرش شیب‌بن یزید.

(شیبیه بضم شین و فتح باء) -

(از مختصرالفرق ص ۹۰. ۹۱)

این کلمه مأخوذ از قرآن مجید است. که فرمودند و انبتنا علیه شجرة من یقطعین.

و مربوط به داستان آدم و هبوط او است از بهشت که شیطان رحیم گفت. یا آدم هل ادلك علی شجرة الحلد و ملك لا یبلی، و قال: ما نهبکما ربکما من هذه الشجرة الا ان تكونا ملکین در حال که نمی فرموده بودیم که لا تقربا هذه الشجرة و پس از ارتکاب فرمود: ألم انهبکما من تلکما الشجرة و اقل نکما ان الشیطان لکما عدو مبین.

این قصه جنبه سمبلیک پیدا کرده است در حرفان و ادبیات فارسی و در زبان و صنعت های مردم

چند تو آدم بهشتش جای بود

فندیان کردند بهر او سجد

یک گنه ناکرده گفتندش تمام

شخص - (اصطلاح فلسفی) در سانه

الشعاعیة - (اصطلاح کلامی) از

فرق معتزله است که اتباع ائمه ی محسوب

الشعاع استاد جهانی اند

(المنتصر الفرق بین الفرق ص ۱۱۸)

شخص - (اصطلاح فلسفی) در سانه

تشخص بیان شد که میان فلاسفه اختلاف

است که آیا تشخص از امور اعتباری

است یا از امور حقیقی خارجی است و

اینکه ماهه الامتیاز تشخص امور به چیست

رجوع به تشخص شود.

عین الرئیس گوید: «لشخص اعراضا

و خواصا خارجه عن طبیعته الجنسی».

(شفا ج ۲ ص ۵۰۲)

اخوان الصفا آرشد: «کلی نفس

یشار بها الی موجود مفرد عن خیره من

خواجه ملوسی گوید: و شجاعت

آنست که نفس خصی نفس ناطقه را انقیاد نماید تا در امور هوائی مضطرب نشود و اقدام بر حسب رأی او کند تا هم عملی که کند جمیل شود و هم صبری که نماید محمود باشد.

(از اخلاق ناصری ص ۷۶)

و بالاخره حد اعتدال غضب را

شجاعت گویند و طرف افراط را تیور

و طرف نقصان را جبن گویند و از حد

اعتدال آن که حد است خلق، کسرم،

نجدت، شجاعت، حلم لباب، کظم خیر،

ولار و خیره منشعب میگردد و از طرف

افراط آن کبر، عجب و خیره منشعب

میگردد و از طرف تفريط آن سبانت،

ذلت، طعاست، ضعف حمیت، عدم غیرت

و حقارت نفس منشعب میشود.

شجرة طویی - (اصطلاح عرفانی)

مراد از شجرة طویی اصول معارف و اخلاق

حسنه است.

مولوی گوید:

خلق او چون شهر و من موسی

من گزافه به شجر می شروم.

زان شجر خوانده یکی نور مرا

دوئه من بهر خضر می شروم؟

شجرة معرفت - (اصطلاح عرفانی)

مراد معرفت حق است:

ابوالعباس گوید:

«شجرة المعرفة تسقی بماء الفکر و

شجرة الفلّة تسقی بماء الجول و شجرة

التوبة تسقی بماء الندامة و شجرة

الصحة تسقی بماء الاتفاق والمراقبة

والإشارة».

(طبقات ص ۲۶).

غلبات عشق را گویند یا وجود اعمال که مستوجب ملامت باشد و مخصوص اهل کمال است که اخصرانند در نهایت سلوک. شاعر گوید:

شراب و شمع و ذوق و نور عرفان
بین شاهد که از کس نیست پنهان
شراب و شمع شاهد جمله حاضر
مشو خافل ز شاهد باری آخسر
شراب پیروی در عشق زمانی
مگر از دست خود پایی اساسی
بحور می تا ز خویشت وارهاند
وجود قطره با دریا رسانند
شرابی خور که جامش روی پارس
بباله چشم مست پیاده عوارست
شرابی را طلب می ساغر و جام
شراب پیاده عوار و سالی آشام
شراب پخته - (اصطلاح عرفانی)
شراب پخته عالم ملکوت را گویند و عیش صرف را گویند که مجرد از اعتبار عبودیت بود

(ریاضی المعارفین ص ۶۰ - شرح گلشن راز ص ۲۵ -)
شراب خام - (اصطلاح عرفانی)
شراب خام عیش مزوج که مقارن عبودیت بود گویند.
شرابخانه - (اصطلاح عرفانی)
شرابخانه عالم ملکوت را گویند و نیز باطن هاروق کامل را گویند.
سلمان گویند:

عاشقانرا ذوق مستی از شراب دیگرست
وین هوای گرم از فروغ آفتاب دیگرست
مطار گوید:

پیش از این کانه در جهان باغ و رزوانگور بود
از شراب لایزال جان ما مخمور بسود

لموجودات مدرك باحدى الحواس مثل قولك هذا لرجل...

(از رسائل ج ۱ ص ۲۱۲ و رجوع شود به تفسیر ص ۷۷۹، ۱۲۲۹، ۱۲۸ اسفار ج ۱ ص ۲۵)

شخصیات - (اصطلاح منطقی) قصایای شخصیه قصایائی هستند که موضوع آنها شخص و يك فرد محین باشد مثال «زید عالم است» در مقابل محصورات که موضوع آنها كل یا بعض است.

(از ش ص ۱۰۲)
شدت و ضعف - (اصطلاح فلسفی)
مراد اختلاف شدت و ضعف است رجوع شود به تشبیک.

شدید القوی - (اصطلاح عرفانی)
منظور جبرئیل است. و مأخوذ از قرآن کریم است که فرمود علیه شذیه القوی دومه لامتوی و یا فیوضات شذیده حق است.

شر - (اصطلاح فلسفی) کلمه شر در فلسفه در مواردی چند استعمال شده است از جمله در مورد وجود و عدم که للایفه اعدام و عدمیات را شر میدانند و آنچه وجودی و موجود باشد غیر میدانند رجوع به غیر شود.

(از اسفار ج ۱ ص ۸۳ - مجموعه دوم مصنفات ص ۲۳۵ - اسفار ج ۲ ص ۱۱۱ - شفا ج ۲ ص ۴۷۹، ۵۵۳ رسائل فلسفیه زکریای رازی ص ۱۷۹)

شرا - (اصطلاح فقهی) بکسر شین و بعد و قصر یعنی خریدن و فروختن از لمات اشداد است.

(از کشف ج ۲ ص ۸۸۶)
شراب - (اصطلاح عرفانی) شراب

شرابی کان شراب عاشقانهست
ندارد جام و در ساغر نگین
برو مجمر بسوزان خودخواهی
که خود عشق در مجمر نگین

عشق آمد جان و دل فرا جانان داد
معمولی ز جان خویش مارا جان داد
زانگونه شرابها که او پنهان داد
یکدوره بعد هزار جان بتوان داد

و مراد از شراب اول نیز تعلیقات
قدم است

(از تعلیقات ص ۲۵)
و از همین جا است که تمبیر به
شراب الست شده است.
عراقی گوید:

از شراب الست روز وصال
دل مستم هنوز مخمور است
و از شراب عشق نیز فلیان عشق
بحق را اراده کنند.

شراب عشق جوشان تر شراب است
شراب عشق جوشان تر شراب است

که آن یکدم پسود این جاودانی
رخ چون ارغوانش آن کند آن

که صد خم شراب ارغوانی
بایزید گوید: وقتی در خمار شراب عشق
بودم، در خلوتخانه «انا جلیس من ذکرنی»
بستانخی یکردم و از آن پستانخی باز پلا
پسی کشیدم و جرعه محنت پسی چشیدم،
گفتم:

الهی: جوی تو روان، این تشنگی من
تا کی؟

این تشنگی است و جامها می بینم

و بالجمله شراب بطور مطلق کنایت
از سکر و آن محبت و بهدیه حق است
عشق و ذوق و سکر را شراب تشبیه
کرده اند
(کشاف اسرار ص ۹۲).

حافظ

نه خفته ام بخیالی که می برم شبها
خمار صد تشبیه دارم شرابخانه کبریا است
عراقی گوید:

ساقی قدسی شراب در دست
آید ز شرابخانه سرمست.
آن توبه نا درست مسا را
همچون سر زلف خویش بشکست
از مجلسیان خروش برخاست
کسان فتنه روزگار بنشست

شوری ز شرابخانه برخاست
برخاست غریبی از پیران است
نهمین پنجم چه فتنه انگیز است
کز هر طرفی هزار خواه است

عطار گوید:

ما مست شراب جان فزاییم
سرخوش ز می گره گشاییم
در کنج شرابخانه گنجیست
ما طالب گنج گنجهاییم
آنها که هوای می ندارند
زندهار گمان ببر که ماییم
و نیز از مطلق شراب تعلیقات انوار
حق خواسته اند:

عطار گوید:

کز آن شراب عاشقان یک قطره برسانی بجان
یا هو، میناید زان تا جاودان سبانه

اتمن مستان کردی، قومی را بدریای
دهشت خرق کردی.

نبا از نزدیک شنوایدی و نشان از دور
دادی، رهی را بازخواندی، وانگه خود
نشان گشتی، از وراء پرده، خود را عرضه
کردی و به نشان عظمت خود را جلوه
کردی تا آن جوانمردانرا در وادی دهشت
گم کردی و ایشان را در بوطاقتی سرگردان
کردی.

(از عده چ ۶ ص ۵۲۸)
و از شراب معرفت، همان معرفت را
خواهنه که فرموده عالم نور یقذفه الله
فی قلب من یشابه.

علم وراثت است، نه علم دراست.
انصاری گوید: بار خدایا، بروی زمین
بندگانند که آشامنده شراب معرفتند و
مست از جام محبت تا هر چند گسه از
حقیقت آن مستی جز نمایشی نه، زانکه
حقیقت آن شراب در دنیا جز بونی نه و
دنیا زندانست زندان چند پرتابند، باقی
تا فردا که مجمع روح و رهبان بود و
مرکب وصال جانان و رهی در حق نگران.

امید وصال تو مرا حسی پیفزود
خود وصل چه جیل است چو امید چنین
است

شوریده به کلبه خسار شد، در می
داشت بوی داد، گفت: باین یک درم مرا
شراب ده، خسار گفت: مرا شراب نمائده،
آن شوریده گفت: من خود مردهی شوریده‌ام
طاقت حقیقت شراب ندارم، قطره پندمای
تا از آن بونی برسد، بونی که از آن چند
مستی کنم و چه انگیزم، سبحان الله این
چه برقی است که از ازل تابیده، دو گیتی

زین مادریه ترا بود هرگز حال
من تشنه و پیش من روان آبزال

(از عده چ ۸ ص ۳۸۸)
و از شراب طهور عاشق پاک را خواهد.

کجا شراب طهورست و کجا سی‌انگور
طهور آب حیاتست و آن دگر مردار

و شراب لایزال هم اطلاق بر مراتب
تجلیات قد ماست.
عطار گوید:

پیش از آن کاندن جهان باغ رزوانگور بود
از شراب لایزالی جان من مغسور بود
با به بنیاد ازل لاف انصالح می‌سزدیم
پیش از آن کاین داروگیر و نکت‌منصور بود
دوش ما را در سحر از لطف حق صدسور بود
رفتم اندر کوی وصلش، در رهم صدشور بود
پانیادم هیچ موسی گشت عاجز پای من
سرنیادم من بچسای خسایره عینور بود
طالبان دهم که هر یک در طلب کاری شدند
طالب آنجا پاییزد و شبلی و سرور بود
یک نظر کردم در آن میدان سربازان حق
بست حضرت در میان علاج یا متصور بود
و از شراب صرف، عشق خالص خواهد.

ایریق شراب صرف درکش مودوار
پس دو عالم پرکن از شور و شغب
مست و جاویدان شو و باقی میاش
تا شوی چسایرسد آزاد از تعب
همچو عطار این شراب صاف عشق
نوش که زان دست مافی صرب
وسر از شراب انص، الطاف الهی است:
انصاری گوید: الهی تو دوستان خود
را به لطف پیمادگشتی تا قومی را از شراب

کرد، تا عقد دوستی وی با خود بر نظام
کرد

الهی کر تو فضل کنی از دیگران چه
داد و چه بینداد.

و رتو عدل کنی پس فضل دیگران
چون باد الهی: آنچه من از تو دهم در
گیتی بپاراید عجب این است که جان من
از بیم دار تو نیاساید.

(از عده ج ۵ ص ۱۵۱)
هر شد ز شراب عشق جام دل من
وز لوح وجود شست نام دل من
لاهیچی گوید: شراب عبارت از ذوق
و وجدان و حالی است که از جلوه محبوب
حقیقی ناگاه بر دل سالک عاشق روی
می نماید و سالک را مست و پیخور میسازد.
(شرح گلشن راز ص ۶۰۱)

ناصر گوید:

ریخت سالی بحرما در کام دل
هم نشد سیراب درد آشام دل
هفت دریا را بیک دم در کشید
میزنه او نمره هل من مسزید
در حقیقت دان که دلشد جامجم

می نماید آتورو هر بیش و کم
ساقیا می ده که مشیام کند
مستیش زین خواب بیدارم کند
زان می کلرد خسارش نیستی

فارغ از هستی و پندارم کنند
زهی شربت شیرین که آب شراب
مهورست که از کف ساقی باقی نوشد و
زهی لذت که از شاهده جمال محبوب
آن پاده دارد.

(شرح گلشن راز ص ۵۲۲)

از می عشقت عناصر سر خوشند

بسوخت و هیچ نیانهد، یکی را شراب
حیرت از کاس هیبت داد، مست حیرت
شد و گفت:

•

قد تعیرت فیک خند بوندی
مساد لیلا لمن تعیر فیکسا
کار دشخوراست آسان چون کنم
درد بی تاروست درمان چون کنم
از صداع قبل و قال ایمن شدم

چاره دوستان مستان چون کنم
یکی را شراب معرفت از خمخانه
رجاء داده، بر سر کوی شوق برآمید وصل
همی گوید.

•

بخت از در خان و مان برآید روزی
خورشید نشاط ما برآید روزی
و رتو پسوی ما نظیر آید روزی
وین مانده ما هم پس آید روزی
یکی را شراب وصلت از جام محبت
بر بساط انبساطی داده، بر تکیه گاه
انصاف جای داد از سر نال و دلال گفت:

•

بر شاخ طرب هزار دستان توایم
دل بسته بدان نغمه دستان توایم
یکی را خرد از دیدار ساقی چندان
شغل افتاد که با شراب نپرداخت.

(از عده ج ۱ ص ۵۹)

بنام او که مشتاق از شراب وصل او
گیرد، بنام او که وفاء و کرم هر دو را
نام کرد، تا نصرت آشنائی بر آب و گل
تمام کرد، بنام او که خود مشتاق دام کرد
و بجای شراب وصل خود رهی را در جام
کرد.

بنام او که خواب بر دیده محب حرام

آن بر حسب اختلاف موارد و نوع مدعی به تفاوت خواهد داشت.

۵- دعوی صریح در استحقاق مدعی بوده و در آن اجمالی نباشد.

۶- وجود مدعی علیه و توجه دعوی پاو.

۷- دعوی باید بطور جزم باشد. دعوی ظنی و وهمی بقول مشهور قابل استماع نیست.

۸- تعیین مدعی و مدعی علیه پس تردید در هر يك از طرفین مثل اینکه مدعی یا مدعی علیه مرد بین دو مرد باشد مانع از قبول دعوی خواهد بود مگر اینکه طرف دعوی اشخاص غیر محصور باشد که بر این تقدیر چون تعیین غیر میسر است بطور تفصیل لازم نیست ذکر اساسی شود بلکه در چنین صورتی تعیین اجمالی مثل اهالی و سکنه فلان محله یا فلان دهکده کافی خواهد بود.

(کلیات حقوقی ص ۲۲۷)

شرائط علم - (اصطلاح اصولی) مراد از شرائط علم شرائطی است که مشروط آنها مشروط علی الاطلاق نیست در تمام احوال بلکه در حین علم بدان در مقابل شرط وجود

(از خرائن - ص ۲۳)

شرائط عمومی - (اصطلاح فقهی) مراد شرائط عمومی صحت عقود و ایقاعات است که بلوغ، عقل، حریت و اختیار و ... است

شرائط قضای - (اصطلاح فقهی) رجوع به قضای شود

شرائط نماز - رجوع به نماز شود
شرائط - (اصطلاح نجومی) و

از هوای روی تسو در آتشند و وجود هر موجودی شراب محبت الهی است که در خم استعداد و قابلیت او ریخته اند

(از کلین راز ص ۶۱۲)

همه عالم چو يك خمخانه اوست
دل هر ذره پیمانه اوست
شراب توحید - (اصطلاح عرفانی)
شراب توحید همی معو شد در دات و
سبها گشتن از تمام شواغل دنیا.
شاعر میگوید.

چون زمستی میتوان رستی ز هستی لاجرم عاشقان سرا می پرستی به ز طامعات امیه
شرایط - (اصطلاح فقهی) در معاملات و همه تکالیف مطابق موازین شرع شرایطی مقرر شده است که صحت معاملات و عبادات متوقف بر آن شرایط است رجوع به شرط شود.

شرایط دعوی - (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی معنی است:

علاوه بر شرایط عامه، شروط ذیل در دعوی معتبر است:

۱- تعلق مال است بمدعی بنحوی از انعام زیرا دعوی با حق توأم است وقتی حتی نباشد دعوائی نیز نخواهد بود.

۲- بر تقدیر ثبوت مدعی علیه ملزم بآن باشد. پس دعوی نسبت بوقف یا به که هنوز بتعیین درنیامده بی ثمر است.

۳- مورد دعوی از حیث جنس و نوع و وصف و مقدار معلوم باشد. ولکن معلومیتی که معتبر است در دعوی دائره آن وسیعتر است از دائره معلومیت معتبر در بیع معلوم بودن فی الجمله در دعوی کافی است نهایت آنکه مقدار و حدود

اول آشنائی و آخر دوستی و در میان این و آن یکی صدق اعتقاد، دیگر اخلاص در اعمال موم رضا دادی محکم، چهارم همین الیقین، پنجم سرور و وجد ششم بری کشف، هفتم حیرت شهود، هشتم استبلاک شواهد، نهم مطالعة جمع، دهم حقیقت افراد بنده، چون ذوق این شربتها بجان وی رسد و حلاوت آن بیاید و جدیه الهی در آن پیوندد، خود عین الحیوة گردد و هر که از دست وی شربتی خورد مقبل، ابد شود و دیگر
 پیر طریقت گفت الهی شرب میشناسم، اما واخوردن نمی یارم، دل تشنه و در آرزوی قطره میزارم، صفایه مرا سیر می کند، من در طلب درسام بی هزار چشمه و جوی گداز کردم، تا بود که دریا، دریاهم، در آتش عشق شربتی دیدی؟ من چنانم، در دریا تشنه دیدی؟ من آنم، راست به معنوی مانم که در بهایانم، فریاد دمی که از دست بیدلی به منانم (از حده ج ۳ ص ۷۷۹)

حافظ گوید.

ساقی بنور بلده برافروز جسم را
 - مظهری بگونه کار جهان شد بکام ما
 ما در پیاله عکس رخ یار دیدیم
 ای پیغمبر ز لذت شرب مدام ما
 هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق
 ثبت است بر جریده عالم دوام ما
 شرح اِسْم - (اصطلاح منطقی) تعریف به شوح اسم عبارت از تفسیر و تشریح معانی الفاظ و تبدیل معانی لغتی به لغت دیگر است و - بمعبارت دیگر مطلوب در تعریف شرح ماسمی بیان معنای اسم شیء است.

مشارکاتی بودند که برقی صورت مارند (همی سر به خواب) و از جمله هشت ستارگانند که اسبان خوانند و گرگان با ایشانند

(از التمهیم ص ۱۰۴)

شرایع - (اصطلاح کلامی) مسراده مدد و ادیان است.

(تبهات التبهات ص ۲۵۶)

و در تعریف آن گویند: شرایع عبارت از صنایع ضروری مدنی است که مبادی آنرا از عقل و شرع گیرند.

«پرون بالجهة ان الشرایع هی الصنایع الضرورية المدنية تأخذ مبادیها من العقل والشرع ولا یسا ما کان منها عاماً لجميع الشرایع و ان اختلفت فی ذلك بالاقول والاكثر».

(تبهات التبهات ص ۱۸۱)

شرب - (اصطلاح عرفانی) حلاوت طاعت و لذت کرامت و راحت انس را این طایفه شرب خوانند و هیچ کار بی شرب نتواند کرد و چنان که شرب تن از آب باشد، شرب دل از راحت و حلاوت دل باشد، سیرد و عارف باید که از شراب ارادت به گانه نباشد.

(از کشف المحجوب ص ۵۰۷)

و گفته اند: «الشرب تلفی الارواح والامسار الظاهرة لما یزید علیها من الکرامات».

(از لبح ص ۲۷۲)

انصاری گوید: از چشمه معرفت جویها روان کرده، هر یکی شرب ساخته و استقام دولت دین، هر یکی را از آن منهل پدید کرده.
 دوازده شهوند که شرب را شایند،

ابوالبرکات در مقام بیان وجوه استفاده و اکتساب از معارف گوید:

بعضی از الفاظ جهت تنبه و شناسائی معانی که آن الفاظ موضوع برای آنها است بکار برده میشود از آن جهت که الفاظ خود مقصود یا لغات نیستند و بمبارت دیگر الفاظ را جهت افاده معنای خاص بکار میبرند و بعضی از الفاظ از این جهت در مقام تعریفات بکار برده میشوند که موضوع برای معانی خاصی هستند که الفاظ دیگری نیز جهت افاده آن معانی وضع شده و غرض از بکار بردن این الفاظ اعرف بودن آنها است یعنی چون استعمال آنها زیادهتر است مانوس ترند و بنابراین بواسطه الفاظ معروف و مانوس تر الفاظ نامانوس را تعریف مینمایند و مراد از تعریف لفظی و شرح اسم همین است و بعضی از الفاظ از آن جهت در تعریفات بکار برده میشوند که الفاظ دیگر شناخته شوند و غرض و مراد از آنها معلوم گردد و این در موردی است که آن الفاظ دارای معانی متعدد باشند و از این جهت لازم است که بواسطه الفاظ دیگر معانی مراد و منظور از آنها معلوم شود و بالعکس بواسطه «ماء شارحه» سؤال از شرح اسم میشود و این نخستین سؤالی است که در مقام شناسائی و معارف میشود زیرا مادام که معنی و شرح مفهوم لفظی معین نشده باشد چگونه میتوان از ماهیت و حقیقت و در نتیجه وجود آثار و عوارض و ذاتیات آن مطلع شد.

(المعتبر ج ۱ ص ۴۶ - شرح منظومه ص ۴۱ و رجوع شود به شفا ج

۲ ص ۵۱۳)

شرح صدر - (اصطلاح عرفانی) صفت عارف کامل است که انوار معرفت الهی در دل وی تابش کرده باشد.

انصاری گوید: نشان شرح صدر آنست که بنده را به نور به سه وقت در دل افکنند، نور عقل در هدایت و نور علم در وساطت و نور عرفان در نهایت، آنکه بمجموع این انوار مشکلهای او حل شود و عیبها بعضی دهن گیرد، مصطفی بدان گفت «اتقوا دراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله».

بنور هدایت، عیب خود بداند.

بنور وساطت، زبان خود شناسد.

بنور نهایت، ناپوه خود دریابد.

بنور نهایت، از عرق برسد.

بنور وساطت، بخلاف رسد.

بنور هدایت، از بخود برسد.

•

بیزار شو از خود که زبان تو، تویی
کم گوز شماره کاسمان تو، تویی
(الحدید ج ۵ ص ۱۸۵).

این کلمه مأخوذ از قرآن کریم است که فرمودند: ألم نخرج لك صدرك و وضعنا عنك و ذلک الذی انتقض ظهرك.
مولانا گوید:

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق
تا بگویم شرح درد اشتیاق

شرط - (اصطلاح اصولی، فلسفی ادبی) شرط عبارت از چیزی است که ار عدم آن عدم مشروط لازم آید و از وجودش وجود مشروط لازم نیاید در فلسفه علل معده را میتوان از شروط دانست و به

معنای الزم شیء نیز آمده است.

(دمتور ج ۲ ص ۲۱۲ و رجوع شود به تهاافت التهاافت ص ۲۲۸).

و بهر حال شرط را معانی و مفاهیم متعدده است بمعنی مجرد التزام و التزام و ولو بمثل نذر و یمین باشد و التزام و التزام در عقود است، آنچه که بعد از حرف شرط آید، مساوی با علت هم آمده است و در اصطلاح چیزی است که از وجودش وجود مشروط لازم نیاید و از عدمش عدم مشروط لازم آید چون طهارت که شرط صحت نماز است. و مانع آن باشد که نه از وجودش وجود شیئی لازم آید و نه از عدمش عدم بلکه ممکن است از عدمش وجود لازم آید.

لکن باید گفت تأثیر مؤثر متوقف بر شرط است نه در وجود و شرط گاه عرفی است مانند لردهان برای صعود و گاه شرعی است مانند طهارت نسبت به نماز و گاه عقلی است چون حیوان نسبت به علم.

شروطی که ممکن است انسان در ضمن معاملات خود قرار دهد اگر خلاف مقتضای عقد باشد و آن شرطی است مثلاً که یکی از ارکان معامله را نفی کند مانند بیع به شرط عدم تسلیم مبیع یا بیع بدون عوض و یا یکی از احکام مترتبه شرعی را نفی کند مثل نکاح بشرط عدم دخول و گاه مخالفه با سنت و کتاب است که بعضاً باطل و مبطل عقد است و در برخی موارد باطل بوده و مبطل عقد نیست.

گاه شرط از شروط ضمن عقد است اینگونه شروط اگر مبطل و منقذ عقد نباشند لازم الوفاست بحکم «المؤمنون عند شروطهم الا من عصى الله خلاصه

این گونه شروط اگر مخالف با شرع و مقتضای عقد نباشد واجب الوفاست و من اشترط شرطاً مخالفاً لکتاب الله و سنة نبيه فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم فيما وافق کتاب الله و المسلمون عند شروطهم الا كل شرط مخالف کتاب الله و دكل شرط مخالف کتاب الله فهو مردود و المسلمون عند شروطهم الا شرط حرم حلالاً او احل حراماً و از جمله آنکه باید داخل در قدرت انسان باشد و غرض عقلانی هم بر آن مترتب باشد و مخالف اجماع هم نباشد و محسول هم نباشد که موجب ضرر شود و مستلزم محال هم نباشد و در ضمن عقد باشد نه در خارج چه قبل از عقد باشد چه بعد و سبب باشد نه معلق زیرا تعلیق شرط موجب تعلیق مشروط میشود.

شرط عقلی مانند حیاء برای علم و فهم برای تکالیف ۷ شرط حادی مانند ملاصقة نار به جسمی که او را میسوزاند ۹ شرط متأخر مانند غسل شب برای صحت روزه استعاضه آن روز و اجاره که کاشف از صحت بیع باشد ۱۰ شرط مقارن مثل وقت برای نسیا ۱۱ شرط مقدم مثل شرط عقد در وصیت ۱۲ شرط وجود مثل معافات برای احراق رجوع شود به (کفایه ج ۱ ص ۱۴۵ - ۱۴۷ - نو ند الایام ص ۴۱ - ۴۶ - الموافقات ج ۱ ص ۲۶۶ - قواعد شهید ۱۴۰ - ۱۴۱ ۲۹۵ - ۱۹ - قوانین ۱۷۱ - خرائن ص ۲۲۸ - کشاف ج ۱ ص ۸۲۸)

در کلیات حقوقی آمده است.

شرط در لسان فقهاء بدو معنی

اطلاق میشود:

اول عبارت است از چیزیکه عقد یا ایقاع بر آن معلق شود.

دوم عبارت است از چیزیکه عقد یا ایقاع مقید بآن گردد.

معنی اول از قبیل جزء علت تامه است و معنی دوم بکنوع تمسک و التزام است و اغلب استعمالات شرط در لسان شارع و مشترعه باین معنی است. شرط بمعنی اول دو قسم است: وصف و حال.

وصف عبارت است از آنکه در زمان حال یا گذشته یا استقبال، محقق الوقوع باشد مثل اینکه شخص چیزها بفروشد بشرط اینکه آفتاب امروز طلوع کرده باشد یا فردا طلوع کند. و در حقیقت این قسم از شرط بصورت تعلیق است نه آنکه تعلیق حقیقی باشد.

شرط حال ممکن الوقوع آنست که واقع نمیشود مثل اینکه شخصی بدیگری بگوید فلان متاع را بفروختم اگر بمرم فردا از من بپاید یا اگر مریضم بهبودی حاصل کند و این همان تعلیق حقیقی است که امامیه اتفاق دارند بر اینکه مبطل عقود و ایقاعات است. و اینکه عقود و ایقاعات منجز باشد زیرا تعلیق باین معنی موقوف بودن وقوع مصحون جمله است بر حصول جمله دیگری و از آنجائیکه معلق علیه فعلا حاصل نیست معلق نیز به تبع آن حاصل نخواهد شد و حصول آن همما محتاج است بمقد جدیدی. و لکن عده بر بطلان این قسم از شرط اجماع است پس اگر اجماع محقق نباشد بطلان آن قابل عذر و

مناقشه خواهد بود.

اما شرط بمعنی تقید عقد که مرجع آن بتصد و التزام میباشد رعایت آن بقدر امکان لازم است.

شرط بمعنی تصد و التزام یا بدوی و مستقل است یا تبعی و ضمی است.

شرط بدوی مثل اینکه شخصی بدیگری بگوید بر خود شرط کردم که یکصد تومان بفرو بدهم.

اگر چه وفاء بصد مستحسن است و لکن شرط بدوی لازم الوفاء نیست و مستند عدم لزوم وفاء بشرط بدوی اجماع است و با عدم تمامیت اجماع مطلب قابل مناقشه است.

شرط تبعی و ضمی عبارت است از التزام ضمن عقد مثل اینکه شخص بدیگری بگوید خانه خود را بفروختم بشرط اینکه بمن کتابت یا ضمانت تمیم کنی. یا بشرط چهار فسخ کند صاحب قلموس شرط را باین معنی تصریح کرده و چنین گفته است.

(الشَّرْطُ الزَّامُ الشَّيْنِي وَالتِّزَامُهُ فِي الْبَيْعِ وَ تَعْوَهُ) و حصر آن باین معنی از اشعباهات او است.

در لزوم عمل بشرط ضمن المقدم خلافتی نیست و عموم مذاهب بر آن اتفاق دارند نهایت آنکه وفاء بشرط وقتی لازم است که شروط صحیحه باشد والا فلو خواهد بود. شروط فاسده بقرار ذیل است:

اول - شرطیکه عقلا و یا عادة محال بوده یا بی فائده و لغو و عبث باشد مثل اینکه بایع شرط کند که مشتری روی یک پا راه رود یا دوستش را چندی روی

سر خود بگذارد.

دوم - شرطی که ذاتا و بالقض غیر مشروع باشد.

موم - شرطیکه منافی با مقتضای عقد باشد مثل اینکه چیزی را بفروشد بشرط اینکه طرف مقابل مالک آن نشود یا آنکه بهیچ نحو از آن استیفاء منفعت نکند.

در بطلان این شروط اشکالی نیست اشکال در این است که آیا شروط مذکوره باعث بطلان عقد است یا نه.

حق این است که شرط موسمی یعنی شرطیکه منافی با مقتضای عقد باشد موجب بطلان است. اما در قسم دیگر موجب بطلان عقد نیست. پس اگر بایع در ضمن عقد شرط کند که مشتری شرب خمر نماید فقط شرط باطل و عقد صحیح است.

شرط بمعنی التزام یا عمل خارجی است مثل شرط تعلیم یا خیاطات یا وصف داخلی است مثل اینکه مبیع اسب بوده و اصیل بودن آن شرط شده باشد. تعلف شرط در هر دو صورت موجب خیاب قسح است.

و عده معسن همانطوریکه گفتیم واجب‌الوفاء نیست و لکن از نظر وجدان و مکارم اخلاق و جوب اخلاقی دارد. پس اگر شخصی بدیگری بگوید این متاع را بفلان آدم بفروش و اگر پولش را نداد من میدهم اگر این وعده بنحو التزام و تعهد بوده بآن وفا کند و اگر صرف وعده بوده از نظر فقهی واجب‌الوفاء نیست.

(کلیات ص ۱۹، ۳۱)

شرط باطل - (اصطلاح فقهی) در

کلیات حقوقی آمده است:

- شرطی که مخالف با کتب بوده یا موجب حرمت حلالی یا حلّیت حرامی گردد. آن شرط نافذ نبوده و ملکی از اثر خواهد بود چنانکه سه فقره حدیث ذیل بر آن دلالت دارد.

۱- الشَّرْطُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا مَا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا.

۲- الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ.

۳- الشَّرْطُ أَمْلَكُ عَلَيْكَ أَمْلَكَ.

مقصود از جواز در حدیث اول نفوذ و لزوم است نه جواز بمعنی معروض. و معنی بودن مؤمن نزد شرط خود این است که از شرطی که نموده منفک نمیشود، باین معنی که پیوسته ملتزم بآن می باشد و کسی که بپسند خود وفا نکند مؤمن نیست.

در شرط فعل یا ترکی که بالذات یا بالعرض حرام باشد شرط قراردادن آن باطل است.

پس اگر شرطی که ضمن عقد مقرر گردیده شرب خمر یا مخالفت نذر یا حید در احرام یا مواقعه یا حلّیه خود در حال حیض باشد این شرط باطل است و لکن مبطل عقد نخواهد بود.

اما اگر شرط فعل یا ترک چیزی از مباحات باشد دو صورت دارد:

اول آنکه متعلق شرط، خود عمل باشد یا قطع نظر از حکمی که دارد؛ مثل اینکه شرط کرده باشد که زین را حلال ندهد و یا با زن دیگری ازدواج نکند در اینصورت عمل بشرط لازم است اگرچه ذاتا مباح باشد.

دوم آنکه از لحاظ حکمی که دارد متعلق

ضمناً هم ملتزم شده باشد که کتاب معینی را یا وجهی نماید متضمن دو التزام خواهد بود که از حیث اسلوب و صورت مختلفند و از حیث جوهر و حقیقت متحد بخلاف عقدیکه مورد معامله شیء مشخص خارجی بوده و موصوف بوصفی شده باشد زیرا آن التزام واحدی است بدو امر.

چون شرط التزامی است خارج از عقد، ادله لزوم وفاء به عقد برای الیهات لزوم آن کافی نبوده بلکه باده شرط مثل المؤمنون عند شروطهم و بقاء عقلاء لزوم آن ثابت میشود.

این شرط اگرچه خارج از التزام عقدی است مع الوصف کاملاً مرتبط به عقد است و اثر این ارتباط آن است که عقد لازم بدون حصول شرط جائز خواهد بود و سر آن این است که لزوم عقد منوط به حصول شرط است و با عدم حصول آن وصف لزوم از آن منتفی است نه آنکه حقیقت و ذات آن منتفی گردد.

مرجع این تفهیم در حقیقت به تعلیق لزوم عقد است به حصول شرط و مقتضای ادله شروط تکلیفاً و ضمناً لزوم این قید و وجوب وفاء به آن خواهد بود.

پس اگر کسی که شرط بر علیه او است از وفاء بشرط امتناع نماید یا از عمل بشرط متعذر باشد آنکس که شرط بنبط او است می تواند معامله را فسخ نماید زیرا لزوم یا انتفاء قید منتفی می شود.

و اگر ملاحظه نکته که بآن اشاره شد نمی بود قاعده اقتضاء داشت که عقد اساساً باطل باشد زیرا عقد واقع شده است بر مجموع مرکب و کل یا انتفاء بضر اجرای آن منتفی می شود. نظیر شرط در باب حلل

شرط قراردادی و غرض از شرط تغییر حکم باشد مثل این که در ضمن عقد نکاح، شرط شود طلاق آن زن یا ازدواج با زن دیگر بر او حرام باشد یا ارتش از متروکات زوج لث باشد نه ربع یا لمن. امثال این شروط که مستلزم تغییر حکم تکلیفی باشد باطل و مخالف با کتاب و شریعت اسلام است.

شرط حقیقی - (اصطلاح اصولی)
شرط حقیقی عبارت از چیزی است که تأثیر فاعل متوقف بر حصول آنست.

(از دستور ج ۲ ص ۲۱۲)
شرط سقوط اختیار - (اصطلاح فقهی)
در کلیات حقوقی آمده است:

این شرط باعث جعل بقیمت مستلزم ضرر است.

اشکال وارد نیست زیرا اعمیاء در ضرریکه موجب بطلان معامله باشد این است که شخص مالی را بقیمت مجهولی خریداری نماید اما اگر آن را بقیمت معلومی خرید هر چند زائد بر قیمت واقعی آن باشد ضرر بر آن صادق نیست و نیامست مورد را بخیار رؤیت مقایسه نمود زیرا باهم فرق دارند. چیزیکه مشاهده نشده صحت بیع آن بذکر وصفه است پس شرط سقوط آن ضمن عقد در معنی الفاء وصفی است که منافی صحت عقد بوده است و بالعمله شرط سقوط اختیار ضمن مانع نخواهد داشت.

(کلیات حقیقی ص ۱۲۵)
شرط ضمنی عقد - (اصطلاح فقهی)
در کلیات حقوقی آمده است:

- عقدیکه ضمن آن شرطی شده باشد مثل ایسکه خانه خود را به یکی فروخته

باشد و متعی از آن نشده باشد و بهر حال هر فعلی را که مشروع باشد میتوان بعنوان شرط قرار داد.

شَرَطُ لَازِمِ الْوَفَاءِ - (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است؛ هر شرطی که مقدم بر عقد بوده یا مؤخر از آن باشد باطل است. شرطی که لازم الوفاء بوده و تخلف از آن موجب خیار است، شرطی است که ضمن عقد باشد، اما شرطی که مقدم بر عقد باشد اگر عقد مبنی بر آن واقع شده باشد و فاء به آن لازم است و اما شرطی که مؤخر از عقد باشد خالی از اثر بوده و اصلاً ارتباط به عقد نخواهد داشت.

(کلیات ص ۲۳)

شَرَطٌ لَفْوٍ - (اصطلاح فقهی)

در کلیات حقوقی آمده است:

- شرط صحت شرط و لزوم آن در ضمن عقود لازمه این است که در آن شرط برای متعاملین یا برای شخص ثالثی فائده منظور باشد والا شرط لغو و سببی خواهد بود.

(کلیات ص ۷۷)

شَرَطٌ مُنَافِئٍ یا **مُقْتَضِئِ عَقْدٍ** -

(اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است. شرطی که منافئ یا مقتضای عقد باشد یعنی با جوهر و حقیقت عقد منافات داشته باشد و یا هم سازگار نباشند شرط باطل و مبطل عقد است مثل اینکه شخص مالی را بفروشد بشرط اینکه خریدار مالک آن نشود یا بشرط اینکه در آن تصرفی نکند، یا خانه خود را اجاره دهد بشرط اینکه مستاجر در آن تصرفی نکرده و از منافع آن استفاده ننماید، این نحو از شروط در معنی، ابطال عقد بوده و شیهه بتناقص

و اسباب که میگویند مشروط وقتی شرطش موجود نشده باشد معدوم خواهد بود.

ولیکن اثر شرط بشرح مذکور این است که وقتی حاصل نشود عقد جائز و کسی که شرط بنفع او است اختیار فسخ معامله را خواهد داشت. ولذا فاسد بودن بعضی شروط مستلزم فساد عقد نیست. پس شرط التزام ثانوی است مفایر با التزام حاصل از عقد و در عین حال منفصل از آن هم نبوده و کمال ارتباط را بآن دارد.

بنابراین اگر ضمن عقد بیع شرط فعلی از افعال شده باشد باید آنرا ایجاد نمود و اگر شایع و نتیجه باشد مثل اینکه شرط شود که فلان کتاب وقف باشد و یا ملک مشعری گردد و این قبیل از شروط را صحیح بدانیم باید ملتزم بآن شده و آثار عقد را بر آن مترتب ساخت. در مثال فوق کتاب وقف باشد و یا ملک مشعری گردد مثل اینکه این منظور به عقد مستقلی ایجاد شده باشد.

(کلیات حقوقی ۱۱۰، ۱۱۱)

شَرَطٌ عَادِئٍ - (این اصطلاح اصولی

است) شرط عادی عبارت از چیزی است که حادثاً تأثیر فاعل متوقف بر آن باشد (از دستور ج ۲ ص ۲۱۳)

شَرَطٌ فَائِدِ - این اصطلاح اصولی

و فقهی است و آن شرطی است که در معاملات خلاف مقتضای عقد و یا شرع و اصول مسلمه شرعی شود و یا مستلزم محال باشد.

(از دستور ج ۲ ص ۲۱۳)

شَرَطٌ فِعْلٍ - (اصطلاح فقهی) شرط

فعل موهمی در مت است که آن فعل مشروع

است و مثل اینست که معامله درحیثی که واقع شده، واقع نشده باشد.

اما اگر آنرا بفروشد و بر مشتری شرط کند که آنرا بفروشد یا بپوشد یا با او اجاره دهد و یا بپذیرد اجاره دهد، امثال این شروط منافاتی با حقیقت عقد نداشته و فقط منافاتی با اطلاق عقد است. پس اگر عقدی بطور مطلق واقع شده باشد، متعامل بدون هیچ قید و شرطی نسبت به مورد معامله سلطنت خواهد داشت و اگر عقد مقید بشرطی باشد سلطنت متعامل مقید خواهد بود.

اما اگر شخص معامله کننده بر حسب شرط مطلق سلطنت را از متعامل سلب کرده باشد عقد باطل است و فرقی است بین مطلق سلطنت و سلطنت مطلقه. شرط سلب سلطنت پنحو اول باطل و با پنحوثانی صحیح است و تمیز بین این دو امر در اکثر شروط واضح و محالی از اشکال است و فقط در بعضی مواقع اشکال پیدا میشود مثل اینکه شخصی با زنی ازدواج کرده و شرط کرده باشد که با او هم بستر نشود آیا این شرط منافاتی جوهر عقد و حقیقت آن بوده یا منافاتی با اطلاق عقد است.

تشخیص امر در این قبیل از موارد منوط به مطلق فریجه و قسوت استنباط و دقت نظر خواهد بود.

(کلیات حقوقی ۳۴، ۳۵)

شَرَطٌ نَتِیْجَه - (فقهی). یعنی اینکه نتیجه عقد شرط عقد قرارداد شود در این مورد در کلیات حقوقی آمده است:

- شرط در صورتی صحیح است که وقوع آن تابع سبب مخصوصی نباشد. بنابراین وقوع نکاح یا طلاق را نمیتواند

ضمن عقد لازمی مقرر داشت.

(کلیات ص ۷۶)

شَرَطٌ وَاقِف - (فقهی) شرایطی که واقف برای مصارف موقوفه مقرر میکند که قهراً متصدیان موقوفه باید مراعات نمایند البته مشروط بر اینکه آن شرایط مشروع باشد در این باب در کلیات حقوقی آمده است:

شرط واقف مثل نص شارع است و این قاعده مأخوذ است از حدیث مشهور «الوقوف علی ما یوقفها اهلها» پس باید اقتضای ترتیبی که منظور واقف بوده نبوده و حتی الامکان از آن تجاوز نکند. بلی وقتی اقتضای آن برای وقف یا موقوف علیهم ضرر داشته باشد بقول بعضی فقهاء، تعدی جایز است.

(کلیات ص ۳۳)

شرطین - (اصطلاح منطقی) نومی از قیاس رجوع به قیاس شرطی شود.

شرطی - (اصطلاح هیوی و نجومی) یکی از منازل ۲۸ گانه قمر بود و منزل اول بود و علامت آن دو ستاره ایست روشن بر دو شاخ حمل از اوسط قدر سوم و همد آنها از یکدیگر يك ذراع بود و در نزدیکی یکی از آنها ستاره بود باریك و بعضی از هر یک آنرا داخل دانند و هر سه را اشراط خوانند و صورت آنها بدین نحو بود. (شرطی یضم شین و فتح راه یعنی علامت و هم یفتح شین و راه)

(از بوست یاب ملاسفر)

(شرطین یضم شین و فتح طاء)

شَرَطِیَّه - (اصطلاح منطقی - نحوی) جمله شرطیه نزد نحویان جمله ایست که مصدر به ادات شرط باشد مانند ان ولو.

و در منطق مقابل حملیه است و آن بر چند نوع است و بهر حال قضیه شرطیه قضیه ایست که حکم در آن معلق بر شرطی باشد مثال در کانت الشمس طالعه فالنهار موجوده و مقابل قضیه حملیه است رجوع نمود به قضیه شرطیه .

(از دستور ج ۲ ص ۲۱۰)
شَرْطِيَّاتٌ - (اصطلاح منطقی) شرطیات در مقابل حملیات است و آنها قضایائی هستند که حکم در آنها معلق به حصول اموری دیگر باشد رجوع به حملیه و حملیات و قضایای شرطیه شود.

(از ش ص ۱۱۴)
شَرْطِيَّةٌ مُتَّصِلَةٌ - (اصطلاح منطقی) قضیه شرطیه متصله قضیه ایست که حکم در آن بر اتصال حصول نسبت امری باشد بر فرض وقوع امری دیگر مثال و اگر آفتاب برآید روز روشن باشد در مقابل شرطیه منفصله که حصول حکم منوط به عدم حصول امری است مانند داین عدد یا زوج است یا فرد، که زوج بودن معلق بر فرد نبودن است و بالعکس رجوع به قضیه شرطیه شود.

(از اساس الاقتباس ص ۶۹)
شَرْطِيَّةٌ مُنْفَصِلَةٌ - (اصطلاح منطقی) رجوع به شرطیه متصله و قضیه شرطیه شود.

شَرْعٌ - (اصطلاح کلامی) بفتح شین مفعلة العام یعنی سطحی که از آن بتوانند باسانی آب نوشند و شریعت نیز بدین معنی است و شرع آنچه را خدای تعالی تشریع کرده است برای پندگانش از احکام گویند و شرع را دین و ملت هم خوانند احکام شرع را از آن جهت که املاء و کتابت کنند

ملت نامند و از جهت آنکه مفعول است شرع نامند و شریعت و ملت اضافت به نبی شوند گویند ملت رسول (ص) و شریعت... (از کشف ص ۸۲۵)

و بالاخره قوانین و اصول مددیه را گویند غرایع مختلف هر یک با اصول و موازین مدنی و اخلاقی خود برای اصلاح جوامع بشری پدید آمده اند.
 مولانا گوید:

گر نگریدی شرع اصول لطیف
 بدریدی هر کس جسم حریف
 شرع بهر رطب شر رائی زند
 دیو را در فیقه حجت کند .
 از گواه و ال یمین وال نکول
 تا به فیقه در رود دیو فضول
 شرع را همچون ترازو دان یقین
 که بند خصمان رهند از سکر و کین
 گرفتار و نبود آن خصم از جدال
 کی دهد از دم وحیف و شپال
 شرع بهر ژنده گان و اغنیا است
 شرع بر اصحاب گورستان کجاست
 شرع بی تقلید می پند رفته اند
 بی محك آن نقد را نگرفتند
 حکمت قرآن چو ضال مؤمن است
 هر کس در ضاله خود موقن است.

شَرْعِيَّاتٌ - (اصطلاح کلامی) در مقابل عرفیات و عقلیات است چنانکه گویند نبی در شریعات مفید حرمت است.
 (توضیح ص ۴۰۹).

شَرْفٌ - (اصطلاح هیوی و نجومی) اهل احکام نجوم از حلول کواکب در هر یک از یروج و اجزای آن لذات تأثیرات سعد و نحس کرده اند و از این جهت اعتباراتی نموده اند از آن جمله شرف، عوط

که در برج حمل بود و ماه را شرف آن گاه بود که در برج ثور بود.

شَرَفِ اَوَّل

شَرَفِ ثانی -

(از اصطلاحات احکام نجوم)

رجوع به کواکب ناپته شود.

شَرَفِ قَمَر - (اصطلاح نجومی)

شرف قمر ثور و شرف عطارد سیله

و شرف زهره حوت و شرف شمس حمل

و شرف مریخ جدی و شرف مشتری سرطان

و شرف زحل میزان .

(از شمس معارف الکبری ص ۳۰)

شَرِك - (اصطلاح کلامی و عرفانی)

انبار شدن و اعتقاد انبار به مادی بی نیاز و آن

حرکت در حجابات است مانند ثنویان و

نصاری و حراست و کفر است و ارباب

لا یعرف ان یشرك به و یخسر ما دون ذلك

(از کشاف ص ۸۴۸)

نزد عارفان رها داشتن است.

انصاری گوید: شَرِك بر دو قسم است.

شَرِك جلی و شَرِك خفی، شَرِك جلی عبادت

اعتماد است و شَرِك خفی ملاحظه خلق ،

پیشم اعظام آن یکی از بهشت و درجات

محروم گرداند و این یکی از روح مناجات.

(از هند ج ۵ ص ۵۲۲).

درجای دیگر گوید: شَرِك بر دو قسم

است. شَرِك عام و شَرِك خاص، شَرِك عام

شَرِك اکبر است و شَرِك خاص ، شَرِك

اصغر، شَرِك اکبر آنست که کره گار مطیم

وصانع قدیم را شَرِك و انبار گویند و یا

اورا نظیر و همنا دانند و اما شَرِك اصغر،

ریاء در عمل است و ترک اخلاص است در

آن مؤمنان را و عارفان را التفات است.

(زعه ج ۲ ص ۵۴۱).

مثلا هر کوکبی را در برجی و درجه

درنومی قوت و تأثیر یافته اند و آنرا شرف

آن کوکب گفته اند و یا ضعفی و آنرا هیوط

آن کوکب گفته اند پس بر اساس تجربه و یا

توهم و یا کفایت و غیر اینگونه اعتبارات

کرده اند و گفته اند شرف آفتاب هنگامی

است که در درجه ۱۹ حمل بود و شرف

قمر آن گاه است که در درجه سیم برج ثور

بود و شرف زحل آن وقت است که در درجه

۲۱ میزان و شرف مشتری در درجه ۱۱

میزان و شرف

مریخ در درجه ۲۸ جدی و شرف

زهره در درجه ۲۷ حوت و شرف

عطارد در درجه ۱۵ سنبله است و در عقدین

قمر نیز اعتبار کرده اند و گفته اند شَرَف

رأس در آن گاه است که در درجه سوم

جوزا بود و شرف ذنب آن وقت که در

درجه سیم قوس بود.

و گویند سرطان طالع عالم است

و شرف مشتری که کوکب حیات و بقاء

است سرطان بود که و تد عالم است و شرف

آفتاب که پادشاه کواکب است حمل است

که بیت هاشم است و شرف زحل که

کوکب فلاح است میزان بود که بیت

رابع است زیرا رابع خانه صیاع و عقار

است و شرف مریخ جدی است که بیت

سابع است. شرف قمر که خلیفه آفتاب

است ثور است. و شرف زهره برج حوت

است ، شرف عطارد برج سنبله است و

شرف هریک از این کواکب ناظر است به

طالع و عقدین قمر.

رجوع شود به هیوط .

هر کوکبی را شرفی بود بر حسب سیر او

در یروج مثلا شمس را شرف آن گاه بود

در قرآن مجید از شرک سنت مذمت شده است:

ان الله لا ينقر ان يشرك به و ينقر مادون ذله لمن يشاء . لو كان فيهما الاله الا الله لفسدتا . ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليجعلننك . ان انت قلت للناس اتبعوني وامى الهين من دون الله .

قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى الى الحق .

ما كان الله ان يعبد من واد سبحانه . لا تأخذ سنة ولا نوم اتبعوا المشركين .

سبحانه ان يكون له ولد .

مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياءهم كمثل المنكوبت اتخذت بيتا و ابن اوهن البيوت لبیت المنكوبت لو كانوا يظلمون . شرکت - (اصطلاح فقهی) شرکت

بکسر هین و فتح و ضم آن عبارت از اختلاط دو مال باشد و اطلاق بر عقد شرکت شود و اختصاص دو نفر باشد یا زیادهای باموال واحدی و آن بر دو نوع است شرکت ملک که دو نفر یا زیادهای در مالی شریک شوند یا اختیاری و یا قهری قهری مانند ارث و اختلاط اجباری دو مال بدون اراده یا غیر آن و شرکت در عقد که از روی اختیار و اراده دو یا چند نفر با هم شریک شوند بمساوات یا غیر آن و یا شرکت در صنایع است که شرکت متعریفه گویند و گاه شرکت در وجوه اعتباری بازاری است که شرکت مفالین گویند . و بانجمله اسباب شرکت گاه ارث است گاه وصیت و گاه معامله و عمل یا از راه حیازات مباحات است

و گاه به مظهر شعبان اعراض است باجبار گاه حقوق جو اعیان است و گاه در منافع

(از شرح لعمه ج ۱ ص ۲۳۶ - الفقه علی ج ۲ ص ۸۲ - کشاف ج ۱ ص ۸۵۲)

در مبینها قسم یکون ارثا لعین او منفعة و عقدا یکن یشتري یا دارا یمنفد واحد و حیازة لبعض المباحات دفعة... و مزجا لا یتمیز... و الشرکة قد تكون عینا ای فی عین... و منفعة کاشتراك فی منفعة دار، و حقه کشفة و خیار و المعتبر من الشرکة عندنا شرکة العنان لا شرکة الاعمال ولا المفاوضة ولا الوجوه و المشترکان یتساویان فی الربح والخسران مع تساوی المائین ولو اختلفا اختلف الربح ولو اختلفا غیرهما فالأظهر البطلان و ليس لا عند الشرکة ما تصرف فی المال الا یاذن الجميع... و لكل من الشرکاء المطالبة بالقسمة مرضا (سواى نقدین) کل المال او نقدا و الشریک امین لا یضمن الا بتعداو تفريط و یقبل یمینه فی النصف لو ادماه

(از شرح لعمه ج ۱ ص ۳۴۷ - ۳۴۸).

در کلیات حقوقی آمده است.

شرکت اصطلاحاً عبارت است از اینکه دو نفر یا بیشتر سرمایه‌های تعیین و روی هم گذارده که با آن کاسبی کنند. محل اجتماع حقوق یا عین است یا دین است یا منفعت است یا حق. جعل خیار برای دو نفر جمعا و همچنین ارث خیار داخل در حق اخیر است.

یعنی که مشترک بین دو نفر یا

بالجمله تصرف یکی از شرکاء در حصه خود اهم از عین یا دین اگر تصرف آن بطور کلی باشد حاجتی بتمصیل اذن ندارد مثل ابراء ذمه و گرفتن ضمان و فروش حصه خود، اما اگر تصرف واقع بر عین خارجی بوده ولو اینکه محصل از این دین باشد این نحو از تصرف موقوف باذن سایر شرکاء است.

پس هر شریکی نسبت بمال مشترک از جهتی مطلق الضمان و دارای اختیار مطلق است و از جهتی مقید و موقوف باذن شریک است مثلاً میتواند حصه خود را بفروشد یا آن را بحال دیگری مبادله کند و یا آن را وقف نماید و لکن بدون اذن شریک نمی تواند آن را تسلیم و بیض دهد.

پس واقع ساختن معامله توقفی بر اذن ندارد ولی تسلیم و اقباض موقوف است به اذن شریک.

(کلیات حقوقی ص ۱۹۸، ۱۹۹)

در معتدلات امامیه آمده است:

شرائط صحت شرکت آنستکه در دو مال باشد از یکدیگر، چون سهم پیامیزند بیکدیگر مشتبه گردد. و آنکه سهم پیامیزند، تا هر دو يك مال گردد. و آنکه دستوری حاصل باشد در تصرف کردن اندر آن. و با این شرائط هیچ خلاف نیست که شرکت متمتع است. و بی یکی از این [دو] خلافت، پس واجب بود که این شرائط معتبر بود.

و چون شرکت متمتع گشت، اقتضای آن کند که هر یکی را بود از سود و زیان بمقدار سرمایۀ هر یکی.

و اگر شرط بفاضل سود و زیان

زیادتر باشد ماسع حاصله از آن متعلق به هر دو بوده و اگر تلف شود تلف آن بنسبت سهم هر کدام دانستگير هر دو نفر خواهد شد.

مالیکه مشترک بین چند نفر است جواز تصرف هر کدام منوط باذن سایرین است و در صورت خودداری از دادن اذن باید بحاکم رجوع نمود و تصرف بدون اذن شریک موجب ضمان و تعلق اجرة المثل خواهد بود.

تجارت در مال مشترک بدون اذن شریک زیان پایگوسر حاصل خواهد شد زیرا در حکم غصب است و چنانچه سودی نداشته باشد حکم فصولی در آن جاری است.

همانطور که در عین مشترک بدون اذن سایر شرکاء نمیتوان تصرف نمود تصرف شریک در دین مشترک نیز بدون اذن سایرین جائز نیست و موجب ضمان است.

بنابراین اگر کنفر از شرکاء بدون اذن دیگران تمام دین یا بعضی آنرا از مدیون بگیرد نسبت بسهام سایرین فصولی خواهد بود و شرکاء دیگر میتوانند سهام خود را از او بگیرند و یا بمدیون رجوع کنند.

حتی اگر پاهازه سایرین بمقدار حصه خود از مدیون گرفته باشد در مقدار مقبوض نیز شرکاء شرکت خواهند داشت زیرا دین قابل قسمت نیست مگر بطریق صلح مثلاً اینکه از اشخاص متعددی طلبکار باشند و صلح بین آنها بنحوی واقع شود که در نتیجه آن دین هر يك از مدیوتین بیک نفر از شرکاء اختصاص یابد.

عقد شرکتي واقع سازنده با منظور که هر آنچه در نتیجه کارکردشان بدست آمد مشترك بين همه آنها باشد چه هر گاه همشان مساوی باشد یا مختلف.

(کلیات حقوقی ص ۲۱۰)

شَرَكَةُ اِبْدَانِ - (اصطلاح فقهی)
شرکت ابدان آن باشد که چند نفر در اعمال و صنایع که از دست آنها ساخته است شریک شوند این نوع شرکت یا عنان است یا معاوضه

معاوضه آن باشد که چند نفر از صنعت گران قبول نمایند که اعمالی را بر مساوی انجام دهند و در ربح و زیان مساوی باشند و هر يك كفيل دیگری باشد و شرکت عنان آن باشد که در سود و زیان شرط تفاوت کنند و این دو نوع شرکت روا نباشد.

(از الفقه ج ۲ ص ۹۰)

شَرَكَةُ جَهْرِي - (اصطلاح جبری)
رجوع به شرکت شود

شَرَكَةُ ذَمِّ - عبارت از شرکتی است که میان دو نفر بدین طریق انجام شود که قرار بدهند که چیزی بفروشند (چیز غیر عینی) یا بهاء و ثمن موعودار در ذمه هر دو بتصامن و هر يك كفيل دیگری باشند و بعد متاع را بفروشند و سود را تقسیم کنند

(از الفقه علی ج ۲ ص ۹۸)

شَرَكَةُ حَتَانِ - (اصطلاح فقهی)
این شرکت با اصطلاح خاص خود آن باشد که اطراف شرکت شرط نمایند که تصرف هر کدام مربوط باین و اجازه دیگری باشد. (از الفقه ج ۲ ص ۹۷) در این نوع شرکت شرکاء در رأس المال

کنند یا تساوی اصل مال لازم نباشد. و همچنین اگر یکی را زیادتی شرط کنند در سود مقابل، عملش لازم نباشد، اما ویرا بود اجرت عملش و اگر برین راسی شوند، صحیح بود.

تصرف در مال شرکت بحسب شرط باشد؛ در اجتماع و انفراد و همچنین در صفت تصرف کردن؛ بنسبه فروختن، یا بقتد، و بسفر بردن و غیر این. و اگر خلاف کنند شرط را، ضامن باشد.

شرکت مقدی جائز بوده هر یکی را از ایشان بود که آنها نسخ کنند و بمرگ منفسخ شود.

و چون دین را قسمت کنند، منقسم نشود، بلکه آنچه حاصل باشد میان ایشان بود، و آنچه منکسر شود بر هر دو.

اگر چیزی بفروشد شریکی که ویرا تصرف باشد، و اقرار دهد بر شریک خود بآنکه بها قبض کرده است، و شریک منکر باشد؛ ذمت مشتری از چیزی بر وی نگردد، اما از جهت وی برای آنکه وی معترف نیست بقبض خود، و نه قبض وکیل خود، اما از جهت آنکه فروخته است، برای آنکه منکر است.

و اقرار شریک وی بر وی قبول نباشد، زیرا که وکیل است، و اقرار وکیل بر موکل بقبض حتی که او وکیل بود در گرفتن مقبول نباشد، و اگر آنکه فروخته است، اقرار آرد ذمت مشتری از نصیب وی؛ بری شود، بلاخلاف.

(محقق لامیه ص ۳۷۷، ۳۷۸)

در کلیات حقوقی آمده است:

شرکت ابدان نیز صحیح نیست و آن عبارت است از اینکه دو نفر یا بیشتر

پایین است که اموال بهم مزوج گردد مگر اینکه فرض شود که از اول با هم شریک المال بوده‌اند مثل اینکه مال به آنها ارث رسیده یا یک نفر بهمه آنها بدیون بوده و آنها سرمایه خود قرار دهند. در این صورت امتزاج موضوعی نخواهد داشت.

(کلیات حقوقی ص ۲۰۸)

شَرِکَتِ مَعْمَل - (اصطلاح فقهی)
شرکت عمل را شرکت ابدان هم گویند و آن باشد که دو یا چند نفر شریک شوند با رأس المال معساری در تجارت بنا بر آنکه هر کدام را سود و زیان باندازه رأس المال باشد و هر یک شریک خود را در معاملات مطلقاً اعیان بدانند (از الفقه علی... ج ۲ ص ۹۷) و بالجمله در سهام و سود و زیان مساوی باشند و هر یک بتوانند بدون نظر و اجازه دیگر کار کنند.

شَرِکَتِ مَفَالِیس - (اصطلاح فقهی)
شرکت در وجوه و اعتبارات بازاری است رجوع به شرکت شود و رجوع به شرکت.

شَرِکَتِ مُفَاوَضَه - (اصطلاح فقهی)
در کلیات حقوقی آمده است.

مراد از شرکت مفاوضه این است که دو نفر یا بیشتر عقد شرکتي واقع سازند مبني بر اینکه هر آنچه از ختمیت یا تجارت یا حیازت یا میراث یا غیر اینها از فوائد و انتفاعات هر کدام از آنها بدست آورد سایرین نیز در آن سهیم باشند بطور مساوی یا باختلاف. این نوع از شرکت چنانکه گفته شد باطل است.

(کلیات حقوقی ص ۲۱۰)

متفاوت‌اند و اگر هم در رأس المال مساوی باشند در سود و زیان متفاوتند. در کلیات حقوقی آمده است:

۱۸ - شرکت عنان نزد امامیه شرکتي است که اموال دو نفر یا زیاده‌تر مزوج گردد. و شاید وجه تسمیه آن این باشد که عنان اموال بطور مساوی بدست هرکدام است؛ و هاله این نوع از شرکت را شرکت منالوسه گویند. اما شرکت عنان نزد آنها شرکتي است که شرط مساوات در آن نشده باشد.

هر حال نزد امامیه فقط شرکت عنان که تحقق آن در اعیان موقوف است به امتزاج و اختلاط صحیح است.

(کلیات حقوقی ص ۲۰۹)

شَرِکَتِ عَقْلِي - (اصطلاح فقهی)
در کلیات حقوقی آمده است.

مدار شرکت عقیقی بمخلوط نمودن دو مال یا زیاده‌تر است بهمه یکی و نسبت اموال سود و زیان بهم یکی از شرکاء تعلق خواهد گرفت خواه در عمل مساوی باشند یا مختلف. پس وقتی دو نفر شریک در سرمایه مساوی باشند در سود و زیان مساوی خواهند بود و نسبت اختلاف مختلفند.

و این دو صورتی است که عقد شرکت مطلق باشد اما با شرط متبع است بشرط اینکه منافعی بامقتضای عقد نباشد. پس تخصیص ربح یا خسران بیک نفر از دو شریک منافعی با جوهر عقد شرکت بوده و باین لحاظ باطل و مبطل عقد است.

مجرد وقوع عقد شرکت کافی در حصول شرکت نبوده بلکه تحقق شرکت

شُرُکَتِ وَجُوه - (اصطلاح فقهی)

این نوع شرکت جایز نیست و آن باشد که دو یا چند نفر در اعتباراتی که در بازار دارند بدون آنکه مالی در بین باشد و باعتبار و اعتمادیکه مردم بدانها دارند قرار شرکت بنهند که اشیائی را بخرند بطور مؤجل و بفروشند و سود آن را تقسیم نمایند البته این قسم هم میتواند منوط باشد که هر دو بطور مطلق بتوانند باعتبار یکدیگر هر نوع معامله را انجام دهند و میتوانند عنان باشد که مثلا اعتبار یک طرفی باشد و یا معاملات با اجازه یکدیگر باشد (از الفقه حلی... ج ۳ ص ۹۰) بنابراین ممکن است بکنفر که دارای وجاهتی و اعتباری نیست با شخص دیگر که اعتباری دارد شرکت کند و در این صورت مثلا سود متساوی نباشد.

و بالجملة این نوع شرکت باطل است.

در کلیات حقوقی آمده است:

شرکت وجوه عبارت است از اینکه دو نفر که دارای وجاهت و اعتبارند ولی مالی ندارند بمدت اموالی را خریداری نموده و بفروشی رسانند و پس از پرداخت مطالبات زیاده را بین خود تقسیم نمایند. این نوع از شرکت نیز صحیح نیست.

بلی اگر هر دو بطور اشتراک در ثمن خریداری کنند یا بکنفر دیگر را وکیل خرید نمایند اشکالی نداشته و ربح متعلق به هر دو خواهد بود. چنانکه اگر یکی آنها نصف منافع خود را تا مدت معینی بنصف منافع دیگری صلح کند صورت صحیحی بنحود خواهد گرفت زیرا جهالت در صلح

تا حدی متغیر است

(کلیات حقوقی ص ۲۱۰)

شُرُفَاتُ الْکَرَمِی - (عرفانی)

این اصطلاح را شیخ اشراق بکار برده است و رمزی است از عالم مجردات رجوع شود به صاحت و رجوع شود به تلویحات ص ۱۰۹

شرم - (اصطلاح عرفانی) حصار

است و حایة ایمان و نشان کرم است و خلق در این مقام پر سه گروه اند: غافلان و عاقلان و عارفان. غافلان از خلق شرم دارند، ایشان ظالم اند، عاقلان از فرشته شرم دارند، ایشان مقتصدان اند، عارفان از حق شرم دارند، ایشان سابقانند.

گفته اند: هر هفت وجه است حیا: تقصیر، حیا، اجلال، حیا، جنایت، حیا، کرم، حیا، حشمت، حیا، استعقار، حیا، حق.

(مده ج ۱ ص ۱۲۸)

شُرُود - (اصطلاح عرفانی) شروه

عبادت از طلب حق است بخلایق از آفات و حجب و بقراری اندر آن که همه پلای طالب از حجاب افتد پس حیل طالب را اندر کشف حجاب و اسفار ایشان و تعلق ایشان بهر چیزی و شروه خوانند و هر که اندر ابتدای طلب بقراری بود اندر انتباه و اصل تر و ممکن تر خود

(کشف المحجوب ۵۰۷).

صاحب لمع گوید: شروه، تفرد صفات است از منازل حقایق و ملازمة حقوق، در شرح شطیحات است: شروه نفسی صفات است از منازل حقایق و آن حقایق حجابست عزیزتر از ابر.

(از شطحیات ص ۶۲۲)

شُرُوط - رجوع شود به شروط
شُرُوق - (اصطلاح ذوقی) سراد
تابش انوار است و یا تابشی است که
از انوار بالا بر انوار ساعده شود و شروق
انوار تابشهای انوار است.

(ال ش ص ۲۶۱ - مجموعه دوم
مصنفات ص ۱۲۶، ۱۳۷، ۱۴۱)

شره - این اصطلاح اخلاقی است و
شد هفت است و آن در طرف افراط
است و ولوع باشد بر لذات زیاد از مقدار
واجب.

رازی گوید: فان الشره والنهم من
الموارض الردية الممادة من بعد بالالم
والمضرة که از عوارض و مولودات
قوت نفس شهوانیه است.

(اخلاق ناصری ص ۸۴ - رسائل
فلسفه زکریای رازی ص ۷۰)

شریعت - (اصطلاح کلامی و عرفانی)
شریعت در لغت مشرعه‌الامام را میگویند
یعنی محلی که آب می‌آشامند و در اصطلاح
عبارتست از امور دینی که حضرت عزت
هر شأنه جهت پندکان بلسان پیغمبر
تعیین فرموده از اقوال و اعمال و احکام
که متابعت آن سبب انتظام امور معاش
و معاد باشد و موجب حصول کمالات
گردد و شامل احوال خواص و عوام بوده
جمیع است در آن شریک باشند چون
شریعت مظهر فیض رحمانی است که
رحمت ها است.

(از شرح گلشن ص ۲۹۰) و رجوع
به فرهنگ اصطلاحات عرفا شود

هجویی گوید: شریعت و حقیقت
از عبارات اهل‌الله است که یکی از صحت

حال ظاهر کند و یکی از فحامت حال باطن
(از کشف‌المحجوب ص ۴۹۸).

در کشاف است که شریعت عبارت
از طریق دین است که شرح است
(کشاف ص ۷۱)

ابوالقاسم قشیری گوید: شریعت
امر بالتزام عبودیت است و «حقیقت»
معاهده ربوبیت و هر شریعتی که مؤید
به حقیقت نباشد غیرمقبول است و هر
حقیقتی که مقید به شریعت نباشد غیر
محصول است.

شریعت جهت تکلیف خلق میاید و
حقیقت از طریق و تصرف حق خبر میدهد
(از رساله قشریه ص ۴۳)

خواجه عبدالله گوید: «شریعت» همه
نقی بود و البات بر قالب و هیکل و
«طریقت» همه معو کلی باشد و حقیقت
همه حیرتست، شریعت را تن‌شمر و
طریقت را دل، و حقیقت را چار، اگر
شریعت خواهی اتباع و اگر حقیقت
خواهی انقطاع باقی همه صداع
(از اسرارالفرحید ص ۳۲۶).

بعضی گویند: شریعت معرفت سلوک
الی‌الله است و حقیقت دوام نظر بسوی
اوصاف و طریقت سلوک طریق شریعت
است یعنی عمل بمقتضای شریعت

(از رسائل خواجه ص ۱۲ - ۲۲).
و بالعمله سراجی تربیت معنوی
عبارتست از شریعت، طریقت، معرفت
که در مرحله اول التزام شریعت و در
رتبت دوم پنده راغتمای معنوی و سرشد،
احکام طریقت را نیز ملتزم شود.

(از شرح بر رساله قشریه ص ۹۲).
انصاری گوید: شریعت چراغست،

کلمه‌ایست که بوی خودپسندی بدهد و
انجام از آن استشمام شود و آن در بین
محققان نادر دیده شده است.

هرجانی گویند: «شطج» از زلات
محققان است زیرا دعوی بحق است که
عارف بدون اذن الهی اظهار میکند.

رجوع خود چه (لمح ص ۲۷۵ -
طرائق ص ۴۰۴ - شرح گلشن ص ۶۲۹).

در اصطلاحات است که وجه در لغت
بمعنی حرکت است و حرکت شدید آسیا
را «شطج» گویند و در عرف مرطا حرکت
اسرار و جدی را «شطج» گویند یا اینکه
اظهار شود.

و گفته شده است «شطجیات» معنی
را گویند که ظاهر آن بظاهر شرح راست
نهایه.

و بعضی گویند معنای است که
در حال شدت وجه ادا شود و شنیدن آنرا
بر ارباب ظاهر صحت و ناخوش باشد و
موجب ظن و انکار گردد.

(مستورالمطام ج ۲ ص ۶، ۲)
در شطجیات است: خانه‌ای که آرد،

خورد کند، مشطاج گویند از بسیاری
حرکات که در او باشد، پس در سخن،
شطج عبارت از حرکات اسرار ایشانست،
چون وقتی قوی شود و نور تجلی در
صمیم سر ایشان حالی شود بهجت مباشرت
و مکاشفت و استحکام ارواح در انوار
الهام که حقول ایشان را حایت شود
برانگیزاننده، آتش شوق ایشان بهمشوق
ازلی تا برسد به بیان سرآوردگی بریا و در
عالم بهاء جولان کنند، چون به بینند
نظایرات و مقمرات قیام، بی‌اختیار، مستی
در ایشان آید، جان به جنبش درآید، سر

حقیقت ناخست، شریعت بنده است،
حقیقت بنده است، شریعت نیاز است،
حقیقت ناز است، شریعت ارکان ظاهر
است، حقیقت ارکان باطنست، شریعت
بی‌دردیست، حقیقت بی‌خودیست، شریعت
خدمتست بر شریعت، حقیقت غربت است
برمشاهدات، شریعت بواسطه‌است، حقیقت
همکاشفه است، اهل شریعت طاعت‌دار است
اهل حقیقت از خویشتن گریزانست و
بیکی نازان، اهل شریعت در آرزوی طاعت
و تمیم باقی است، اهل حقیقت گستاخ و
مشغول بسألی است، اهل شریعت حقیقت
دردیست که پدید آید و حسرتی ترا فرا
گیرد، جهان فراخ بر تو تنگ کند،
اندرون پیراهن بر تو زندان کند، آئشی
در چانت زنده، عطشی در دل افکند، سوز
بینی و سوزنده نه، نور بینی و شورنده
نه:

(از ماده ج ۲ ص ۷۴۱).

و گفته‌اند: شریعت گفت انبیاء
است و طریقت کرد انبیاء و حقیقت دهم
انبیاء است، بعضی از ترکیبیات: احکام
شریعت و اطیع شریعت، حکم شریعت، قانون
شریعت، رایت شریعت، صاحب شریعت
شستشو - (اصطلاح لولی) برداشتن
خردما را گویند که از تقصیر حاصل
شده باشد.

شطج - (اصطلاح عرفانی) معنی
است که زبان از گفتن آن تنفر داشته
باشد و گویی از شنیدن آن گراخت دارد،
و بمعنی حرکت است و آن بیان امور و
رموز است در وصف وجد و عباراتی که
وصف حال و شدت وجه را کند، شطج
گویند: و گفته شده است که «شطج»

کلمه اصحاب شمع شرح دادیم که بعضی گویند شمع جسم لطیفی است که از مضمی به مستضی مستقل و متصل میشود و فرق میان شمع و ضیاء و نور را در زیر کلمه ضیاء و نور شرح میدهم.

(از فن ص ۲۶۱ - مجموعه دوم مصنفات ص ۹۷ - فتا ج ۱ ص ۳۰۹) شهابالدین سهروردی گوید:

بعضی از مردم گمان کرده‌اند که شمع جسم بود و این گمان باطل بود زیرا اگر شمع جسم بود لازم آید که هر گاه بطور ناگهانی و دفعی سوراخ دگوه، منسد گردد آن جسم نورانی حاصل از آن پنهان و معدوم شود در حالی که چنین نبود و اگر گفته شود که پس از انسداد سوراخهای دگوه همچنان اجسام درین مطنیه باقی می‌مانند نهایت ضیاء و روشنائی آنها زائل میگردد جواب داده میشود که با این فرض هم لازم آید که شمع جسم نباشد.

و نیز هرگاه شمع جسم باشد لازم آید که انعکاس آن از جسم صفت و صفت مقدم باشد از انعکاس آن از اجسام رطبه و نرم و حال آنکه وجود خارجی عکس این امر را ثابت میدارد.

و نیز لازم آید که از چرم آفتاب هرگاه شمع جدا شود کاملاً گردد.

و نیز لازم آید که شمع حاصل نشود مگر بر ذراتی قائمه نه‌بدان صورت که در جهات مختلف دیده میشود، زیرا جسمی که واحد بالطبع باشد متحرک بر جهات مختلف نشود و نیز لازم آید که ضوئیهای چرخهای متعدد متراکم گردد بطوریکه خلیط شود و دارای ژرفنا شود

بحرش درآید، زبان بگفتن درآید، از صاحب وجه کلاسی صادر شود، از تلفه احوال و ارتفاع روح در علو مقامات، و اصول متشابه در قطع از سه معنی است معنی قرآن معنی حدیث و معنی الهام اولیاء حق سبحانه بآهجوم پندگاران بزیان شریعت گویند و با خصوص بزیان حقیقت و عموم را فرموده تا او را بطلین در مدارج معاللات

(از طحیحات ص ۵۶، ۵۸) شطر - (اصطلاح منطقی و فلسفی) شطر در مقابل شرط است و بمعنای جزء است و اجزاء داخلی است.

(از دستور ج ۲ ص ۲۱۵) شعائر الله - (عرفانی، فقهی) مراد اولیه از شعائر اعمال حج است و اعمال دین است و انجام مراسم مذهبی است که جمعا و فی‌الجمله واجب است چون اعلام دین است و علامت اطاعت خداست

(از حوائذ الایهام ص ۹). شعائر اسلامی - (اصطلاح فقهی) اذان، نماز، صوم، حج و جز آن میباشد که علامت اسلام‌اند

(از شرح لیمه ج ۱ ص ۱۸۶) شکار - (عرفانی، مذهبی) جامه که در زیر پوشیده میشود، مانند پیراهن، شمار گویند، و در اصطلاح یعنی ظاهر خود را ملبس بلباس شریع نمایند و طریقت را که روش خاص ارباب تربیت است از تبتل و انقطاع و اخلاص و توکل و تسلیم و رضا و تجرید و تفرید و غیره، دثار خود سازد.

(شرح گلشن ص ۲۹۱). شمع - (اصطلاح فلسفی) در زیر

و هرچه به تعداد نورالغسانها افزوده شود
زرفنای شمع افزون گردد و حال آنکه
چنین نیست، پس شمع از اموری نیست
که از نیرات و از آفتاب و یا از محلی
به محل دیگر نقل پیدا کند و بلکه عرضی
است غیر قابل انتقال و علت آن جسم
مضبوطی بود بواسطت جسمی شفاف مانند
موا.

(از شرح حکمة الاشراق ص ۲۶۱،

۲۶۲).

شمع وجود - (اصطلاح فلسفی و
عرفانی) تجلیات ایوار الهی در مقام
تأثیر بر دلهای عارفان است، پیرطریقت
گفت: الهی عارف ترا بنور تو میداند،
از شمع وجود عبارت نمیتواند، موحه ترا
بنور قربت میشناسد، در آخر مسو
میسوزد، از ناز پازشی پردازد، خداوند،
یالت ترا دریافت میجوید، از غرق در
حیث، طلب از یافت باز نمیداند، مسکین
او که او را به صنایع شناخت، درویش
او که او را بدلائل هست، از صنایع آن
باید هست که در آن گنجد از دلائل آن
باید خواست که از آن زبید،

... (از عده ج ۲ ص ۵۰۸).

شعب‌الصلوة - (اصطلاح عرفانی)

جمع فرق بود پترقی از حضرت و احدیت
بحضرت احدیت

(از اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۶۳)

شعبه - (اصطلاح کلامی، فقهی)

حرکات سریع را گویند که موجب شود
حسن اشتباه کند و اموری را بیند که موافق
با قواعد عقل و منطق نباشد و یا افعال
و اعمال فکرت‌آوری را گویند که مترتب
بر سرعت حرکت دست است و آن در

شمع حرام است.

شعر - (اصطلاح منطقی، ادبی)
قیاس شعری نزد منطقیان قیاسی راگویند
که مرکب از مقدمات خیالی باشد و نتیجه
چنین قیاسی انبساط و انقباض نفس و
ترهیب و ترهیب است. لفظ یونانی شعر
منطقی «نوطوریتی» یا «نوطوریتا» میباشد
که در عربی به شعر ترجمه شده است یکی
از شرایط شعر اینکه مقدمات آن از
تخیلات باشد و بواسطه بکاربردن الفاظی
خاص و تمیزات مخصوص که بر مبنای
تخیلات است زشت را زیبا و زیبا را
زشت، خوب را بد و بد را خوب نماید
اهم از آنکه با استعمال سخن منظوم باشد
یا منثور.

حاجی سبزواری میگوید: قیاس شعری
قیاسی است که مقدمات آن از امور تخیلیه
باشد و بعضی از شعریات مؤثرتر از
خطابیات است و فائده آن ترهیب و ترهیب
است گرچه بامور گدازیه هم باشد.

خواجۀ طوسی گوید: و هر چه
مفیداً تخیلی بود آنرا شعر خوانند.

(از دستور ج ۲ ص ۴۱۶ - اساس

الانقباض ص ۳۴۲)

در ادب - شاعری صناعتی است که
شاعر بدان صناعت تساق مقدمات موهبه
کند و التیام قیاسات منتخبه بر آن وجه
که معنی طرد، را بزرگ گرداند و معنی
بزرگ را خرد و نیکو را در خلعت زشت
باز نماید و زشت را در صورت نیکو
جلوه کند و باهم قوتهای غضبانی و
شعوانی را برانگیزد تا بدان ایهام طمایع
را انقباض و انبساطی بود و امور عظام
را در نظام صبیح شود

دوستانه چهارم محبت سبحان، پنجم اخفای احوال که میان عاشق و معشوق رود. (کشاف ص ۶۴).

حلاج گوید:

انت بین الضغاف والمقلب عبوری
مثل حسری الموع من اجفان
و تعل الضمیر حول فؤادی
کحلول الارواح فی الابدان
لیس من ساکن تحرك الا
انت حیرتک حقی المکان
یا هلاک بدالا ربع عشر

ثمان و اربع و انسان

(طبقات ص ۳۰۹).

شَفَاء - (اصطلاح عرفانی) دفع سقم دلها باشد بواسطه تحقق بانوار ملکوتی و شفاه در آن برمه وجه است؛ شفای عام است و شفای خاص و شفای خاص الخاص. شفای عام آنست که گفت: «لیه شفاه للناس» و شفای خاص آنست که گفت: «ما هو شفاه و رحمة للمؤمنین» و «شفاه لنا فی الصدور» و شفاه خاص الخاص که گفت «و اذا مرضت فهو یشفین»

شفای عام نعمت اوست.

شفای خاص الخاص، خود اوست.

(عنه ج ۴ ص ۳۱۳).

شَفَع - (اصطلاح عرفانی) عالم خلق

را گویند و آن مرتبه دوم است

(اصطلاحات فخرالدین)

شَفَاعَت - (اصطلاح کلامی) وساطت

باشد و سؤال ترقی ضرر باشد از غیر

بر سبیل تضرع و آن در اسلام ویژه

حضرت رسول است

(از کشاف ج ۱ ص ۸۲۸)

(از چهار مقاله ص ۲۲)

شُعْرایی شامی - (اصطلاح نجومی)

از ستارگان دبران بود.

شُعْرایی یحسانی - (اصطلاح نجومی)

ستاره بزرگ و روشنی بود بر دماغ کلبه الجبار که بسوی یمن سیر کند و آنرا عبور نیز خوانند زیرا گذرنده است و گفته اند که شعرائی سانی و شامی خوانند سبیلانه

شُعُور - (اصطلاح فلسفی) شعور

عبارت از ادراک بدون استنبات است و اول مرتبت حصول علم بقوت عاقله است و چنان مینماید که شعور ادراک متزلزل است و از این جهت در حق خدا اطلاق نشده است.

(از استفسار ج ۱ ص ۳۲۳ - از

مباحث مشرقیه ص ۳۶۸)

شُعُور بَسِیْط - (اصطلاح فلسفی)

رجوع به ادراک بسیط شود.

الشَّفِیْقِیَّة - (اصطلاح کلامی)

اصحاب شعیب محمد را گویند که از جمله چهارده است و عقیده داشت که خالق اعمال عباد خدا است و چیزی در عالم وجود نمی یابد مگر به مشیت او. (از ملل و نحل شهرستانی ص ۶۰) شَعِیْرَه - شش خردل است

(از کشاف ص ۸۲۲).

شِفَار - (اصطلاح فقهی) رجوع به

نکاح شفار شود.

شَفَاف - (اصطلاح عرفانی) شفاف

و شفاف در لغت شدت محبت و وسیع

است و شفاف را پنج درجت است. اول

امثال امر محبوب، دوم محافظت باطن

از غیر محبوب، سوم ممانعت یا دشمنان

بر خریدار بطور اجبار مثل پولی که داده است در اسوال غیر مقول توضیح آنکه اگر کسی سهم خود را از مال مشترک مشامی بخواهد بفروشد حق تقدم در خرید با شریک آنست و اگر بدون اطلاع شریک مشام خود فروخت و شریک متوجه شد فوراً می تواند از حق شفعه استفاده کند و همان مبلغ را بخردار بدهد و مبیع را ضبط و تمكك نماید. و اعمال این حق فوری است کسی که حق شفعه دارد شفعه گویند (از کشف ص ۸۶۰).

وهي استحقاق الشريك الحصص المبيعة في شركة ولا يثبت لغير الشريك الواحد في موضوعها مالا ينقل كالارض والذهب .. ولا يثبت الشفعة في المقسوم الامع الشركة في السبائك والمضرب ويشترط قدرة الشفع على الثمن والاسلام اذا كان المشتري مسلماً ولو ادعى حصة الثمن اجل ثلثة اشهر مالم ينظر المشتري ويشترط الشفعة للفايق وان طالت حبيته فاما قدم من سفره اخذ وكذا للمبى والمجنون والسفيه و يتولى الاخذ لهم الولي مع المبطه فان ترك فلهم عند الكمال الاخذ ويستحق الاخذ بالشفعة بنفس المقد و ان كان فيه خياراً ولا يمنع الاخذ من التباين وليس للشفيع اخذ البعض بل يأخذ الجميع لو يدع.

(از شرح لعمه ج ۲ ص ۱۸۱-۱۸۰)

در معتقن الاصابه آمده است: شرط استحقاق شفعه آنستکه مقدم باشد بیمی که نقل کند بان ملك با مشتری. و باید که شریک وی باشد در آن، یا در حق آن، و شریک یکی بیش نباشد، و مسلمان باشد چون مشتری مسلمان بود، و حق مطالبه را اسقاط نکند، و از بهای آن عاجز نشود.

و منظور این است که در روز رستاخیز اولیاء و انبیاء علیهم السلام از پندگان و امت خود به پیشگاه خداوند طلب عفو و مغفرت کرده واسطه شده در این مورد آرام و هئایه مختلف است معموله و خوارج اصولاً مسأله شفاعت را متکرر شده اند و گویند کسی پس از اینکه وارد در آتش جهنم شد دیگر از آن نجات نیاید.

اهل سنت و اشعریه و کرامیه گویند شفاعت محقق میشود و بزرگان ادیان شفاعت گنه کاران کنند و اما از حداب جهنم نجات یابند در قرآن مجید آمده است من ذالذی یشفع عند الله و من قبل ان یاتی يوم لا یبوح لیه ولا حلة و لا شفاعة.

و فما لنا من شافعين. و «ولا یؤخذ منها عدل ولا هم ینصرون»

(از مثل و نعل این حرم ج ۱ ص ۶۲)

شفاف - (اصطلاح فلسفی) شفاف یعنی بی رنگ جسم شفاف به جسمی گویند که مانع نفوذ نور نباشد فلاسفه در حالات و خواص عناصر اربعه گویند: هریک از عناصر مادام که با عنصر دیگر مخلوط نشده باشند و شفافند دارای رنگی نبوده و شفاف اند مثلاً آب و آتش و خاک و هوا در حال سوخت و عدم. اختلاط با یکدیگر شفاف و بدون رنگ اند.

(از شفا ج ۱ ص ۳۰۷-۳۰۸)

شفعه - (اصطلاح فقهی) و از شفیع است بمعنای زوج و گفته اند از شفاعت است و در هر حال در شرح تمكك حقار باشد

اعتبار تقدم بيع، برای آنست که پیش از بيع استحقاق نیست، باتفاق و اعتبار بيع کرد؛ زیرا که بغير بيع از صدقه، و غیر این، شفعه ثابت نشود، از برای آنکه اثبات شفعه محتاج دلیل است، در شرح دلیلی نیست که برین دلالت کند، وانتقال ملك با مشتری از برای آن باید که شفعه مستحق شفعه نشود چون با بيع را اختیار باشد، و شفعه شريك می باید زیرا که بنزد این طائفه، شفعه بجوار نیست.

دلیلی اجتماع ایشانست، و آنکه از رسول من روایت کرده اند که فرمود: «الشفعة فیما لم یقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة» ، یعنی: شفعه در آن باشد که قسمت نکرده باشند، و چون حدود واقع شد شفعه نیافد.

اما آنچه روایت کرده اند: «الجبار احق بسبقه» ، یعنی: همسایه سزاوارتری است بآنچه بوی نزدیک است، درین اضممار میکنند: «احق بالاخذ بالشفعة» ، یعنی: همسایه سزاوارتری است که آنرا بشفعه فراگیرد، و چون ایشان این اضممارکنند، اولی تر نباشند از کسی که اضممار کند: «احق بالمعرض علیه» ، یعنی: اولی تر است بآنکه آنرا بر روی عرضه کنند.

دیگر آنکه مراد بجار شريك است در چیزی، از برای آنکه همروین الشریک از پدر خویشی روایت کرد که او گفت: من بفروختم حقی از زمین که مرا در آن شريك بود، شريك: مرا گفت: من اولی ترم بآن. پیش رسول من رفتم، رسول فرمود: الجبار احق بسبقه.

و زن را نیز جاره گویند برای

مشارکت او با همسر در عقد، اعشى گفت: «ایا جارتی بینی فانك طالقة».

و شريك یکی از برای آن باید، که اگر دو باشند و زیادت، مستحق شفعه نشوند، برای آن که حق شفعه حکمی شرعی است، محتاج دلیلی شرعی باشد.

و باید که مسلمان بود، چون شريك مسلمان باشد، برای آنکه ذمی را بر مسلمان شفعه نیست، لم یوم قول تعالی: «ولن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا» . خدای تعالی کافران را بر مؤمنان راهی ننهاده است.

و رسول من فرموده است: «لا شفعة للذمی» ، علی مسلم، یعنی: ذمی را بر مسلمان شفعه نیست.

وقول آنکس که گوید بر فور نیست، تا اسقاط شفعه کند، شفعه مساقط نگردد، قوی تر است، برای آنکه این اصلی است در هر حق که هست مثلا و شرعا، و از این اصل بیرون نرسود، الا آنچه آنرا دلیلی قاطع بیرون برد، چون حق رد میبب پیب، که این بر فور است، زیرا که در تأخیر رد ابطال اوست، از آن سبب که روا بود که امارات عیب از آن بگردد، و پوشیده شود. دلیل آنکس که میگوید بر فور است، آنست که در تأخیر طلب ضرر است بومشتری، زیرا که چون بداند، از تصرف باز ایستد، و رسول من فرموده است: لا ضرر ولا ضرار. جواب ازین آنست که ازین ضرر احتراز ممکن است، باید که حق شفعه را اسقاط کند.

دیگر آنکه در مقابل ضرر مشتری، ضرر

شفیع است، و ازاله ضرر او مقصود و از برای این است که مستحق شفعه شود، اگر بعد از سالها ویرا معلوم شود

بیع و. همچنین چون مسافر از سفر باز آید و کودک بالغ شود، مستحق شفعه باشد.

و عدم عجز وی از بها، شرط از برای آنست که او مالک مبیع، به آن میشود که آنچه مشتری بپایع داده است، وی به مشتری دهد و چون ازین عاجز باشد، حق وی از شفعه بیفتد.

و چون بها مؤجل باشد، بر شفعه نیز مؤجل باشد.

و شفعه باشد در آنچه انرا بیع کرده باشند از زمین، و حیوان، و متاع، از آنچه متحمل قسمت باشد، و آنچه متحمل قسمت نباشد، لمعوم قوله ص: «الشفعة فيما لم ينقسم» و قوله: «الشفعة في كل شيء».

و از اصحاب کسی هست که میگویند شفعه ثابت نیست در آنچه متحمل قسمت نیست، چون گرامه و آسیا، و نه در آنچه نقل کنند الا بوجه تبعیت، چون درخت و بنا.

و شفعه را درک بر مشتری باشد، نه بر پایع. برای آنکه شفعه از مشتری میگیرد و بها بوی میدهد، درک بروی باشد، و اگر سرائی خریده باشد، و انرا خراب کرده پیش از علم شفعه، شفعه را نباشد، الا زمین و آلات آن، و اگر پس از علم وی خراب کرده باشد، همچنان باید کرد که بود.

و حق شفعه موروث است نزد بعضی، لمعوم آیات المیراث، برای آنکه آیات میراث عام است جملة حقوق میت را.

(معتقد الامامیه ۳۵۸، ۳۶۲)

شَفَقٌ - (میت)

میدانیم که شب در حقیقت عبارت از تاریکی سایه زمین است در آن هنگام که آفتاب در قسمت نامرئی و در زیر افق صا

باشد و موقعی که سجد نزدیک برآمدن و ظاهر شدن در افق باشد شعاعی از آفتاب برگرداگرد افق و یا برگرداگرد سایه زمین مشاهده میکنیم آنچه در جهت مشرق دیده شود که در حقیقت طلایه آفتاب است سپیده گویند و شعاعهایی که سوی مغرب تابد شفق گویند.

صبح کتاب قبل از سپیدی واقعی ظاهر شود که شبیه بدن برگزگ است و بدن بال آن صبح صادق بوده که سپیدی بود که در افق پراکنده شود.

شَفَقٌ قَطْبِيٌّ - (اصطلاح نجومی) عبارت از روشنایی خاص است که در قطب شمالی دیده میشود و عین همان در قطب جنوبی دیده میشود که شفق جنوبی گویند.

شَفَقَتٌ - (اصطلاح اخلاقی) عبارت از ملاطفت و مرامت در حق غیر است و آن بود که از حالتی غیر ملایم که یکسری رسد مستشعر بود و هست بر ازالة آن مقصور دارد.

ابوالعباس گوید: «ان الشفقة لم تزل بالمؤمن حتی اوفدته علی غیر احواله و ان الغفلة لم تزل بالفاجر حتی اوفدته علی شر احواله».

شَفَاقٌ - (اصطلاح فقهی) و اختلاف مابین زوجین را گویند که باید از دومین برای حل اختلاف حکمی معین نمسایند و بالجمله شقاق خروج هر يك از زن و شری است از اطاعت.

(از شرح لسنه ج ۲ ص ۱۰۳) جمع شود به نکاح.

شِقَاوَت - (اصطلاح عرفانی) رجوع شود به سعادت.

(مجموعه دوم مصنفات ص ۲۲۵)

شِقَاوَتِ صَغِير

شِقَاوَتِ عَظِيم

(اصطلاحات نجومی)

رجوع به تصمیم شود.

شَقِيقِ بَلَخِي - (اصطلاح عرفانی) فرقه

از صوفیه و نام رئیس آنها است یعنی شقیق بلخی از اقطاب و اکابر عرفا که این طریقه را از امام کاظم (ع) گرفت.

قاضی نورالله در مجالس المؤمنین بقل

ال صاحب جامع الانوار گوید: شقیق از شاگردان آن حضرت بود و نیز گوید در سال ۱۷۶ به مرتبه شهادت نائل شد و قبری او در خیلان است.

ابن طنگان او را مصاحب ابراهیم ندیم دانسته و گوید و طریقه را از او گرفت.

گویند هارون الرشید از او طلبه پند کرد پس فرمود: خدای تعالی را مرانیست که آنرا دوزخ نام کرده اند و ترا دربان ساخته اند و سه چیز پتو داده اند اول سال دوم قازیان و سوم شمشیر که خلق را باید بدان سه چیز از دوزخ بازدارد الی آخر.. (الطرائق الحقایق جزء دوم ص ۷۷)

شَك - (اصطلاح فقهی) و تجویر دو امر باشد که مزیتی برای هیچ یک از دو طرف نباشد از جهت وجود دو امارت متساوی یا عدم امارت در هر دو یا جهت دیگر و شك نوعی از چهل است و اخمس از چهل است که هر شکلی چهل است بدون عکس.

اطلاق بر مطلق تردد هم شود و

اطلاق بر مقابل علم هم شود و بر دو اعتقاد که یکی مر حج باشد بدون آنکه بمرحله علم برسد نیز گویند. در فقه در مسائل مختلف آید و شقوق و فروعی دارد. اغلب مورد توجه شکوک در نماز است و ما قسمتی از احکام شبهه و شك را در احکام بیان کردیم.

اگر شك در صحت عبادات حاصل شود بنا را بر صحت گذارند

اگر شك بعد از فراغ از فعلی باشد چنانکه بعد از ورود در ذکر رکوع، شك کند که حمد و سوره را خوانده است یا نه حمل بر صحت و انجام فعل کنند. همین طور است شك بعد از وقت که مثلاً در موقع نماز مغرب شك کند که آیا نماز عصر را خوانده است یا نه بنا بر صحت و انجام فعل گذارند.

شك گاه در اصل نماز باشد و گاه در شرائط آن و گاه در اجزاء و رکعات آن. در صورتی که شك در اصل نماز باشد بعد از وقت حمل بر انجام فعل کنند و در وقت باید انجام دهد و شك در شرائط قبل از شروع مجدد فعل باید انجام دهد اگر در اثناء فعل نماز باشد باید انجام دهد اگر بعد از فراغ از فعل باشد حکم به صحت کند و شك در افعال نماز هم اگر قبل از شروع باشد باید انجام دهد چنانکه شك در رکوع کند و حال آنکه ایستاده باشد یا شك در سجده کند و حال آنکه داخل در قیام یا تشهد شده باشد و اگر بعد از شروع در فعلی دیگر باشد باید بنا را بر صحت گذارد.

(از عبود ص ۲۳۱)

در اصول و شاد آمده است:

۱- **أَدْلَةُ قَطْعِيَّة**: ادله قطعیه آن قسمت از دلائلی را گویند که بذاتها مفید قطع میباشند مانند نصوص کتاب - خبر متواتر - اجماع محصل - و غیره.

۲- **أَدْلَةُ ظَنِّيَّةٌ خَاصَّةٌ**: ادله ظنیه خاصه یا امارت ظنیه آن دسته از دلائلی هستند که مفید ظن معتبر میباشند. یعنی ظن حاصل از آنها بوسیله شارع معتبر شناخته شده است مانند خبر واحد - اجماع منقول - ظواهر کتاب - شهادت عدلین و امثال آن.

۳- **أَدْلَةُ عَقْلِيَّةٌ اِجْتِهَادِيَّةٌ**: ادله عقلیه اجتهادیه آن دسته از دلائلی هستند که مفید ظن مطلق میباشند یعنی اعتبار ظنون حاصله از آنها بوسیله شرع تأیید نگردیده لکن بحکم عقل و من باب ضرورت معتبر گردیده اند مانند قیاس - استقراء - غلبه شهرت و امثال آن.

۴- **أَصُولٌ عَمَلِيَّةٌ**: اصول عملیه یا ادله عقلیه بطوریکه در اصول آینده خواهیم دید قواعد و اصولی هستند که بوسیله عقل تأسیس گردیده و مورد تأیید شارع شده اند - این اصول فقط تکالیف ظاهریه مکلف شاک را در غیر موارد منصوصه تعیین مینمایند.

ب - هر چند مأخذ حجیت هر يك از سه دلیل مختلف است یعنی ادله قطعیه بنفصاء و امارات ظنیه بوسیله شرع، و ادله اجتهادیه بوسیله عقل حجیت - گردیده اند ولی همه آنها از حیث کاشفیت از واقع بایکدیگر مشترك میباشند التنباه کاشفیت ادله قطعیه بوجه تام و کاشفیت امارات ظنیه و ادله اجتهادیه بطور ناقص است ولی در هر حال چون همگی بیش و

شك کیفیتسی است که از تساوی احتمالین پدید می آید و چون بهیچ وجه نشان دهنده واقع نیست لذا نه ذاتاً حجت است و نه قابلیت این را دارد که بر حسب جعل شارع حجت شود. بنابراین چنانچه مکلف در پیگوئی حکمی از احکام شرعیه شك نماید در اینصورت چون طرفین شك متساوی هم میباشند لذا از ترجیح یکی بر دیگری عاجز گردیده و در کار خود مردود میماند - و بهمین جهت برای دفع این تردید یعنی برای اینکه معلوم شود که کدامین يك از طرفین شك قابل عمل و کدامین يك بی اعتبار میباشد و یا در کدام مورد میتوان یکی از آنها مغیراً عمل کرد اصول و قواعدی تأسیس کرده اند.

این اصول از لحاظ اینکه بر اساس عقل استوار شده اند اصول عقلیه و از حیث اینکه مبنای عمل مکلف میباشند اصول عقلیه نامیده می شوند.

اصول عملیه بهیچ وجه کاشف از واقع نیستند و بلکه فقط تکالیف ظاهریه مکلف را تعیین میکنند یعنی مکلف در هنگام شك و تردید و یأس از ادراک واقع چنانچه موافق اصول مزبور عمل نماید عقلاً و شرعاً مستل شناخته میشود ولو اینکه فی نفس الامر عملش مطابق با حکم واقعی نباشد.

برای اینکه تفاوت اصول مزبوره با ادله دیگر معلوم شود نخست توضیحاتی در باره هر يك از آنها داده و سپس تفاوت آنها را با یکدیگر بیان مینمائیم.

الف - ادله شرعیه اعم از عقلی و نقلی باقسام ذیل تقسیم میشود.

کم و حلی قدر مراتبیم کاشف از واقع میباشد لذا یکی بنفسها و دیگری باعتبار شرع و سومی باعتبار عقل حجت شده است.

اما در اصول عملیه اینطور نیستند یعنی حجیت آنها از لحاظ کاشفیت نیست چه آنکه اصل مزبوره هیچ وجه یا واقعیات امور سر و کاری ندارند و بلکه فقط احکام ظاهریه مکلفین را تعیین مینمایند خواه آن احکام با واقعیات مطابق باشند یا غیر؟ و علاوه اصول مزبوره فقط در مواضع شك اجرا میگرددند بر خلاف دلائل سه گانه فوق که در همه مواضع قابل اجرا میباشد.

خلاصه کلام آنکه.

۱- حجیت ادله قطعیه و ظنیه من باب طریقیت است یعنی ادله قطعیه بنفسها و اشارات ظنیه بر حسب بعمل شارع و ادله اجتہادیه بحکم عقل بطریق الی الواقع هستند ولی حجیت اصول عملیه من باب موضوعیت میباشد

۲- دلائل سه گانه اولیه بیان کننده احکام واقعیه شارع و اصول عملیه بیان کننده احکام ظاهریه شارع میباشد.

(اصول رشاد ۲۳۸ - ۲۳۶)

شكك - (اصطلاح فلسفی) شكك

یعنی کسیکه در امور شك و تردید کند و شك و تردید او در امور زیاده از اندازه معمول باشد و شكاکان در یونان باستان کسانی بودند که مکرر حصول علم بودند و میگفتند که اسان برای نیل به حصول یقین نسبت به معلومات خود ملحد و ملاکی ندارد پس غلط میکنند و عقل از اطلاع آن عاجز است و در هیچ امری نباید

حکم قطعی صادر کرد.

شكر - (اصطلاح کلامی، عرفانی)

شكر در لغت کشف و اظهار سپاس است و هو صرف علما اظهار نعمت منعم است بواسطه اعتراف دل و زبان.

چنین گوید: «الشكر هو الاعتراف له بالتعم بالقلب و بالسانه شكر را بدینی و نهایی است. بنهایت او علم است بوجود نعمت و وجوب شكر بر آن و کیمیت اداء شكر هر نعمتی و نهایت آن عمل بر مقتضای نعم الهی است و کیفیت آن صرف است در مصادف شرعی و کفران آن صرف است در وجوه معاصی.

و بعضی گویند: شكر عبارت از ثناء بر نیکوکاری است بواسطه یادآوری نعم او و شكر در لغت بمعنی وصف جمیل است.

حارث محاسبی گوید: شكر زیادتى عظمت مرشكر را زیرا او توفیق دهد كه پندة شكر كند و شاكرا باید توفیق شكر را هم از خدا پداند.

ابوبكر كنانی گوید: «الشكر فى موضع الاستغفار ذنب والاستغفار فى موضع الشكر ذنب»

(طبقات ص ۳۷۶).

ابو سعید خراز گوید: شكر اعتراف بوجود منعم است و القرار بر بوبیت حق بحکم «ولان شكرتم لازیدنكم». شبلی را پرسیدند شكر چیست؟ گفت آنست كه در نعمت منعم را به بینی.

در شرح منازل است كه «الشكر اسم لمعرفه النعمة لانها السبيل الى معرفة المنعم».

(از مصباح الهدایه ص ۴۸۴ - شرح
تعارف ص ۱۳۸ - دستور ج ۲ ص ۲۲۲)
در آیات و روایات درباره شکر
گزارى از نعمت‌های ظاهره و باطنه تأکید
شده است لکن شکرتم لا یدنکم و لکن
کمرتم لم ان هدایی لشدید.
مولانا گوید:

شکر آن نعمت که تان آزاد کرد
نعمت حق را بپایه یاد کرد
چند اندر رنجها و در بلا
گفتی از دلم رها کن ای خدا
تاچین خدمت کنم احسان کنم
خاک اندر دهنده شیطان کنم
شکل - (اصطلاح فلسفی و ادبی و
عرفانی) شکل عبارت از هئاتی است که از
احاطه يك یا چند حد بوجود می‌آید و یکی
از کیفیات مخصوصه بکمیات است و در
تعریف آن گفته‌اند: والشکل هیئة حاصله
فی المقدار او المعتمد من جهة احاطة حد
او حدوده.

(از اسفار ج ۲ ص ۵۶، ۵۸)
شکل از مقوله کیف است و از
کیفیات منحصه بکمیات است و کاملترین
اشکال طبیعی شکل گری است بلکه شکل
طبیعی همان شکل گری است.
(از اخوان ج ۲ ص ۳۶۶ - شفا ج
۱ ص ۱۹)

شکل در اصطلاح عروضی اجتماع
حین و کف است چنانکه فاعلاتن چون
حروف دوم و هفتم آن را حنف کنی فاعلات
ماند.

(از المعجم ص ۴۶ - درة نجفی
ص ۲۲)
در عرفان شکل، وجود حق تعالی

را گویند.
شکل طبیعی - (اصطلاح فلسفی)
شکل طبیعی، اشکال اجسام است که بر
حسب طبیعت خود دارند در مقابل شکل
و اشکال قسری که بواسطه قسر قسری
پدید آمده باشند.

(از شفا ج ۱ ص ۱۴۴، ۲۰۹، ۲۳۳)
(۲۹)
شکل قسری - (اصطلاح فلسفی)
رجوع به شکل طبیعی شود.

شکل قیاس - (اصطلاح فلسفی) شکل
قیاس عبارت از هیاتی است که از وضع
حد وسط در یکی از دو طرف موضوع
و محمول (قسری و کبری) حاصل میشود
و از این راه چهار شکل پدید می‌آید که
اشکال اربعه معروف باشند ترتیب حصول
اشکال اربعه را در این ابیات میتوان
خلاصه کرد.

اواسط اگر حمل یافت درین صغرا و باز
وضع بکبری گرفت شکل نخستین شمار
حاصل بهر دوم وضع بهر دو سوم
رایع اشکال را هکس نخستین شمار
اشکال قیاس مختلف است رجوع
شود به اشکال اربعه.

(از دستور ج ۲ ص ۲۲۰ - اساس
الاقتباس ص ۱۹۴ - شفا ج ۲ ص ۵۲۶)
شکوک صحیفه - (اصطلاح فقهی و
اصولی) بطور کلی شك در چند مورد بلا
اعتبار است ۱ شك بعد از محل ۲ شك
بعد از وقت چه آنکه در شرائط باشد یا
در افعال و رکعات یا در اصل فعل ۳ شك
بعد از سلام واجب و آن یکی از دو
صیغه آخر سلام است آنهم شك در شرائط
باشد یا در افعال و رکعات در رباعیه

يك ركعت ايستاده به خواند ۸ بین سه و چهار و پنج در حال قیام فوراً نشسته تبدیل به دو و سه و چهار شود تمام کند و مثل قبل عمل کند ۹ بین پنج و شش در حال قیام تبدیل به چهار و پنج شود تمام کند و ۱۰ سجده سهو انجام دهد.

(از هروه ص ۳۳۵)

شَلِیَاق - (اصطلاح نجومی) شلیاق

یا قصر واقع یا سلیمات صورتی بود از صور شمالی و از جمله نامهای آن کوره و پارس چنگ رومی یا عود رومی است و نیز صنج و قنار هم گویند.

(شلیاق بفتح شین و سکون لام)

شَم - (اصطلاح فلسفی رجوع پشاه

و حواس خمس ظاهره شود.

(از دستور ج ۲ ص ۲۲۲ - اعمار

ج ۲ ص ۳۱)

شَمْسِ عَالَمِ حَسِّ

شَمْسِ عَالَمِ عَقْلِ

این اصطلاحات اشرافی است مراد از شمس عالم حس غورشید است و از شمس عالم عقل نورالانوار است و گاه مراد عقل است و نور عقلی است.

(از ش ص ۳۴۲) - مجموعه دوم

مصنفات ص ۱۲۸، ۲۱۳)

شَمْسِیَّات - (اصطلاح فلسفی)

شمسیات عبارت از شمسهای مختلفی است که در مواقع ابری دیده میشود پدیده ترتیبی که در اثر وجود ابرهای نازک و متراکم در آسمان از خلل و فسرج آن آفتابهای متعددی دیده میشود که گویند نتیجه ارتعاش خیالی است.

(از هفا ج ۱ ص ۲۶۷)

شماریخ - (اصطلاح نجومی) و

بشرط آنکه یکی از دو طرف شك درست باشد ۴ شك کثیر، شك گسسته بعد وسواس نرسیده باشد ۵ شك هر يك از امام و مأموم با حفظ دیگری که هر يك رجوع ب دیگری کند

و شكوكی که موجب بطلان نمازند. ۱ شك در نماز دو ركعتی مانند صبح و عصر ۲ در نمازهای سه ركعتی مانند مغرب ۳ بین يك و زیادتى ۴ بین دو و زیادتى قبل از اكمال سجدتین ۵ بین دو و پنج یا زیادتى ۶ بین سه و شش و زیادتى ۷ بین چهار و شش و زیادتى ۷ بین ركعات که نباشند چند ركعت نماز گذارده است شكوك صحیحه عبارتند از ۱ شك بین دو و سه بعد از اكمال سجدتین بنا را بر سه گذارد و چهارمین ركعت را انجام دهد و بعد يك ركعت ایستاده یا دو ركعت نشسته خواند ۲ بین سه و چهار در هر سلی که هست بنا را بر چهار گذارد ۳ بین دو و چهار بعد از اكمال سجدتین بنا را بر چهار گذارد دو ركعت ایستاده خوانند ۴ بین دو و سه و چهار بعد از اكمال که بنا را بر چهار گذارد نماز را تمام نماید و بعد دو ركعت ایستاده و دو ركعت نشسته خواند ۵ بین چهار و پنج بعد از اكمال سجدتین بنا را بر چهار گذارد و تشهد و سلام دهد و دو سجده سهو خواند ۶ بین چهار و پنج در حال قیام که فوراً می نشیند و شك او تبدیل شود به بین سه و چهار نماز را تمام کند و بعد دو ركعت نشسته یا يك ركعت ایستاده میخواند ۷ بین سه و پنج در حال قیام فوراً نشسته تبدیل به دو چهار شود بنا را بر چهار گذارد و تمام کند و دو ركعت نشسته یا

ستارگان قنطورس را گویند یعنی خوشه های خرما.

(از التفهیم ص ۱۰۶)

شَمَائِل - (اصطلاح عرفانی) شمائل امتراج جمالیات و جلالتات را گویند و اندک جدیه الهی را گویند.

شُشْطاطی - (اصطلاح کلام، ملل و نحل) یکی از بنیان گذاران فرقه های مذهبی مسیح است، وی گویند حضرت عیسی یکی از پندگاران خداوند است و در او الوهیتی نیست و منظور از کلمات روح القدس و آب و این نامفهوم است.

(از ملل و نحل این خرم ص ۵۸۰)

ج (۱) شَمِیْطِیَّة - (بضم سین و فتح میم - کلامی) پیروان یحیی بن ابی شعیب را گویند که باسلت محمد فرزند امام صادق اعتقاد دارند

(از ملل و نحل شهرستانی ص ۷۸).

شَمْع - (اصطلاح عرفانی) شمع نوره صوفیان نور الهی را گویند.

و باز گفته شده است که شمع اخلاص به پرتو نور الهی است که میسوزد دل سالک را و نیز اشارت به نور عرفانست که در دل صاحب شهود افروخته میگردد و آن دل را منور کند و شمع الهی قرآن مجید را گویند.

(از کشاف ص ۷۶۵ - شرح کلین ص ۲۴).

مطار گویند:

شمع رویت را دلم پروانه ایست
لیک عقل از عشق چون بیگانه ایست
پرزنان در پیش شمع روی تو
جان ناپروای من پروانه ایست

بر سر مویست دل از دیسره گاه
یک سر موی توام در شانم ایست
حافظ گویند:

یا رب آن شمع دل افروز ز کاشانه کیست؟
جان ما سوخت بهر سید که جانانه کیست؟
حالی خانه براند از دل و دین نیست
تا هم آغوش که میباشد و مضروب کیست؟

نازم سوت ای شمع که شهری زدی آتش
و اندیشه ز دود دل پروانه نکسردی

شراب و شمع چنان انوار اسرارست
ولی شاهد همان آیات کبری است
بعضی گویند کنایت از حضور است
که پرتو اسرار الهی را در مقام حضور
دریاید هر که تواند

(از کشاف اسرار ص ۹۲).

هر که او را ذوق این اسرار نیست
جان او را با حقیقت گار نیست

من که چشم از غیر او بردو ختم
شمع جان از نور او افرو ختم
از دو عالم بر جمالش ناظیسم

جز پرورش در جهان می نگریم
شَوَاطِلِ پَرزَخِیَّة - (اصطلاح فلسفی)
شواغل پرزخیه قیود و حلائق مادی و
جسمانیات را اشراقیان شواغل پرزخیه
نامیده اند از آن جهت که انسان را از
توجه به عالم قدس و معنویات و نیل پدیرجات
عالمه باز میدارد.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۲۲۵)

شَوَاطِلِ الْحَوَاس - (اصطلاح فلسفی)
مراد جسمانیات و حلائق مادی است که
حواس را از درک حقایق معنوی باز دارد.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۲۲۶)

که این شوریده خاطر را نجاتی در حیرانی
شوق - (اصطلاح عرفانی) شوق میل
 مفراط است، در اصطلاح از هاج را گویند
 در طلب محبوب بعد از یافتن او و فقدان
 او بشرط آنکه اگر بیاید ساکن شود و
 عشق همچنان باقی باشد.

و بالعمله مراد از شوق همان داعیه
 لقاء محبوبست و گفته اند «الشوق لمرء
 المحبة» و حساب شوق مطبئه است که
 قاصدان کعبه مراد را بمقصود میرساند
 و دوام آن با دوام محبت پیوسته است.
 در التون گویند: «الشوق اهل درجات
 و اهل المقامات»

(کشاف ص ۴۱۱).
 خواجه عبدالله گویند: حکایت شوق از
 پس ولایت شوق مسلم است.
 شوق آتشی است که شعله شمع آن
 از تیران محبت خیزد و پوی عود وجود از
 احتراق چهره افتراق او برانگیزد، قاعده
 انتظار غراب کند و عاشق را بی قرار، او
 سبب طلب است اگر چه طلب بی سبب
 است، اوست راغب بکوی محبت و آب
 خور جوی صحبت که چرخون مهر بهوش
 آرد، تا عشق را در غروش آرد
 (از رسائل خواجه عبدالله ص ۱۲ -
 دستور الطالب ج ۲ ص ۲۳۶).

چندی طلبیدم و در آن فرسودم
 آخر چه پیوستم فرو فرسودم
 رودباری گویند: «تشوقت القلب سوب
 الی مشاهدة ذات الحق فانثیت الیها الا
 سابی فرکنت الیها و التات مستقره الی
 توان التجلیه»
 (طبقات ص ۵۲۹).

شواهد اسماء - (اصطلاح عرفانی)
 شواهد اسماء اختلاف اکوان است باحوال
 و اوصاف و افعال چون مرزوق بر رازق
 و معینی بر ممیت
 (از اصطلاحات شاه نعمت الله ص
 ۶۴).

شواهد التوحید - (اصطلاح عرفانی)
 شواهد التوحید تمینات اشیاء است زیرا
 که هر شیء او را احدیتی است بتعین
 خاص که بدان ممتازست از غیر
 (از اصطلاحات شاه نعمت الله ص
 ۴۶).

در دو عالم چون یکی دارنده اشیاء بود
 هر یکی در ذات خود یکتای بی همتا بود
شواهد الحق - (اصطلاح عرفانی)
 شواهد حق مشاهده حقایق اکوان بود
 بمکون.

دیدیم کمال آن در هر چه نظر کردیم
 در هر چه نظر کردیم دیدیم کمال آن
شوخی - (اصطلاح عرفانی) شوخی
 اشارت بجدیه الهی است و کثرت التماوت
 را گویند باظهار صور افعال
 (از شرح گلشن راز ص ۵۸).

شور - (اصطلاح ذوقی) شور و
 شوری حالت خاص را گویند که بهارف
 حالك دست میدهد بواسطه شنیدن کلام
 حق و سخنان عبرت آمیز و یا در حال
 سماع و رقص.
شورینه - (اصطلاح ذوقی) حیران
 و سرگردان از کثرت جذبات الهی.
 مطار گویند.

خداوند باحق آنکه میداری تو را دوست در عالم

بعضی از ترکیبات، شور شوق، پنجه شوق، نوای شوق، ناپره شوق، کمند شوق.

شاه نعمت‌الله گوید: محبت بدون شوق نبود و معنی شوق تقاضا و طلب آن بود که دوست در چشم ما حاضر آید و بعضی طلب وصال را گویند.

در شرح منازل است: که عاشق محبوب القلب الی شایب.

(از شرح منازل ص ۱۵۶)

شوق تسخیری

شوق حیوانی.

(اصطلاح فلسفی) مبدأ حرکت نفوس سالله را بطرف کمال مطلوب خود شوق حیوانی میگویند و بطور کلی هر موجودی در حد وجودی خود همواره در حرکت بوده و از قوت فعل و از نقص بکمال گراید نهایت کمالات بر حسب استعداد فطری و ذاتی و فریزی موجودات مختلف است و کمال هر چیزی بسته به وجودی آن است و نهایت کمال مطلوب هر چیزی حد کمال وجودی آنست و موجودات در مراحل قوت و استعداد خود همواره در سیر و حرکت‌اند بطرف کمال مطلوب خود.

میل طبیعی موجودات را شوق طبیعی و شوق تسخیری گویند از آن جهت که تابع میل و اراده نمیباشند و بر حسب میل مودع طبیعی خود بطرف کمال مطلوب خود در حرکت و سیرتند و مبدأ حرکت نفوس را بطرف کمال مطلوب خود شوق نفسانی نامند.

(اسفار ج ۱ ص ۱۶۹، ۱۷۱ - مجموعه دوم مصنفات ص ۱۳۶، ۱۶۹)

۱۸۵ - شفا ج ۱ ص ۹

رجوع به فرهنگ عرفا شود.

شوق دائم

شوق طبیعی

شوق فریزی

شوق نفسانی - (اصطلاحات فلسفی)

رجوع شود به شوق حیوانی و شوق.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۶۸ - ۱۶۹ -

ج ۲ ص ۷۹ - شفا ج ۱ ص ۱۰۹)

شوله - (اصطلاح نجومی)

و نوزدهمین منزل از منازل قمر بود علامت آن دو ستاره‌ایست که مابین ایشان یکجوب بود بر نیش عقرب هر دو از قدر ثالث بر این صورت.. و شوله در لغت چیرپرا گویند که مرتفع شده باشد بر دم ثواب‌الاذناب چون دم برداشته بود [لها] عقرب را شوله نیز گویند یعنی دم بردارنده

(از بیست باب ملاحظه و رجوع شود

به صورالکواکب ص ۲۱۲)

شهباب - (اصطلاح فلسفی) شهاب

یکسری شین عبارت از شعله‌ایست که در جو نمایان شده و جمیع آن شهباب است و سبب حدوث آن از نظر قدما سه لایفه اتصال دخان صاعد در جو است بکن و مرکز آتش بنحویکه موجب اشتعال گردد در مورد شهباب داستانها و افسانه‌های قدیمی زیادی وجود دارد.

شیخ گوید: ماده شهباب رجم بخارده خانی لطیف سریع التحول میباشد. توضیح آنکه این دخان هرگاه بطبقه محرقه جو برسد مشتعل گردیده و بصورت ستاره دیده میشود گاه قوفا محو میگردد و گاه مدت زمانی باقی میماند و این در موقعی

الشاهد، وحرطه البلوغ الا في الشهادة
على الجراح بشرط بلوغ عشر سنين و
ان يجتمعا على مباح و ان لا يقرقا
الفعل المشهود به الى ان يؤدوا الشهادة..
والمقل... والاسلام ولو كان المشهود عليه
كافرا على الاصح الا في الوصية عند
عدم عدول المسلمين.. والايمان والعنادة
وتزول بالكبيرة.. والامرار هي الصغيرة
و بترك المروءة.. و طهارة المولد و عدم
القسمة فلا تقبل الشهادة الشريك لشريكه
في المشترك بينهما ولا.. والمعتبر في
الشروط وقت الاناء لا وقت التحمل..
ولا تقبل شهادة كثر السهو بحيث لا يصحط
المشهود به.. و مستند الشهادة العلم
القطعي بالمشهود به او رؤيته فيما يكفى
فيه الرؤية....

و ثبت به السببة النسب والموت و
الملک المطلق والوقف والنكاح والعتق و
ولاية القاضي و يجب التحمل للشهادة على
من له اهلية الشهادة على الكفاية و يصح
تعمل الاخرى و انائه بعد القطع بمصادره..
فمنها (يعني موارد يکه حقوقی بواسطة
شهادت ثابت میشود). ثبت ياربعة رجال
و هو الزنا و اللواط والسق و يکفی فی
الزنا الموجب للرجم ثلثة رجال والمر
تثنان و للوط رجلان و اربع نسوة ومنها
ثبت برجلين خاصة و هي الردة والقذف
والقرب و حد السرقة والزکوة والخمس
والنحر والكفارة و منه الاسلام والبلوغ
والجرح والمفو عن القصاص والطلاق و
التلع والوكالة والوصية اليه والنسب و
الہلال و منها يثبت برجلين و امرأتين
و شاهد و يمين و هو كل ما كان مالا او
القرض من المال مثل الديون والاموال و

است که مواد دغانی مشتمل زیاد کثیف
باشد و گاه این احتمال در اثر ورود
زیاد حاصل میشود باین طریق که شدت
برودت ایجاب میکند که مواد دغانی
بطرف پائین بیاید با شدت هرچه زیادت
و در اثر همین نزول و حرکت شدید
اشتمال حاصل میگردد.

(بستور ج ۲ ص ۲۲۶ - فتا ج ۱
ص ۲۷۱، ۲۷۳ - مجموعه دوم مصنفات
ص ۱۸۹)

شهادت - گواهی دادن و در اصطلاح
عالم شهادت، جهان مشاهدت و عالم
طبیعت را گویند، و کنسایت از مقام
استهلاک صفات عین است.

انصاری گوید: خلق را چهار رکن
است، اول اتباع امر، دوم اجتناب نهی،
سوم قناعت، چهارم رضا.
و گفته اند، شهادت خلق سه است،
شهادت عام و شهادت خاص و شهادت
خاص الخاص.

(از عده ج ۵ ص ۲۲۲).
برخی از ترکیبات، درجه شهادت،
مأمن شهادت، عالم شهادت کتمان شهادت،
شهادت عدل شهادت عدول.

در فقه و شرعا اخبار بحق است بر
نفع غیر و ضرر دیگری از روی رؤیت
و یقین، مخبر را شاهد نامند و آن اعم
است از شهادت در امور مالی و جز آن
در حق الله یا حق الناس و کتمان شهادت
عقلا و نقلا حرام است و من اعظم ممن
کنتم شهادة عنده و «ان الذين یکتون
ما انزلنا من البینات»

(از کشاف ص ۸۱۳)
رجوع به شاهد شود

این جهات بر حسب مقامات، مختلف است و نمیشود آنرا تحت ضابطی درآورد.

گاه اتفاق می افتد که همه اطراف و بعضی آنها در مواقع اداء شهادت حاضر باشند و باین ملاحظه بشود باشاره اکتفاء نمود و گاه ذکر اسم تنها کافی باشد، و گاه بذکر مشخصات دیگر حاجت افتد.

بهر حال امر منوط بنظر حاکم است و چنانچه در بعضی جهات اجمال و ابهامی مشاهده نماید لامحاله بوسیله استيضاح آنرا رفع خواهد نمود.

در حقوق ناس شهادت بدون سبق دعوی و ناطلبیده منافی اعتبار نیست باین معنی که نمیشود مستند حکم حاکم قرار گیرد.

قبول شهادت مشروط است بمبادلات پس شهادت فاسق یعنی کسیکه مرتکب گناهی از گناهان کبیره گردد قبول نخواهد شد.

و همچنین شهادت مجهول الحالی که شهادتش مشوب بجنب نفع یا دفع ضرری باشد قابل قبول نیست.

شهادت شریک بنفع شریک خود اگر در حالی است که مشترک بین هر دو باشد قبول نمیشود زیرا از قبیل شهادت شخص بنفع خود بوده و آن قطعاً باطل است و تبعیض مجوزی ندارد. و اگر هر مالی است که اختصاص بشریک دارد قبول آن نیز این حیث مانعی نخواهد داشت.

در جائیکه شهادت شاهد بنفع خود او بوده و یا راجع بکسانی باشد که در نظر عرف و عادت بمنزله او باشند بطوریکه حقیقه یا حکماً موجب اتحاد شاهد و مشهوده گردد چنین شهادتی

الجایة الموجبة للدية و منها ما یثبت بالرجال والنساء ولو متفرعات كالولادة والاستهلال (و هو ولادة الولد حياً) و میوب بالنساء الباطنه كالقرون.. و منها ما یثبت بالنساء منضمات الی الرجال خاصة و هو الدیون والاموال..

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۰ - ۲۲۲).

در اصول رشاد آمده است:

شخص وقتی میتواند شهادت بامری دهد که علم جزئی به مشهود به داشته باشد چنانکه آیه شریفه لا تقف ما لیس لك به علم به آن دلالت دارد.

رسول اکرم در این باب میفرمود: **هَلْی مِثْلُ هَذِهِ أَى الشَّمْسِ فَاشْهَدْ أَوْ دَعُ.** پس اگر مشهود به فعلی از افعال باشد مثل قتل و سرقت و رشع و ولادت یا شخص نبیند نباید شهادت بدهد.

و در امثال این امور که املاک آن حس باصره است شهادتی که مستند برزیت نباشد قبول نمیشود.

و اگر مشهود به از امور است که بحس باصره غالباً احساس نمیشود مثل نسب و موت و ملکیت و مطلقه بودن زن. هر طریقی که مفید علم باشد از قبیل تواتر و شایع و استفاضه برای اداء شهادت کافی است.

و اگر مشهود به اقوال باشد صراح و عیان در تحمل آن توأم خواهند بود مثل اینکه بگوش خود شنیده و به چشم خود دیده باشد که

موضوع شهادت باید از هر حیث اهم از مشهود به و مشهود علیه و مشهود له معین و روشن باشد. و تعیین

مردود و غیر قابل قبول است.

بنا بر این شهادت عاقله بجرم شهودی که شهادت بارتکاب جنایت داده باشند از قبیل شهادت در باره خود خواهد بود زیرا باین شهادت خواسته است از خود دفع صوری نماید.

و عدم قبول شهادت وکیل بنفع موکل و همچنین وصی نسبت به مال موصی و ولی نسبت به مال مولی علیه خود از متصرعات این اصل است که شاهد بمنزله اصیل باشد.

(کلیات حقوقی ۲۴۸، ۲۴۷)

شَهَادَتُ غیر مسلم - (اصطلاح فقهی) شهادت غیر مسلم در باره مسلم، خواه بنفع او باشد یا ضررش، جز در مورد وصیت مسموع نیست، اما شهادت آنها درباره خودشان قبول آن منوط بنظر حاکم است و نظر حاکم بر حسب موارد و حصول اطمینان و لوق مختلف است.

شَهَادَةُ الْأَصُول - (اصطلاح اصولی) نزد اصولیان استناد بقواعد و اصول باشد که يك مسئله را مطرح کرده و دلیل آورند و بعد گویند بشهادت اصول و فرعی را مطرح کنند و به استناد اصول حکم آنها ثابت نمایند چنانکه گویند زکوة در ذکور خیل واجب نیست و آنها اصلی قرار دهند چون دلائل نقلی کافی بر آن هست و در مورد اثبات هم گویند واجب نیست بشهادت اصول.

(از کشف ص ۸۱۳).

شَهَادَةُ بِرْشَهَادَةٍ - (اصطلاح فقهی) که شاهد اصلی خبری دهد و دیگری از باب اعتماد و جز آن حرف او را قبول کند و او گواه شود بر آن واقعه و این

ظاهراً روا نباشد.

شَهَادَتَيْنِ - مراد اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله باشد. (از شرح لمعه ص ۲۰ - عروه ص ۲۴۲).

شَهَادَت - (اصطلاح اخلاقی) و آن بود که نفس حریص گردد بر اقتضای امور عظام از جهت توقع ذکر جمیل.

(از اخلاق ناصری ص ۷۶)

شَهَادَاتُ - (عرفانی) امامان و اولیای اله را گویند واقطاب و اقطار را گویند مأخوذ از ادعیه و اذکار است.

شَهَب - (بضم شین و هاء نجوم) جمع شهاب است و گویند حاصل از بهارات یا سنگهای فضائی است.

شَهَبَانِ رَوْحَانِي - (عرفان) مراد روح است که نازل از روحانیات است.

شَهْر تَوْحِيد - (اصطلاح عرفانی) مقام توحید است، لکن در شهر توحید رسوم کون خامیست، زیرا که رخص قدم، بر چهار سوی قدم، نعل حدث بپنداخت، چون در پیداه قدم، قدم الق آمده، میهمان تجلی را در صندوق گمشتند «القی عصاک»

(شطحیات ص ۷۵).

شَهْرِيَّوَر - (اصطلاح اشراقی) رجوع به خرداء و اردی بهشت خود.

(مجموعه نوم مصنفات ص ۱۲۸)

شَهْر نَجْوَمِي - (نجومی)، مدت دور ماه بود حول زمین نسبت به ستاره و طول آن ۲۷ روز و ۷ ساعت و ۴۳ دقیقه است.

شَهْر يَوْزْگان - (اصطلاحات گاه شماری) روز چهارم شهر یور بود که نام آن با نام ماه یکی افتاده است و معنی آن محبت بود

و شهرپور ملکی بود موکل جواهرمفتگان
یعنی طلا و نقره و جزائیا که قوام صایع
بدانها بود.

(از آثار ص ۲۲۱)

شَهْرُ الْحَرَامِ - (اصطلاح فقهی، گاه
شمساری) چهار ماه در اسلام شهر
و ماه حرام شناخته شده است که
در این چهار ماه جنگ حرام است و دفاع
در هر حال واجب است و آن چهار ماه ذی القعدة
الحرام، ذی الحجة الحرام و محرم الحرام و
رجب است. (الشرح له ج ۲ ص ۲۵۷)
رجوع شود به قرآن سوره های توبه آیه
۶ - بقره آیه ۱۹۱ و ۲۱۶

شَهْوَت - (اصطلاح عرفانی، اخلاقی)
میل مفراط را گویند.

حاتم اصم گوید: «الشهوة ثلاثة شهوة
فی الاكل و الشهوة فی الکلام و الشهوة فی النظر،
فاحفظ الاكل بالثقة و اللسان بالصدق و
النظر بالمعبرة» (طبقات ص ۹۶).

برخی از ترکیبات: ابواب شهوت،
شهوت عصیان، آتش شهوت، ناهی شهوت،
شهوت دنیا، شهوت خوردنی، خانه شهوت،
قوت شهوت.

ابوبکر گستانی گوید: «الشهوة زمام
الشیطان، فمن اخذ بزمامه کان عبده»

(طبقات ص ۳۷۴)

و گفته شده است: امنع نفسك عما
تشتبهی فارمخالفتها سعاد و راحة فی الدین.
(از زاد المسافرین)

مولانا گوید:

آب آتش را کشد زیرا که او

شخص فرزندان آب است و عذو

بعد از آن این نار نار شهوت است

گاندرو اصل گناه و ذلت است

نار بیرونی بآبی بفسرد
نار شهوت تا بدوزخ میرود

نار شهوت می نیاراند بآب

زانکه دارد طبع دوزخ در هذاب

نار شهوت را چه چاره نور دین

نور کم اطفاء نار الکافسین

چه کشد این نار را نور خدا

نور ابراهیم را سارده اوستا

تا ز نار نفس چون نمرود تو

وارده این جسم همچون عود تو

شَهْوَد - (اصطلاح عرفانی) شهود

به معنی مشاهده و دیدن و گواه و در اصطلاح

رؤیت حق یعنی شهود بود، خاصه حضرت

وجود بود و شهود بفضل در مجمل رؤیت

کثرت در ذات احدیت است.

عالم شهود یعنی عالم شهادت و آنچه

قابل رؤیت است، صوفیه گویند ذات معدوم

فرا صحرای عدم محض و نفی صرف قدم

بمنزل شهود و موطن وجود نمی نهد و

چنانکه معدوم محض رنگ وجود نمی -

پذیرد آنینه موجود حقیقی هم رنگ عدم

نمی گردد و در اینجا مراد از شهود وجود است.

موسی را در شهود عین کل خواستند

«رب ادنی انظر الیک» گفتند.

حقیقت، حقیقت گفت، که تحصیل کن

نیست و لن ترانی» هین جلال از جبروت

همانکوت تجلی کرد، جبال افعال را تشانه

کرد، ایشان را گفتند: «انظر الی الجبل»

آرواح کمال یافته بدید انوار کبرپائی بدیدند،

همه در عین الله مست و فانی گشتند و

خر موسی صمعا»

(شطحیات ص ۱۹: ۲).

برخی از ترکیبات، بزم شهود، مرتبه

شهود، شهود احباب.

الشَّیْبَانِیَّة - (کلامی) از خرق حوارج از ثعلبیه اند این گروه پیرو شیعیان خارجی اند که در زمان ابومسلم خراسانی خروج کرد و قاتل به مشیت خدای بود و سایر ثعلبیه او را تکفیر کردند بدلیل همکاری او با ابومسلم سردار عباسیان

(از مختصر المرق ص ۸۶).
شَیْاطِینُ الْإِنْسِ - (اصطلاح اخلاقی) اهل آراه فاسده که بدان اخلاق و آراه انس یافته و اتباع و پیروان خود را به اخلاق و آراه پست و فتنه انگیزی تشویق و ترغیب نمایند.

(از اخوان چ ۴ ص ۵۸)
شیخ - (اصطلاح اهل درایه و عرفان) و کسی است که بمن پیری رسیده باشد و یا کسی است که سن او از ۴۰ سال متجاوز باشد و برخی از ۵۰ تا آخر عمر را شیخ گویند یا از ۵۰ تا ۸۰ را و اطلاق به کثیر العلم، کریم طائفه که کثیرالعمال است و کثیرالمال و کثیرالولد و استاد شود و در اصطلاح خاص کسی است که مستند حدیث باشد و شیخان نزد فقهیه تسنن ابوحنیفه و ابو یوسف اند.

نزد عرفا انسان کامل است که در علوم شریعت و طریقت و حقیقت کامل شده باشد. کاشانی گوید: مراد از شیخی، درجه نیابت نبوت است و شیخ نایب نبی است و باید در رسید تصرف کند و آینه دل او را صاف کند و از رنگ هوای طبیعت زوده کند. مقام شیخ مقامی است برتر که در آن مقام هر چه خواهد شود.

مولوی گوید:

کاین دعای شیخ نبی چون هر دعاست
فانی است و گفت او گفت خداست

شَهِید - (اصطلاح عرفانی) آنکه در پرتو تجلیات معشوق متدای شود.
یوسف رازی گوید: «من عشق فمف و کتم ثم مات فیهوشید»
(الطبقات ص ۱۸۶).

مولوی گوید:

من شهید عشقم و پر خون کفن
خون بهما اندر کفن می آیدم
بر سرم نه آن گلاه خسروی
کانچنان شهرین ذفن می آیدم
و شهید در اصطلاح فقهی کسی را در اسلام شهید گویند که در معرکه قتال و جهادیکه با سر نبی یا نائب خاص او باشد کشته شود و بر خرق، مبطون و... به تیغ اطلاق شده است و شهید در اصل از شهود است یعنی حضور یا از شهادت است به سر و بالجمله کسانی که در راه خدا کشته میشوند شهید گویند یا از جهت آنکه ملائکه نزد آنها حاضر شوند یا از جهت حضور روح آنها نزد حق.

(از کشف چ ۱ ص ۸۱۴).

شیء - (اصطلاح فلسفی) شیء یعنی چیز. فلاسفه لفظ شیء و وجود را مساوی و مساوی میدانند و آنچه لفظ شیء بر آن اطلاق میشود لفظ موجود نیز بر آن اطلاق میگردد.

(تفسیر ص ۵۱، ۷۲۱، ۱۰۶ - اسفار چ ۱ ص ۱۹۲ - چ ۳ ص ۱۵۷ - شفا چ ۲ ص ۲۹۵)

شهرت - (اصطلاح اصولی است) شهرت در فتوی را تبیل بعضی حجت میدانند و آن عبارت است از آنکه مشهور فقها بر آن فتوی دهند و بالجمله بر مساله فتوا دهند.
(از رسائل ص ۶۱).

و شیطان گویند از جهت دوری او از خدا و گفته شده است مأخوذ است از شاط و شیط شیطان ای ملک هلاک و آن نار غیر صافیه است و مزوج با ظلمات کفر است. (کشاف ص ۸۶۶).

و گفته اند شیطان نار غیر صافیه است که مزوج با ظلمات است که چاره مجرای خون پنی ادم است (کشاف ص ۷۸۸). در قرآن مجید است:

الشیطان یعدکم الفقر -

و ما یعدکم الشیطان الا الهو را

بهر حال در مورد ماهیت شیطان سخن بسیار رفته است.

الشیطانیه - الفرق امامیه و از اصطلاحات کلاسی است این فرقه پیرو محمد بن النعمان الرافضی ملقب به شیطان الطاق می باشند. و نبات را پس از ابراهیم صادق متعلق به امام موسی الکاظم و پس از او به یکی از نوه هایش میدادند این فرقه در بعضی از موضوعات با هشامیه مشترک است.

... (المختصر فرق بین الفرق ص ۶۳)

شیطان لا حول خوان - (اصطلاح ذوقی)

و کنایت از انسان ریاکار است.

شیعه - (تشیع) (اصطلاح کلامی).

پیروان علی بن ابی طالب (ع) داماد

حضرت رسول اکرم.

پیروان خلافت بلا فصل علی بن

ابی طالب.

کسانی که معتقدند که حضرت علی (ع)

متصوفاً از طرف پیامبر گرامی اسلام به

خلافت منصوب گردیده است و مسأله شورا

را نفی میکنند باستناد روایات متعدد و

متواتر که مستند به حضرت رسول است که

وی در موارد متعدد صراحتاً حضرت علی

شیخ نورانی ز ره آگه کند

با سخن هم نور را همراه کند

در حدیث است که: الشیخ فی قومه

کاتبی فی ائمه

شیخ کامل بود و طالب معشقی

مرد هایلک بود و مرکب درگهی

دید آن مرشد که او ارشاد داشت

تغم پاک اندر زمین پاک کاشت

شیخ دانا زین عتایش گرم شد

در سخن یکباره بسی آرم شد.

پاره از ترکیبات :

شیخ است، شیخ قوم، شیخ خانقاه،

شیخ دانش، شیخ دانا، شیخ الشیوخ،

شیخ الطائفه، شیخ العرب.

شیدای - (اصطلاح عرفانی) شدت

ظلمان عشق و عاشقی را گویند که در این مقام

عاشق خود را فراموش کند و اهل جذبات را

نیز گویند.

هرانی گوید :

هر پیدل شهدائی، اتحاد سودائی

و ندر دل من الا سودات نمی افتد

از جور تو می تابد، هر جای که می جوید

این جور و جفا بامن تنهات نمی افتد

کشفیه کسار تنهائیم بشیدایی

ندانم این همه غم چون کشم به تنهائی

ز بسکه ناد قلم شرح مرثوشت فراق

ز مرثوشت قلم نامه گشت سودایی

شیر - (اصطلاح نجومی) یکی از صور

ستارگان بود رجوع شود به صبح.

شیطان - (اصطلاح کلامی و عرفانی)

مأخوذ از شطن، شطونا است یعنی بعد بعداً

بود و وی اساس شورش علیه عثمان را رهبری کرد و بدین ترتیب اسماعیلیه و قرامطه پدید آمدند و سپس مذهب مزدک و یا مزدک مزید بوجود آمد.

رجوع شود به ملل و نحل ابن حزم ج ۲ ص ۱۱۵-۱۱۶

بطوریکه ملاحظه میشود این تعدیل عالمانه نیست و مورد عسی ایراد است. و این طرم نخواستہ است خود را با مسائل دقیق تاریخی آشنا نشان دهد و گرنه بدین صورت و بدون تحقیق کامل چگونه اظهارات را نمی کرد. علاوه مسائل را بسیار درهم ریخته است. مسأله مزدک و قرامطی ربطی به شیعه ندارد و نگهشی ایرانیان خود اسلام را پذیرفتند و حمله اعراب در پذیرفتن دین اسلام اثر زیاد نداشت نهایت چون ملتی اهل تحقیق بودند آنچه واقع بود پذیرفتند و بدنبال حقایق اسلام رفتند.

در ملل و نحل شهرستانی آمده است گروهی را گویند که از طریق نص و وصیت قائل به امامت علی بن ابی طالب (ع) می باشند و اعتقاد دارند که امامت از اولاد او خارج نگردیده است.

و گویند امامت امری نیست که مربوط به اجماع امت باشد و نیز امری صبیح نمی باشد که رسول گرامی درباره آن وصیتی نکرده و تفویضی ننموده باشد... و ثبوت عصمت ائمه از کبائر و صفائیر و تبری و تولی قولاً و فعلاً واجب است مگر در حال تقیه.

شیعه خود پنج فرقه است: کیمانیه - زیدیه - امامیه - و فلا و اسماعیلیه که بعضی بسوی اعتزال میل میکنند و بعضی

را به جانشینی خود برگزیده اند و از جمله مسأله خدیو خیم است که در آن درملاء عام و در حضور مسلمانان حضرت علی را سر دست بلند کردند و سپس مسلمانان جانشینی او را اعلام کردند.

البته شیعه در طول تاریخ فرق مختلفی پیدا کرد مانند زیدیه، اسماعیلیه و اثنا عشریه پاره از تذکره نویسان و کسانی که کتابها در باب ملل و نحل نوشته اند اغلب از روی فرض و احیاناً عند مسأله خلافت را بصورتی دیگر نموده اند که قهراً مورد قبول شیعه اثنا عشریه و سایر فرق شیعه نمی باشد (از جمله)

ابن حزم اندلس مسأله تشیع را یک امری خاص میدانند که از تضاد بین عرب و عجم و روی اصل تعصب خاصی بوجود آمده است و می گویند بسیاری از فرقه ها را مردم فارس ساختند و اصل موضوع این است که مردم فارس از لحاظ قدرت سلطنت و گسترش و وسعت سرزمین و برتری خاصی که بر سایر ملل داشتند خود را آزاد و مردم آزاده میدانستند و دیگران را برده و چون حکومت آنان بدست اعراب و از گون شد و عرب بنزد فارس کوچکترین ملتها بود بر آنها گران آمد و این وضع را برای خود بلا و مصیبتی دانستند و بالاخره طرفدار اهل بیت رسول شدند و فرقه های مختلفی بوجود آمد که همه مبنی بر مخالفت با عرب بود و مسأله اعتقاد به مهدویت از همین جا ناشی شد که اینان خواستماند بعد از حضرت رسول امامت را از خاندان او خارج نمایند و ی در اینجا عبدالله بن مبنای حمیری را یهودی مینامند و گویند وی بظاهر اسلام را قبول کرد لکن در باطن مخالف و معاند

پسوی سنت و بعضی پسوی تشبیه...
و بطوریکه ملاحظه میشود شورستانی با
وجود تبعیری که در تاریخ مذاهب وارد در
این باب منکر بسیاری از مستندات نقلی
و عقلی شده است در اینجا ما صرفاً الزهّاب
لغت توضیح مختصری دادیم رجوع شود

به کتب مفصل اهل سنت و امامیه الشافعیه
در این باب

شیوه (عرفانی) اندکچند را گویند
که گاه بود و گاه نبود در اصطلاحات عرفانی
است که جمالیات و جلالیات را گویند.

میز تحقیقات پیرامون سیدی

ص

صافته - یکی از فرق مذهبی ایران

باستان و نواحی ایران است

و قبلاً بهان شد که عبود در مقابل
حنیفه بود که میل از حق به باطل بود و حنیفه
میل از باطل به حق بود

مدار مذهب اینان تعصب بروحانیان
است چنانکه مدار مذهب حنفاء تعصب به
انسان جهانی بود صافیهان گویند مذهب
ما بر اساس اکتساب است و حنفاء گویند
بر اساس فطرت است .

(رجوع به شهرستانی ضمیمه این حرم
ص ۹۶-۹۷ شود)

مذهب اینان این بود که برای جهان
خدایی است حکیم و مقدس از نام و نشان
و ما باید بدانیم که از رسیدن به جلال و
جبروت او ناتوانیم و باید واسطه گزینیم
آن وسائلی که بدر نزدیک اند و آن
وسائط روحانیات بود که پاک و مقدس اند
از مواد جسمانی و قوای جسمی و متزه اند از

حرکات و جذبش های مادی .

و متزه اند از تغییرات زمانی و به طهارت
و پاکی ذاتی آفریده شده اند و بر تقدیس و
تسبیح خلق شده اند هیچگاه از اوامر خدا
گردن نه پیچند و گویند ما را معلم اول ما
یعنی عادیون و هرمس باین امر راهنمایی
کرده است و ما بواسطه آنها و بانها
تقرب جوئیم و این روحانیات از حساب و
خدایان ما بودند و ضعیف ما بودند و بر ما
است که نفوس خود را پاک گردانیم از
آلودگیهای شهوات و اخلاق خود را مذهب
گردانیم از علایق شهویه و غضبیه تا آنکه
ما بین ما و روحانیت تناسبی حاصل شده
و بتوانیم حاجات و نیازمندیهای خود را
از آنها بخواهیم و بدین جهت متصل به
نماز و روزه و قربان شوئیم و بادهیه
و اوراد و ازکار روی آورند و گویند
انبیاء نیز بمانند ما بودند و دستور میا
هستند و هم شکل ما بودند می خوردند و

که بین صابئیان و حنفاه وجود دارد و شده است بیان کننده بسیاری از مسائلی که در فلسفه اشراق آمده است در عقاید صابئیان و حنفاه دیده میشود.

البته شهابالدین بیشتر متوجه حنفه است

بل تتبع ملة ابراهيم حيفا بنا بر این صابئیان توجه زیاده‌تر به ارباب انواع و هیاکل دارند و حنفاه متوجه به نور محض و روحانی مضربان

پاره از مناظرات صابئیان و حنفاه این است که صابئین گویند که روحانیات موجوداتی هستند که از لاشیء ابداع شده‌اند نه از ماده و نه از هیولی بودند و همه آنها جوهر واحدی هستند و جواهر آنها انوار محضه بودند و ظلمتی در آنها نبود و از شدت ضیاء به حس ادرای نفوذت

و گویند نوع انسانی مرکب از عناصر چهارگانه بود و مؤلف از ماده و صورت ماده و هیولی متبخ شرد و منبع فسادند، حنفاه اینگونه مطالب را مردود میدانند

(رجوع شود به شهرستانی ضمیمه این حزم ص ۹۵ - ۱۰۲)
این حزم اقلسی گوید:

اینان ستارگان هفت‌گانه را مقدس جانتند و قائل بدو اصلند، یعنی نور و ظلمت علاوه بر احترام خاص به ستارگان هفت‌گانه بروج دوازده‌گانه را نیز بزرگ می‌جانتند و در پتهای خود مصور کسند و برای آنها قربان کنند و در شبانه‌روز پنج بار نماز گذارند آنطور که نزدیک به شمال مسلمانان بود، حساء رمضان روزه

می‌پوشند و می‌آشامند و بنا بر این چرا آنها را اطاعت کنیم پس روحانیون را باید ستایش کرد.

این روحانیون واسطه در ایجادند و زمام گردش روزگار و حرکات و تمام دگرگونیها بدست آنها بود و اینان هستند که از مبده کل و حضرت ربوبی فیض گیرند و بها رسانند این روحیان عبارتند از مدیرات کواکب همگانه که بنام هیاکل نامیده شده‌اند و برای هر امری روحانی هیکلی بود و برای هر هیکلی فنکی بود و نسبت امر روحانی بدین هیکل که ویژه اوست بمانند نسبت روح است بر تن و بنا بر این روح رب و خدای او بود و مدیر او بود اینان هیاکل را نیز ارباب نامیده‌اند و گاه آبسام نامیده‌اند و عناصر را امهات نامیده‌اند و بالاخره از استخراج آنها موالید پدید آمد در هر حال اسباب نزول باران و برف و حوادث جوی را باینها نسبت دهند

اینان به متوسطانی دیگر قائلند که آنها را قوای ساریه در جمیع موجودات میدانند و یا هدایت شایعه و مدیرات شایعه در همه موجودات میدانند

بطوریکه هیچ موجودی از این قوت و یا هدایت ساریه عاری نبود و بنا بر این احوال روحانیان از روح و روح بود از نعمت و لذت و راحت و بهجت و سرور در جوار رحمت حق بود و یا در جوار ارباب بود طعام و شراب آنها تقدیس و تسبیح بود و انص آنان بزرگ خطا بود همه مطیع فرمان خدای جهانند از ملائکه کروی که در جهان قبضاتند و ملائکه روحانی که در بسطاند در اینجا مناظراتی

گرفتند و در نماز روپروی کعبه ایستند، مکه و کعبه را بزرگ دارند، میته و خون و گوشت خور و شیر را حرام دانند، همان کسانی که مسلمانان ازدواج با آنها را حرام دانند اینان نیز حرام دانند، هندیان نیز در تصویر اصنام بدین سان بودند که شاید اصل بت پرستی در عرب ناشی از همین امر بت پرستی هندیان بود ظاهراً حضرت ابراهیم خلیل برای اصلاح دین صابئون پیامد و آنها را از صورت بت پرستی خارج کرد.

(رجوع شود به ملل و نحل این حزم ج ۱ ص ۲۴ - ۲۵).

در ملل و نحل شهرستانی آمده است: این گروه در مقابل حنیفه می باشند که مدار مذهبشان بر تعصب بر روحانیت است در مقابل الحفا که مدار مذهبشان بر تعصب بر پسر و جسمانیات است. صابیه ادعا دارند که مذهبشان اکتسابی است و الحفا ادعا دارند که مذهبشان فطری است و دعوتشان بر فطرت است...

صابیه گویند روحانیت نه از ماده است و نه از هیولی و از چیزی دیگر، بلکه تماماً جوهر واحد است بر یک شیخ و جواهرش انوار است نه ظلام...

(از ملل و نحل شهرستانی ص ۱۲۸) و نیز محله صابیه و حنیفه از ص ۱۳۹ لی ۱۵۱

صایر - (عرفانی، اخلاقی)

کسی که در مشقات و سختی ها پردیار باشد کسی که در تحمل عبادات خدا و اطاعت او و فرمان او پردیار باشد که فرمودند: و بیس الصایرین

مولانا گویند:

صایرین و صادقین و منفقین

چون بدی بی رهن دیر لعین

صاحب - (اخلاقی)

آنکه همراز انسان باشد.

این کلمه اغلب با کلمات دیگری ترکیب یابد مانند، صاحب مال، صاحب کار، صاحب علم، صاحب جمال، صاحب کمال، صاحب خانه، صاحب عقل، صاحب کرامات، صاحب کیاست، صاحب فراست، صاحب حال، صاحب مقام، صاحب رای، صاحب عقیده، صاحب فرزند، صاحب جمع، و

صاحب اشارات - (اصطلاح عرفانی) و کسی را گویند که کلام او مشتمل بر اشارات و لطائف و علم المعارف باشد.

(از لمع ص ۳۶۰)
صاحب اشراقیات عقلیه - این اصطلاح اشراقی است و کسی را گویند که بواسطه ریاضات و مجاهدات و توجه بروحانیت و عالم علوی صاحب نفس کامل شده بطوریکه هرگاه بخواهد باشراقات علویه حقایق را دریابد.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۳۰۷)
صاحب حال و اشارات - (اصطلاح عرفانی) صاحب جمال و اشارات کسی است که کلام او مشتمل باشد بر اشارات و لطائف و علم المعارف
(از لمع ص ۳۶۰ - شطحیات ص ۶۱۴).

صاحب تمکین - (اصطلاح عرفانی) رجوع به تمکین و تلوین شود.

صاحب دل - (اصطلاح عرفانی) اصحاب تصفیه اند
(از شرح گلشن ص ۳۴۱)

صاحب الزمان - (اصطلاح عرفانی)
صاحب زمان که صاحب وقت و صاحب حال هم گویند کسی است که متحقق بود بجمیع پرزخی ازلی و مطلع بر حقایق اشیاء بود که خارج از حکم زمان و تصرفات ماضیه و مستقبله است.

صاحب صنم - (اصطلاح اشراقی)
و مراد ارباب انواع است. «و حکماء القری کلهم متفقون علی هذا الرأی ای علی ان لكل نوع من الافلاك والکواکب و البسائط العنصریة و مرکباتها رها فی عالم النور و هو عقل مجرد مدبر لذلک النوع حتی ان الماء کان عندهم له صاحب صنم من الملکوت سموه خرداد و مال الاشجار سموه مراد و ما للنار سموه اردیبهشت و هو العقل المدبر لنوع النار و الحافظ لها و المنور اياها و هی الانوار الی اشار الیها انباز قلیم».

(الرشید ص ۲۷۲ - مجموعه دوم مصنفات ص ۱۵۶، ۱۶۹)

صاحب صنم انسانی - (اصطلاح اشراقی است) و مراد رب النوع انسان است و جمیع شود به صاحب صنم و (مجموعه دوم مصنفات ص ۱۵۸ غ)

صاحب طلسم

صاحب طلسم نوع ناطق

این اصطلاح اشراقی است و مراد ارباب انواع و رب النوع انسان است و حاصل من بعض الانوار القاهرة و هو صاحب طلسم النوع الناطق یعنی جبرئیل،

و بالجملة شیخ اشراق گوید:

رب النوع انسان است که بنام جبرئیل، ابوالقریب، بزرگ رؤسای ملکوت قاهر، روانبخش، روح القدس،

خواجه گوید: دل خیمه اشتیاق ماست، هر چه بسوزد بی قیمت گردد، دل بسوزد با قیمت گردد،

مصطفی گفت: «القلوب اوانی الله فی الارض فاحببوا وانی الی الله اصفاها و اربابها و اصلبها».

دلپای عاشقان است، جامهای شراب مهر ربوبیت است، هر دل که از سکونات صافی تر و پر مؤمنان رحیم تر، آن دل به صورت عزیزتر.

این کار را مردی بپاید با دلی پر درد، ی درینا که نه در جهان مرد ماند و نه در دلها درد.

صاحب دل چهار کسانند، زاهد است، دل او بشوق سوخته، خائف است، دل با شک بسته،

میرد است، دل او به حدت کمر بسته، معیبه است، دل وی، بهضرت پیوسته، خطاب آمد بدو: «یا داود طهرانی بیتا اسکنه»

گفت خداوند، آن کدام خانه است که جلال و عظمت ترا شاید؟

گفت: دل بنده من است، هر کجا خرم سوخته را بینی در راه جست و جوی که با سوز عشق ما را میجویند، آنجا نشانی ده که هرگاه قدس ما جز بفناء دل سوختگان نرزد، دل بنده مؤمن خزینه بازار ماست، هرگاه اطلاع ماست، محراب وصال ماست.

(از حد ج ۴ ص ۲۷).

صاحب دیوان - کسی را گویند که کارپرداز لشکریان، همال و گردانندگان امور باشد و از ذائق آنها بنستش باشد که دیوانی هم نامند.

یکی از مقامات فاصدين طالبين مابنده
توبت و ورع و زهد و خيره.

رجوع بمقام شود

صاحب اول - (اصطلاح فلسفی) رجوع
باول ما صدر و (اسفار ج ۳ ص ۲۶،
۱۵۵، ۱۶ - مجموعه دوم مصنفات ص
۱۲۶) شود.

صادق - (اصطلاح فلسفی، ادبی)
صادق یعنی درست و راست و خبری که
مطابق با واقع است و آنچه واقع باشد
مقابل کاذب و بالعکس خبر صادق خبری
است که مطابق با واقع باشد و کسان
الصادق الذي يوجد في النفس على ما هو
عليه خارج النفس.

(تفاوت التباينات ص ۱۰۳)
«الصادق هو ان يعتقد في الشيء انه
على احوال التي عليها في الوجود».

(تفاوت التباينات ص ۵۳۱)
و فرق میان حق و صادق آنکه صادق
خبر مطابق (بکسر باء) با واقع است و
حق مطابق (بفتح) است.

(از شرح منظومه ص ۴۷ و رجوع
شود به تفسیر ص ۴۵۵، ۴۰۲، ۱۲۷۹)
صاعد و هابط - (اصطلاح اهل نجوم
و هیئت)

ابر ریمان گوید:

معنی صاعد بر آینده بود و معنی
هابط فرو رونده، و ستاره بشمال بر
آینده بود، تا عرض او بشمال همی
افزاید، چون بهایت رسد و دست بکاستن
کند بشمال فرو رونده بود، تا آنگاه که
از مقده بگذرد و پنیمه جنوبی افتد از
مایل، تا عرض او بجنوب همی افزاید،
فرو رونده بود بجنوب، تا بهایت رسد و

واهب العلم والتأیید، اعطای کننده حیات
و فضیلت بر مزاج اتم انسانی نامیده
شده است و آن نور مجردی است که در
کالبدهای انسانی تصرف میکند و تدبیر
بنی نوع انسانی بدست اوست

(از حکمت اشراق ص ۲۰۱)

صاحب القلم - (اصطلاح فلسفی)
نوشا خوری.

صاحب المتعلق - (اصطلاح فلسفی)
ارسطو.

(رساله سوم از بحث ناموسیات)

صاحب قرب فرائض - (اصطلاح
مرغانی) صاحب قرب فرائض متشرعان را
گویند که بواسطه اداء فرائض قربت
جویند

(اشعة اللمعات ص ۱۵)
صاحب قلب - (اصطلاح عرفانی)
صاحب قلب یعنی کسی که «لبس له عبارة
اللسان و فصاحة البيان عن العلم الذي
قد اجتمع في قلبه»

صاحب لبن - این مسأله فقهی است
و در بحث رضاع شوی زنی که شیر
دهد صاحب لبن گویند یعنی کسی که
زن از او حامل شده و شیردار گردهیده است
(الضوابط الرضاع)

صاحب مشام - (اصطلاح مرغانی)
صاحب لوق و صاحب مراسم.

کو یکی صاحب مشامی کو زمی بوئی شنید
تا بزیں هر سخن صد تنگنه مضمر گویم.
و ترکیبیات دیگر نیز:

صاحب مقام - (اصطلاح مرغانی)
صاحب مقام یعنی کسی که متمم باشد در

آن برج که نیمه هابط است پیش می‌رود
به حرکت اولی. و آنک پنیمه صاعد است
از پس. پس آن پیشین چون فرماده
است پسین را و خواننده، و این پسین
فرمانش را طاعت همی را رد و از پس
او می‌رود.

آن برجها که طبع ایشان یکی است
بهر دو کیفیت، نهادشان اندر فلک هر
زاویه‌ای مثلث متساوی الاضلاع است.
(رجوع شود به التفسیر ص ۲۵۱)
صاعقه - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)
صاعقه شعله‌ایست که از جهت بالا و
آسمان فرود آید و عبارت از شبنمی مشتعلی
است که از لحاظ لطافت همانند برقی
نبوده و از این جهت نه تنها اشتعال آن
بزرگین میرسد بلکه جرم آنها فرود می‌آید
و بزمین میرسد و بالوان مختلف دیده
میشود و بآنچه برخورد کند لوب میکند
خصوصاً فلزاتی که از قبیل مس و نقره
و طلا باشد و در بعضی از موارد صواغ
خاموش شده و تبدیل به جسمی از اجسام
می‌گردد و فلانها ریح صاعقه‌ایست
بلطفه لطف البرق.

(شفا ج ۱ ص ۲۷۲)
ابوالبرکات نقل‌کننده که بعضی گویند:
صاعقه از راه تبخیر اجساد معدنی و
معود و مزوج شدن با اجزاء بخاری
ارضی و مائی پدید می‌آید.
(از المعین ص ۲۲۱ و رجوع
بدستور ج ۲ ص ۲۳۰ شود)
تزد عرفا صاعقه لپیچ محبت است
که در يك آن محب را بسوزد.
خاقانی گوید:

تا صاعقه عشق تو در جان من افتاد

اشاره گامتن، بر آمده شود بجنوب. و
گونه دیگر از برآمدن و فرود شدن قیاس
و برین است و این چنانست که کوکب
را بهطاق نخستین و دوم هابط خوانند و
بر سیوم و چهارم صاعد و گروهی هابط
امرا خوانند که بهطاق دوم و سوم باشد و
صاعد آنها که بنخستین و چهارم باشد.
و قیاس این بود بعد اوسط. و گونه
دیگر نیز چنانست که کوکب را از اول
جدی تا آخر جوزا صاعد خوانند. و از
اول سرطان تا آخر قوس هابط خوانند.
و گونه دیگر نیز چنانست که کوکب میان
فلك نصف النهار و میان فلك نصف الليل،
سوی مشرق صاعد بود و سوی مغرب
هابط.

(رجوع شود به التفسیر ص ۱۴۴)
و بالاخره:

هر دو نقطه منقلب می‌فلك را بدو
نیم همی کند یکی صاعد و دوم هابط. و
برجهای نیمه صاعد جدی و دلو و حوت
و حمل و جوزا است. و باقی برجها
که نظیر ایناند نیمه هابط راست.
و برجهای نیمه صاعد **مَعُوجُ الطُّلُوعِ**
خوانند ای آنکه بر آمدنش کثر است.
بسیب آنک مطالع هر برجی از آن بهر
شهری همیشه کمتر باشد از مطالعش
بفلك مستقیم و برجهای نیمه هابط را
مُسْتَقِیمُ الطُّلُوعِ خوانند ای راست برآمدن
زیراک بخلاف برجهای معوج‌اند اندر باب
مطالع. و نیز برجهای معوج را مطیع
خوانند ای فرمانبردار. و برجهای مستقیم
را آمر خوانند ای فرمان ده. و سبب این
اتفاقیست بطریقت. ازیراک هر دو برجی
که بر یکی مدار باشند چون قیاس کنی

صالح عقیده داشت که ایمان فقط معرفه الله است و کمر چهل به آن است. و معرفه الله محبت و خضوع برای اوست (از ملل و نحل شهرستانی ص ۶۶) صبا - (اصطلاح عرفانی) نفحات رحمانیه که از جهت مشرق روحانیت آید و داعی که باعث بر خیز باشد، صبا گویند.

میرسد باد صبا رقص کنعان می آید
خوش نسیمی است که از مشرق جان می آید

ای صبا گر بگذری بر ساحل رود ارس
بوسه زن بر خاک آرد و مشکین کن نفس
منزل سلمی که پادشاه مردم از ماضی سلام
هر صدای ساربان بونی و با بانگ جرس
معمل جانان پیوس آنکه بزاری عرضه دار
کز فراخت سوختن ای سربان فریادرس
مطار گوید:

چون باد صبا سوی چمن تاختن آرد
گویی به غنیمت همه مشک و ختن آرد
زان تالافتش یوسف گل کر نشد المکار
پس از چه سبب فرقه بخون پیرهن آورد
اشکال بدایع همه در پرده رشکند
زین شکل که از پرده برون یاسمن آورد

این مطا گوید: صبا صولت و رعب
روح است و استیلاي آن بسوی که صادر
شود از شخص چیزیکه موافق شرع و
حق است.

(از کشاف ص ۶۸۶).

مراقی گوید:

ای صبا صبح دمی بر سر کویش بگذر
تا معطر شود آفاق ز تو هر صحری

از والده من بهمه جای خبر شد
صافی دلان - (اصطلاح عرفانی)
مراد سالکانی است که از دنیا رسته و
دل پستان نبسته اند، دل آنان از همه
کدورات صافی گشته مرات تمام نمای
حق گشته اند.

صالح - (اصطلاح عرفانی) درجه
صالح و صالحان درجتی است فوق درجت
زاهدان و عابدان چنانکه گفته اند:
بدرجت صالحین نرسی تا آنکه شش کار
نکنی، اول آنکه باب نعمت بر خود بندی
و خود را در شدت و دشواری افکنی،
دوم آنکه در غزت و بزرگی بر خود بندی
و باب خواری بگشائی، سوم آنکه در
راحت و آسایش بر خود بندی و بسبب
کوشش و زحمت بازگشائی، چهارم آنکه
طوایف بر خود حرام کنی و بیداری شمار
خود سازی، پنجم آنکه از بی نیازی و عظام
گریزان شوی و بدرویشی رگروی، ششم
آنکه از آرزوهای این جهان هاری شوی
و خود را سببای مرگ نداری.

(از طبقات ص ۲۸).

صالحیه - (اصطلاح کلامی)

بعضی گویند فرقه از زیدیه اند که
قائل بامامت شیخین بودند و بعضی
گفته اند که فرقه از معتزله اند و ایشان
گویند مرده هم متصف بعلم و قدرت و
اراده و... شود

(رجوع شود به درایه ص ۱۴۴ -

کشاف ص ۹۰۲).

در ملل و نحل آمده است:

اصحاب صالحین همسر و الصالحی و
مصدقین شیب که بین قدر و ارجاء جمع
نمودند.

صَبیح - (اصطلاح عرفانی) مراد از صبح، نور وحدت است (شرح کلشن ص ۵۸۳).

حافظ گوید:

صبح دولت میدمد گو جام همچون آفتاب
فرستی زین به کجا باشد بده جام شراب
خانه بی تشویش و سالی یار و مطرب بده کو
موسم عیش است و دور ساغر و عهد شباب
عرفانی گوید:

در صبح دم برای صبح از نسیم می
مستانه لحظه را همه بیدار کرده اند
چندین هزار عاشق شیدا ز یک نظر
نظارگی خویش بیدار کرده اند

صبح وصالم همانند درپس کوه ابراق
روز امیدم چو شب تیره و ظلمانی است
وصل چو تو پادشه کی به گناهی رسد
چستن و صفت مرا مایه نادانی است
عطار گوید:

صبح رخت تال چپ حسن برآمد
تا باده پای شب ز قهر برآمد
هتل مگر سر کشید از سر زلف
سر بغصونهای دلپذیر برآمد
مولوی گوید:

تو هر صبحی جهان را نور بخشی
که جان جهان خورشید مایه

تافت نور صبح ما از نور تو
در صبح ما، می منصور تو

صبح در خواب عدم بود که بیدار شدیم
شب سیه مست فنا بود که هشیار شدیم
صَبیح اَزَل - (اصطلاح عرفانی) مراد از صبح ازل اَنوار اَزلیه حق است:

مظفر کرمانی گوید:

صبح لایح چیست؟ آن صبح اول
حضرت ذات احد، عز و جل
چیز است آن نور احد، صبح اول
اول است و باطن است و لم یزل
صَبیح کاذب - (اصطلاح میوی)

رجوع شود به شفق.

صَبِر - (اصطلاح اخلاقی و عرفانی)
صبر یعنی تحمل و شکیبایی و بردباری
و در اصطلاح ترک شکایت است از سختی
بلا نزد غیر خدا و صابر کسی است که
خود را با بلا چنین فرین کرده باشد که
از آمدن بلا پاک ندارد.

سپل گوید: صبر عبارت از انتظار
کشیدن فرج و گشایش است از ناحیه
حق تعالی.

و باز گوید: صبر آنست که در صبر
صبر کنی یعنی صبر خود نه بینی و در بلا
صابر باشی و بلا نه بینی

(شرح ترمذی ۱۲ - دستورالعلماء
ج ۲ ص ۲۳۰)
مولوی گوید:

هفت سال ایوب با صبر و رضا
در بلا خوش بود با صیف خدا
تا چو وا کرده بالای سخت رو
پیش حق گوید بصد گون شکر او
گفت حق ایوب را در مکرمت

من بهر موی تو صبری دادمت
هین صبر خود مکن چندین نظر
صبر دینی صبر دادن (ده) راهم نگر

و بعضی گویند: صبری و حقیقت
صبر حبس نفس است از جزع در موقع
فرو آمدن بلاها و مصیبتهای عظیم.
غیرالنساء گوید: والصبر من اخلاق

الرجال والرضا عن اخلاق الكرام»

(طبقات ص ۲۲۳)

و در خبر است که ایمان دو نصف است نصی صبر است و نصف دیگر شکر.

و کسی که صبر نکند بر طاعت حق حلاوت آنرا نچشد و فرمودند: «فصبر جميل والله المستعان».

در کشف است که صبر وادار کردن نفس است به مکاره و چشیدن تلخیها.

بعضی گویند صبر انقطاع فرج است از حق و استعینوا بالصبر والصلوة - و اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي و یریدون وجهه.

احمد بن حنبل و گویند: «من صبر على صبره» و بالصابر لامن صبر و شکی.

(طبقات ص ۱۰۴).

و گفته اند «الصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الناس» مولوی گویند:

صبر گنج است ای برادر صبر کن تا صفا یابی تو زین رنج گهین و در دستور است که: صبر عبارت است از «ترك الشكوى من ألم البلوى لئلا ياله لا اليه تعالى».

و صبر را سه درجه است: ۱ صبر از مصیبت ۲ صبر بر طاعت ۳ صبر بر بلا.

و بر سه وجه است: ۱ صبر عوام که حبس نفس است ۲ صبر زهاد و عباد و اهل تقوی از جهت ثواب آخرت ۳ صبر عارفان که بعضاً از مکروهات لذت ببرند.

و بر سه قسم است ۱- صبر نفس

۲- صبر قلب ۳- صبر روح و هر يك

در قسم است ۱- صبر بر مکروه ۲- صبر از مراد

(مصباح البدایه ۲۶۹ - شرح مدارك ص ۷۸ - مقدمة نفحات ص ۱۱۸).

در شرح کلمات باها ظاهر است که «من لم يصبر على الطاعة بوجود المرادات لم يذق للطاعة حقايق العلاوات»

(شرح کلمات باها ص ۱۸۶ - کشف ص ۸۲۷).

در آیات و روایات دیگر از صبر ستایش شده است چنانکه میفرماید:

و استعینوا بالصبر والصلوة و انهما لكبيرة الا على الغاشمين.

ان الله مع الصابرين.

الصبر معادة والسومة ثلابة

(کلمات مشایخ)

و من صبر ظفر

(کلمات قصار)

صَبْفَةُ اللَّهِ - (عرفانی)

ماخوذ از قرآن مجید، نزد اهل ذوق تشبه مدات حق است و رائر ریاضت و سیر و سلوک و خیل به مقامات معنوی و وصول به مرتبت فناء مولانا گویند:

صبغة الله است رنگ خم هو پس ها یک رنگ گردد اندرو چون در آن خم افتد و گونیش قسم از طرب گوید منم خم لا تلم آن منم خم خود انا الحق گفتن است رنگ آتش دارد الا آهسته است رنگ آهسته محو رنگ آتش است ز آتشی میلاشد خامش و ش است

عطار گوید:

رطل کران ده صبح زانکه رسید است صبح
تا صو شب بشکند تیغ کشید است صبح
عرفانی گوید:

ساقی قدحی که نیم مستیم
مخسور صبحی هستیم
از صومعه پا بیرون نهادیم
در میخانه معتکف نشستیم
از جور تو خرقه ها دیدیم
و ز دست تو، توبه ها شکستیم
چو جان گریه دگر نداریم
بپذیر که سخت تنگ هستیم
ما را برهان ز ما که تا ما

با غوغا هستیم بت پرستیم
صَبیحُ الوجهِ - (اصطلاح عرفانی)
صَبیحُ الوجهِ یعنی زیبارو و در اصطلاح
کسی که متعلق است باسم الیواد

صعابی - (حدیث) اسم منسوب به
صعابه است در تعریف صعابی اختلاف
اقوال است کسی که حضرت رسول را
ملاقات کرده و با او مجالست کرده باشد
۲ کسی که حداقل یک یا دو سال با حضرت
مصاحبت داشته است و با او به جنگها
رفته باشد ۳ کسی که با حضرت مصاحبه
بسیار داشته و از وی روایت کند ۴
کسی که او را ملاقات کرده باشد در حال
که بالغ بوده است ۵ کسی که ادراک زمان
او را کرده است در حال که مسلم بوده
و گرچه حضرت را ندیده باشد ۶ کسی
که از خواص او بوده است و اقوال دیگر
(از تارایه ص ۲۰۶ و ۱۵۸)

صَعْبَت - (اصطلاح عرفانی) صحبت
مقابل وحدت و تفرّد است که از آداب
طریقت یکی صحبت است و در خبر است

آدمی چون نور گیرد از خدا

هست مسجود ملایک زاجتبا

•

صِبْغَةُ الله کاه پوشیده کند

پرده بیچون بر آن ناظر تند

رنگهای نیک از خم صفا است

رنگ زشت آن از سماء آبه جفا است

صِبْغَةُ الله نام آن رنگ لطیف

لعنة الله بری این رنگ کثیف

آنچه از دریا بدریا میسرود

از همانجا کآمد آنجا می رود

صَبْوَحی - (اصطلاح عرفانی) صَبْوَحی

بمعنی هر چیزی است که در صبح خورده

شود و با نوشیده شود و آنچه از شیر

دوشیده شود در صبحها و یا صبحی و

صَبْوَحی چیزی است که در صبحگاهان

نوشیده میشود و در اصطلاح امعادله با

حق را گویند و شراب و باده خسار شکن

را گویند.

عطار گوید:

هنگام صبح آمد ای هم نفسان غیورید

یاران موافق را از خواب برانگیزید

یاران همه مشتاقند در آرزوی یکدم

می درفکن ای ساقی بامست بیاویرد

جایی که تپه گرده از خون دلم پر کن

وانگه می صافی را با درد میامیزد

خاقانی گوید:

در صبح آن داج روحانی بخواب

دانه مرغسان روحانی بشوای

یک دو جام ازراج مخموری بنور

یک دو جنس از روی یکجانی بنور

•

خوش باد بپی کشان صَبْوَحی بصبح

کز باده فتوح دل شد و راحت روح

شروط السلامة والتصحية اداء ذلك الى
البلاء فكيف بمن صعبهم على غير شروط
السلامة.

(طبقات ص ۲۹۶).

صحت - (اصطلاح فلسفی، اخلاقی،
اصولی) صحت و مرض نیز از کیفیات
نفسانی میباشند و صحت را همین تعریف
کرده اند: صحت ملکه یا حالتی است که
از موضوع آن افعال سلیمه صادر گردد
و ملکه او جالیه مصدر عنها الافعال
من الموضوع لها ملیمة و یا «الصحة
هيئة بها يكون بدن الانسان في مزاجه و
تركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها
صحيحة ملیمة».

(از اسفار ج ۲ ص ۴۹ و رجوع
شود بدستور ج ۲ ص ۲۳۲)

در فقه و اصول مقابل بطلان است. لفظ
صحت در اصول اطلاق بر دو معنی شود
یکی ترتیب آثار بر عمل در دنیا همانکه
گویند روزه صحیح است یا مستط ذمه
است دیگر ترتیب آثار در آخرت و
اصطلاح خاص آن در عبادات صحت
بمعنای تمامیت ارکان و اجزاء و شرائط
است که مستط قضاء و موافق با قواعد
شریعت است.

صحت مقابل فساد هم آمده است و
در صرف مقابل مثل هم بکار رود.

(از کشاف ص ۸۹۶ - ۸۹۷ کفایه)

ج ۱ ص ۲۵ - موافقات ج ۱ ص ۲۹۱)

صحت سلب - (اصطلاح اصولی)

اصولیان در بحث حقیقت و مجاز یکی
از طرقی که برای تشخیص حقیقت از
مجاز ذکر کنند صحت سلب باشد بدین
معنی که گویند هر گاه بتوان معنای

مؤس کسی است که با مردم معاشرت کند.
و نیز گفته اند «المؤمن ألف و
مألوف»

(از مصباح الهدایه ص ۲۳۴).

رازی گوید: واجتنب صحبة ثلاثة
اصناف من الناس: الملعاعا لفاقلین والقراء
المداهین والمتصوفة الجاهلین»

(طبقات ص ۱۱۳).

و باز در خبر است که هر مؤمنی
که با مردم معاشرت کند و تعمل اذیت
آنها را بنماید بهتر است از کسی که
گوفه گیری کند.

و گفته اند «صحبة اهل الصلاح تورث
فی القلب الصلاح و صحبة اهل الفساد
تورث لیه الفساد»

(طبقات ص ۲۱۸).

ثقفی گوید: «من صحب الاکار علی
غیر طریق العزمة حرم فوائدهم و برکات
نظر هم ولا ینظر علیه من انوارهم شیئی»
(طبقات ص ۳۶۳).

در انسان کامل است: بدانکه صحبت
الرهای قوی و خاصیتهای عظیم دارد، هر
سالکی که به مقصد نرسید و مقصود
حاصل نکرده از آن بود که به صحبت
داناتی نرسید، کار صحبت دانا هر که
یافت از صحبت دانا یافت این همه
ریاضات و مجاهدات بسیار و این همه
آداب و شرائط بی شمار از آن جهت
است تا سالك شایسته صحبت دانا گردد،
و چون به صحبت درویشان رسی، باید
که سخن کم بگویی، و سخنی که از تو
سوال نکنند جواب نگویی

(از انسان کامل ص ۱۱)

و گفته اند «من صحب الاحداث علی

مستعمل فيه لفظی را از آن سلب کرد علامت این است که این لفظ مجازاً در آن بکار برده شده است.

و عدم صحت سلب علامت حقیقه است چنانکه به شخص کردن بگویند حمار نیست علامت این است که استعمال حمار در کردن مجاز است و یا «لا صلوة الا بطهور - لا صلوة الا بفاتحة الكتاب»

(از قوانین ص ۱۷ و ۲۲۸). یا و بالجملة یکی از راه‌های شناختن حقایق از مجازات صحت سلب است بدین معنی که صحت سلب دلیل مجاز و عدم صحت سلب امارت حقیقه است توضیح آنکه 'لفظی در معانی خاص استعمال شده‌اند یا قرینه یا بدون آن و اگر خوب بنگریم درمی‌یابیم که این نوع استعمالات در بدو امر چگونه بوده است و آیا قرینه در کار بوده است که از الفاظ این معانی خاص استفاده شده است و پهناسیاتی از الفاظ خاص معانی مخصوص را اداره کرده‌اند یا آنکه در اصل وضع و اضمحان لغت این معانی را از این الفاظ خواسته‌اند و برای تشخیص این امر طرقی نهاده‌اند از جمله صحت سلب و آن که اگر درست باشد سلب معنی خاص را از لفظ چنانکه گفته شود «البلید لیس بجماره» دلیل است که استعمال بلید در حمار مجاز است که مراد صحت سلب معانی حقیقه از مورد استعمال است و چنانکه درست نباشد سلب معنایی از لفظ دلیل است که استعمال آن در این معنی حقیقی است چنانکه نتوان گفت «الانسان لیس برجل» یا «البلید لیس برجل».

والذی یختلج بالبال فی حل الاشکال

و جهان ، الاول ان يقال ان المراد يكون صحة السلب علامة المجاز ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المعنى المبحوث عنه علامة المجاز بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب فان كان المسلوب الحقيقي واحداً في نفس الامر فيكون ذلك المبحوث عنه مجازاً مطلقاً و في نفس الامر فيكون مجازاً بالنسبة الى مسا علم سلبه عنه مطلقاً فاذا استعمل المعين بمعنى الناهية في الباصرة الباكية بملاکه جریان المانع یصبح سلب الناهية مساوی يكون ذلك علامة كون الباكية بمعنى مجاز یا مجاز بالنسبة الى المعين بمعنى الناهية

(از قوانین ج ۱ ص ۲۱)

صحة وفساد - این اصطلاح اصولی است.

صحت وفساد در عبادات موافقت داشتن امثال است با شریعت و عدم آن و یا اسقاط قضاء است و عبارت دیگر مراد از صحت نزد متکلمان این است که عبادتی مطابق با قواعد و اصول شریعت انجام شود و معنی فساد عبادت این است که برخلاف شریعت باشد و فقیهان گویند 'صحت عبارت از انجسام مأمور به است بتحریکه موجب سقوط قضا شود. بنابر قول فقها اگر مثلاً کسی فمنی را انجام داد مطابق با علم خود و شرائط موجود در آن حال و بعد معلوم شد که شرائط لازم موجود نبوده است باید مجدداً انجام دهد و بنابر قول متکلمان چون در آن حال تکلیف او همان بوده است ظهور خلاف اثری نخواهد داشت.

و در این مورد بحث زیاد است و در این مقاله که آیا نهی دلالت بر فساد کند

یا نه اقوالی است.

۱- آنکه نمی بطور مطلق دلالت بر فساد کند.

۲- آنکه بطور مطلق دلالت بر فساد نکند.

۳- آنکه نمی اگر وارد در عبادات باشد دلالت بر فساد کند و اگر وارد بر معاملات باشد دلالت بر فساد نکند.

۴- آنکه شرعاً هم در عبادات و هم در معاملات دلالت بر فساد کند و لکن لفظ دلالت بر فساد نکند.

۵- آنکه نمی در عبادات شرعاً دلالت بر فساد کند نه لفظ و قول تحقیق این است که نمی در عبادات دال بر فساد آن عبادات منبیه است نه در معاملات زیرا منبیه عنه نتواند باموریه باشد و عبادات توقیفی است و معنی صحت آنها موافق بودن آنها است یا مفاد اوامر و موقعی که امر نباشد استثنائی نخواهد بود بنابراین تمام در خانه منصوب باطل و فاسد است چون منبیه عنه است و لکن در معاملات حرمت مفاد از منبیه مانع از ترتیب اثر بر معامله نمی باشد زیرا نمی در معاملات در حکم نفی اثر از معامله نمی باشد لکن در عبادات در حکم نفی اثر مرادف با بطلان است.

توضیح آنکه معاملات از مستترحات شرعیه نمی باشند بلکه از امور جاریه و ساریه بوده اند که شارع آنها را امضاء و تأیید کرده است در این صورت اگر گفته شود معنی نمی شارع از بعضی معاملات منوط به بیان حالی است که از نظر شارع ناپسند است و وارد بر نفی اثر نیست پس اگر بگویند موجب فساد و بطلان معامله نمی باشد و اگر نمی باین معنی باشد که این گونه

معاملات را شارع قبول ندارد و اثری بر آنها مترتب نمی داند مسلماً موجب بطلان و فساد شود و بالعکس قول محقق این است که حرمت معامله منافات با ترتیب اثر بر آن ندارد و ممکن است گفته شود که نمی در معاملات تنها متوہت های عبادی آنها که در اینجا که مفروض است از بین میبرد یا آنکه گفته شود حصول عقاب منافی با ترتیب اثر نمی باشد پس نمی در معاملات بنفسی نمی موجب فساد و بطلان آنها نیست و فساد آنها نیاز بدلائل دیگری دارد از قبیل نص و اجماع و دلیل دیگر رجوع شود به (قوانین ص ۱۶۰ - ۱۶۲).

صحراء - (اصطلاح عرفانی) مراد از صحراء عالم روحانی است که صحرائ روحانی هم گویند.
معنایی گویند:

بانی تا حسن نگارم خیمه بر صحرا زند
شورها بونی که اندر حنجره الماری زند

همه صحرائ روحانی بر از مردان حق بین
ز صوت و ذوق داودی همه جا آنها حرم بین
مولوی گویند:

حلقه کردند او چو شمع در میان
سجده کردندش همه صحرائیان
و جهان امکان را نیز گویند:
عرفانی گویند:

هشق شوری در نهاد ما نهاد
جان ما در بوتۀ سواد نهاد
داستان دلبران آغاز کرد
آرزویی در دل شیدا نهاد
رمزی از اسرار باده کشف کرد
راز مستان جمله بر صحرا نهاد

قصه خورشیدان بنوعی بازگفت

کائناتی در پیرو و در یرنا نهاد

تا کمال حلم او ظاهر شود

این همه اسرار بر صحرا نهاد

شور و غوغایی برآمد از جهان

حسن او چون دستدریغما نهاد

هان که در صحرای ازل نور، نور

صفت به نعمت شوق متبرز است و بوصف

مشق متفرق «محبوب» صفت آمده، آنگاه از

جان بکار در آمد.

چون خلوت خطاب عشق بجان رسید،

هستی عشق پدید آمد، گم کرده را متحور

بازیافتند، گفتند بلی «قالا بلی»

گوپان شدند و عروس قدم را جویان،

از سرمستی بنور خطاب قناعت نکردند،

موسی وار شهود عین کل خواستند دارنی

انظر الیک گفتند اشتیاقات (ص ۱۹).

صحرائی حرصات (اصطلاح عرفانی)

مراد صحرای محشی است.

(تفسیر حدایق ص ۴۵۳).

صحرائی حیرت (اصطلاح عرفانی)

مقام تجبر است (تفسیر حدایق ص ۳۴۶).

صحو (اصطلاح عرفانی) صحو

یعنی روشیاری، در اصطلاح رجوع با احساس

است بعد از غیبت، و صحو بر حسب سکر

است، کسی را که سکر بحق است صحو

او بحق است و کسی را که سکر او مشوب

با حظ باشد صحو او مصحوب بحظ است

و صحو فوق سکر است و مناسب مقام

بسط است سکر در حق است و صحو بحق

است و صحو و سکر دو صفتند در پیونده و

پیوسته بنده از خدای خود محبوب است تا

اوصاف وی فانی شود.

(دستورالعلماء ص ۲۳۲).

چند گوید: صحو عبارت از صحت

حال هیدست یا حق.

(رساله قشیریه ص ۳۸).

ابویزید گوید صحو حجاب اعظم است.

(کشف المحجوب ص ۳۳۵)

در لبع است که صحو و سکر با غیبت

و حضور قریب المعنی اند.

(شرح ص منارل ۲۰۳).

نظر گرامانی

سکر چیست آن فنا اسدرفا

صحو چیست آن بقا اندر بقا

■

لفی الصحو بعد الصحو لم یك غیره

و ذاتی بذاتی ادخلت [تحت] تجلت

و عانت ما شاهدت فی محو شاعدی

پیشیده «للمحو من بعد سکر».

صحو بعد از صحو (اصطلاح عرفانی)

صحو بعد الصحو و جمع الجمع شهود خلق

است قائم بحق یعنی حق را در جمیع

موجودات و مخلوقات مشاهده نماید و

مقام فرق بعد از جمع است و فرق ثانی و

«صحو بعد الصحو» هم میخوانند چون بعد از

وحدت صرف که جمع و صحو است بمشام

فرق و صحو تنزل نموده

(شرح گلشن ص ۲۷).

صحو المعلوم (اصطلاح عرفانی)

اول مرتبت حقیقت صحو المعلوم است

یعنی شهود مراتبی از مراتب معلوم

(از شرح کلمات باها ص ۱۳۴)

صحیح (اصطلاح حدیث) خبر صحیح

خبری است که سند آن متصل به معصوم

شود - و عادل ضابط نقل کرده باشد از

مثل خود در تمام طبقات

(از معالم ص ۲۱۵)

صَحِيحٌ وَأَمَّ - یکی از مباحث الفاظ

اصول این است که الفاظ عبادات نام برای عبادات صحیح نام المعیار است یا اهم از صحیح و فاسد است مثلاً صلوة نام برای عبادت مخصوص با تمام ارکان و شرائط است و یا نماز بدون وضوء و یا شرطی از شرائط دیگر را نیز نماز گویند در این مسئله اختلاف است محققان اصولیان گویند ابتداء این الفاظ وضع شده است برای عبادت نام المعیار و درست نهایت از باب تسامح به عبادات غیر صحیح هم این اسمی اطلاق شده است مثلاً اطلاق نماز بر نماز بدون وضوء یا در زمین خصبی بکنوع تسامح است و گرنه شارع از اطلاق صلوة نماز درست و واجب شرائط را خواسته است .

(از قوانین ص ۱۷ - کمایه ج ۱ ص ۳۵ - ۴۷)

و بالجمله یکی از مباحث مهم اصولی این بحث است که آیا عبادات اسمی برای معانی صحیح دارند یا اهم از صحیح و ناصحیح اند مثلاً «صلوة» نام برای نماز با تمام ارکان و شرائط صحت است یا نماز در زمین خصبی یا بدون طهارت را هم نماز گویند و به عبارت دیگر اطلاق الفاظ خاص شرعی متصرف به عبادات درست نام - ارکان شود یا اهم از فاسد و نتیجه امر در موردی ظاهر شود که فساد عبادتی معلوم نباشد در این صورت است که گفته میشود آیا بمجرد عدم علم بفساد، امتثال حاصل میشود از جهت صدق ماهیت عبادت و مثلاً صلوة غیر معلوم المسحة، یا نه بلکه حتماً باید علم به صحت آن حاصل شود که در صورت شك در دعالت امری در آن ماهیت

اهم از جزء یا شرط بمجرد فقدان آنها حکم به بطلان نمیشود بنابراین قول دوم که عبادات وضع برای اهم باشد و حکم به بطلان شود، بنابراین قولی بآنکه نام برای صحیح نام المعیار، و الارکان است، عدة گویند جای انکار نیست که شارع این انضاف را برای عبادات ملعیة صحیحیه نهاده است و نام برای ماهیات است نهایت ممکن است شرائط خارجی که مدخلیتی در اطلاق نام ماهیت نداشته و ندارد خارج از حدود ماهوی آنها باشد و بنابراین مانعی نیست که این الفاظ وضع برای ماهیات شده باشد یا قطع نظر از شرائط، عدة دیگر گویند این الفاظ وضع برای ماهیات شده و نام با شرط اجتماع شرائط و هر آنها و بنابراین اطلاق بر صحیح شود نه اهم از صحیح و انحلال به جزئی از اجزاء یا شرطی از شروط موجب سلب نام عبادت از او شود.

رجوع به (قوانین الاصول ج ۱ ص ۴۳) شود.

صَحِيفَةٌ - (اصطلاح کلامی) یعنی کتاب کوچک و در عرف و در بعضی از کتب احادیث منقول است که ابوذر از حضرت رسول (ص) سؤال کرد چند کتاب نازل شده است فرمودند یکصد و چهار کتاب بر حضرت شیت پنجاه صحیفه بر حضرت ادریس و سی صحیفه بر حضرت ابراهیم و ...

(از کشف ص ۹۲۰)

صَدَقَ - (اصطلاح عرفانی) صداه در اصطلاح صوفیان اندک پوششی است که از ظلمت هیبت نفس بروجیه دل بسازد و

محبوب گرداند دل را از قبول حقایق و تجلیات انوار (کشاف ص ۴۰۲)
صدا - (اصطلاح فلسفی) صدا عبارت از صوتی است که از اصطکاک دوشیء حاصل میشود و بالاخره از راه قلع یا قرح و خرق و قمع حاصل میگردد رجوع به صوت شود.

صداق - (اصطلاح فقهی) مهرالمهر را در عقد نکاح صداق گویند که مرد از روی میل و رغبت دهد و آن در مقابل استمتاع باشد. ذکر صداق در نکاح دائم لازم نیست و اگر ذکر نشود منصرف به مهرالمهر شود و هر چه قابل تمك باشد توان صداق گردد.

والصداق يملك بهما جميعه للزوجة بالمقدولهما المنصرف فيه قبل القبض فلو نما كان النماء لهما فان تعقب ملاق قبل الدخول ملك الزوج النصف و يستحب لهما المفوض جميعه ولوليها الاجباري المفوض من البعض لا الجميع. لو دخل قبل المهر كان ديناً عليه و ان طالت المدة والدخول الموجب للمهر هو الوطى قبل او دهرأ لا مجردة الخطوة ... لو ابرئته من الصداق تم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصفه ...

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۹۴)

صداقت - (اصطلاح اخلاقی و عرفانی) صداقت یعنی راستی و درستی و اصطلاح اخلاقی است و معنی صادق بود که باعث شود بر اهتمام جمعی اسباب فراغت صدیق و ایثار هر چیزیکه ممکن باشد بر او.

(از اخلاق ناصری ص ۷۹)

صداقت نزد اهل ملوک استواء قلب است در وفا و جفا و منع و عطا و آن از مراتب محبت است و آنرا پنج درجت است

۱ صفا - علامت آن مخالفت مراد و ترك شهوات است ۲ - غیرت ۳ - اشتیاق ۴ - ذکر محبوب ۵ - تعیر (کشاف ص ۸۵۰)
صدر - روح انسان را باعتبار وجه دینی البدنی و از آن جهت که مصدر انوار آن است و از آن انوار بر بدن صادر میشود، صدر گویند «قال رب اشرح لی صدري»

(از شرح قیصری ص ۲۱)

محمد ترمذی گوید: «اصل غلبه الهوی مقارنه الشهوات فاذا غلب الهوی، ظلم القلب و اذا اظلم القلب ضاق الصدر و اذا ضاق الصدر، ساء الخلق و اذا ساء الخلق ابغضه الخلق»

(طبقات ص ۲۲۶).

انصاری گوید. گمت «اشرح لی صدري» و نه گفت «قلبی» از آنکه خرج از ضیق به صدر رسد و بقلب نرسد.

صدر دیگر است و قلب دیگر.

صدر درخبر است و قلب در نظر، صدر در هیبت است و قلب در سرور مشاهدت، با دوام امن و لذت نظر و حصول مشاهدت، خرج و ضیق در قلب کجا کند، موسی در مقام محتاجات مست شراب شوق گشته بود، در پای مهر در باطن وی به موج آمد، همی ترسید که محتاجات برآید، و سخن پریده کرد، همی در سخن و مشوأل آویخته بود از پس هر مشوأل، مشوأل دیگر میکرد.

(از هند ج ۶ ص ۱۴۷)

در عروض رکن اول از مصراع اول را صدر گویند و رکن آخر مصراع اول را عروض گویند و یا جزء اول از مصراع اول را صدر خوانند

(از دره توحی ص ۱۵ - المعجم ص ۲۷)

صنق - (اصطلاح منطقی و فلسفی و

عرفانی) صدق درستی و راستی و مطابقت واقع و مقابل با کذب است و خبر صادق یعنی خبر درست و مطابق با واقع و کاذب یعنی غیر مطابق با واقع و از نظر اخلاقی فضیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سر و علانیت او کند اقوالش موافق نیات باشد و اعمال او مطابق احوال آنچنانکه نماید باشد و آنچنانکه باشد نماید.

(از مصباح الهدایة ص ۲۴۱ - کشاف ص ۸۴۷ - دستور ج ۲ ص ۲۳۶ - تفسیر ص ۷۴۱)

عرفا گویند: صدق حالتی است در عبد که او را وادار میکند بر ایقاع فعل بر وجه خود با کوششی و عدم فتور و آنچه در قلب است از اعتقاد به حقایق نیز صدق گویند.

(از شرح منازل ص ۵۷).
و گفته اند «سلامة الصدق فی التوحید قطع العلائق و مفارقة المادات و حیران المعارف»

(از عده ج ۴ ص ۱۲۵).
هر که حلقه انقیاء شروع در گوش فرمان کند به بهشت رسد، هر که دیده حرص پناو ک فقر و عاقه بدوزد، از دوزخ برهد، هر که صفات خود قربان مهر ازل کند، اسرار علوم حقیقت ازل سر برزند، هر که محسوب وار در بیت الاحزان عشق نشیمن و از علایق و خلائق پیرو، مصحبت مولی رسد، از خداوندان هست یکی خلیل بود، در هدایت کار دنیا را بر مثال ستاره پیش دیده وی در آوردند، پس هشی اندر

صورت حال جمال خود پر دیده خلعت جلوه کرد، پس نفس اماره و مهر اسماعیل بر صفت آفتاب خود را بدو نمود، خلیل در تگریست، بر هیچ چیز از موجودات آثار عز فقر و نشان ازل ندیده گفت: نخواهم «لا احب الا فلین»

همی یکبار از کل گون اعراض کرد، دنیا بدار و دل در فرزند پر داشت و نفس خود را پاتش نمرد سپرد، هر که خواهد که در کوی موافقت بر بساط محبت منزل کند، مرکب علاقت را یکبارگی پی کند، پیر طریقت گفت: دست علاقت از دامن حقیقت کی رها شود تا خورشید وصال از مشرق یافت تابان شود، و زیادت بی گران شود و جان و دل بدوست نگران شود.

الهی نزدیک نفس های دوستانی، حاضر دل های فلاک رانی، از نزدیک نشانت میدهد و کورتر از آنی، و از دورتر میجویند و نزدیکتر از جانی، ندانم در جانی، یا جانرا جانی، یا نه این و نه آنی، جانرا زندگی میباید، تو آنی.

الهی: دعوی صادقان، فروزنده نفسهای دوستان، آرام دل فریبان: چون در میان جان حاضر، از بی دلی میگویم که کجایی و آئین زبانی، بخود از خود ترجمانی بحق تو بر تو که ما را در سایه هرور نه نشانی و بوصول خود رسانی، (از عده ج ۴ ص ۱۲۰).

کاشانی گویند، مراد از صدق فصیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سر و علانیت او کند، اقوالش موافق نیات باشد

باشد که زکوة فطر است، در معنی عرفانی انصاری گوید: صدقه بر سه قسم است، یکی بمال و یکی بتن و یکی بدل، صدقه بمال مواسات درویشانست به اتفاق نعمت، صدقه به تن قیام گردنست از پیر ایشان به حق خدمت، صدقه بدل، وفاداری است بحسن نیت و توکید همت.

این است صدقه کردن بر درویشان و صدقه دیگر است بر توانگران و آن این است که بر ایشان جود نمایی، و نیاز خود بر ایشان عرضه نکنی و امید از میراث ایشان بازگیری و طمع در ایشان نبندی، چون این صدقه و آن معروف و آن اصلاح در یکی مجتمع شود: سر تا پای وی عین حرمت گردد، در صدق امرار ربوبیت و مقبول شواهد الهیت شود، تأملش بصدیقی بیرون دهد و فردا با صدقاتش حشر کنند

(ال عده ج ۲ ص ۶۹۵).
در معنی فقهی عطیه را هم صدقه گویند زیرا بواسطه آن صدق گفتار و اعتقادش در عبودیت روشن شود اهم از زکوة و جز آن و شامل عیه، صلح، زکوة فطره نیز میشود.

(الفقه علی... ج ۲۹۷۲ - کشف ص ۹۳۵)

صُنُوع - (اصطلاح فلسفی) رجوع شود به اول صادر و اول ماخلق و (تباقت التباقت ص ۱۷۸ - مجموعه دوم مصنفات ص ۲۱۶)

صُنُوعٌ بَسِیْطٌ از مُسَرَّکَب - (ر اصطلاحات فلسفی)

شیخ اشراق گوید:

جایز است که برای چیزهای بسیط

و افعال او مطابق احوال، آنچه‌ان که نباید باشد و لازم نباشد آن چنان که باشد نماید،

(ز مصباح الهدایه ص ۱۲۶ - کشف ص ۸۶۷).

و فرموده‌اند انصدق سیم الله فی ربه ما وصح علی شیئی الا قطعہ مولانا گوید:

صدق عاشق بر حماری می‌تند چه عجب گر بر دل دانا زند

صدق موسی بر عصا و کوه زد

بلکه بر دریای پر آشکوه زد

صدق احمد بر جمال ماه زد

بلکه بر خورشید رخشان راه زد

صدق و گرمی خود شعار اولیا است

باز بی‌فرمی شمار هر دغا است

کائنات خلق سوی خود کشند

که خوشند و از درون پس ناخوشند

صَدِیقٌ خَبَرٌ - (اصطلاح اهل معانی)

و صدق خبر مطابقت آنست با واقع یعنی نسب خارجی و کذب آن عدم تطابق آنست.

(از مختصر المعانی ص ۱۷ - مطول ص ۳۶).

صَدِیقِ نَور - (اصطلاح ذوقی) کشمی که بعد از ظهور مستور نکرد و بمقام جمع رسد و صدق النوره خوانند زیرا که استتار و اختفای بعد از آن نباشد.

(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۵۷).

صَدَقَةٌ - (اصطلاح عرفانی، فقهی)

عبارت از مقدار مالی است که از جمع مال خارج شود و به فقراء و صاحبان استحقاق داده شود و آن یا واجب است یا مندوب، واجب زکوة مال و زکوة بدن

زیرا مثلا هرگاه هزار نفر انسان چپبر سنگینی را حرکت دهند با یکتو حرکتی که مربوط به زمان و مکان آن بود از این امر لازم نیاید که یکی از آنان هم بطور انفراد بتواند آن چیز سنگین را حرکت دهد یا اندازه جری آن را حرکت کل و بلکه گاه بود که اصلا نتواند حرکت دهد و اما آنچه گفته شده است که هرگاه

جسمی بدون میل بود حرکت قسر پیدا کرد زیرا اگر همین جسمی قبول حرکت کند یعنی حرکت قسر باید فرض شود که نیرویی خاص آنرا در مسافتی و زمانی بحرکت آورده و در این صورت جسم دیگری که دارای میل طبیعی است در مثل همین مسافت حرکت کند و بناچار باید تحریک جسمی که عدمالمیل بود در زمانی کوتاهی از زمان جسمی بود که دارای میل است و فرض میکنیم یا اندازه که زمان جسم بحرک میمیل ناقصتر است از زمان تحریک جسم بامیل جسم دیگر بود که میلش از ذی میل مذکور همان اندازه ناقصتر بود پس آن جسم سوم حرکت کند یا مثل همین قوت در مثل همین مسافت و شکی نیست که زمان حرکت آن باندازه میلش کمتر بود و در نتیجه حرکت آن با حرکت عدمالمیل مساوی خواهد بود و این امری محال بود.

(رجوع شود به شرح حکمة الاشراق

ص ۲۵۷، ۲۵۵)

صَلَوَقِيَّة - (اصطلاح کلاسی) فرقة

از فرق مذهبی یهودند منسوب به سردی بودند بنام صدوق اینان هرگز را فرزند خدا دانند اینان در نواحی یمن زندگی کنند. (رجوع شود به ملل و نحل این خرد

وحدانی علتی بوده مرکب از اجزاء و کسی که جایز ندانسته است که علت شیء بسیطی مرکب از دو جزء بود خطا کرده است برهان و استناد وی این بود که اگر امر وحدانی بوده یا بنحو مستقل و یا کلیت خود بهر يك از آن دو نسبت داده شود که محال بود زیرا چیزی که بیک امر استوار شده و ثبات یابد در اثبات و ثبات خود نیازی به چیزی دیگر ندارد و یا اینکه یکی از آن دو جزء علت را در آن امر وحدانی اثری نبود. در این صورت جزء علت نبود و یا اینکه هیچ يك از آن دو را اثری در آن معلول بسیط وحدانی نبود در این صورت علت چیزی دیگر بود پس مجموع آن دو و یا اینکه هر يك از آن دو در مقناری از معلول اثر کنند و برای هر يك مقداری از اثر بود لازم آید که معلول وحدانی بسیط نبود و بلکه مرکب بود.

و این مناقله و خطا از این ناشی شده است که اینان گمان کرده اند که اگر برای هر يك از آن دو در معلول بسیط مقداری از اثر نبود لازم آید که هر يك از آن دو جزء علت نبوند و بطلان این گمان روشن است زیرا جزء علت يك امر وحدانی به تنهایی و به خودی خود در معلولی که متعلق و مربوط بآن بود بنفسه اثر نکند و بلکه مجموع آن اجزاء را با قید مجموعی اثری بود وحدانی و آن اثر وحدانی عبارت از همان معلول وحدانی بود و همانطور که اجزاء علت امری که دارای اجزاء مختلفه الحقیقه بود نه هر يك مستقل باقتضای معلول بودند و نه لازم بود که مقتضای جزء معلول بودند پس همچنین بود اجزاء علتی که از يك نوع بود

ج ۱ ص ۹۹)

صَدِیق - (اصطلاح عرفانی) مبالغه است در صادق و آن کسی است که در گفتار و کردار و دانش‌ها و احوال و روش و نیت و خوی و اخلاق خود راست باشد و راستی و درستی او در مجاورین او تأثیر کند و صدیق بودن در درجه اعلای ولایت و ادنای ثبوت است و صدیقان واصلان بدرجه اعلی و متحقق بحق را گویند که در ردیف انبیاء و صالحین اند که فرمود «وحس اولئك رفقاء» (از تفسیر بیان السعاده سورة مریم ص ۵). رازی گوید «الوحدة منية الصديقين والانس بالناس و حشيم». (ملبقات ص ۱۱۲).

صِرَاحی - (اصطلاح عرفانی) شراب زلال را گویند و ظرف شراب را گویند و در اصطلاح مقام انیس را گویند: فروغی گوید:

من و صراحی می بود از این و نغمه نی که همشینی صافی دلان صفا دارد

در این زمانه رفیقی که خالی از خلل است صراحی می صاف و سفینه غزلست - مطار گوید.

واندم که تپی شود صراحی
بفروش بجرعه جانرا
در فصل بهار و موسم گل
بی عیش مدار عاشقانرا
ای آنکه نتوانده تو هرگز
از لوح درون خط قرانرا (آثرا)
فرده چه پیوس اندر آوند
در مجلس حشر صوفیانرا

ما مست شراب جام ساقی

گویم حدیث این بیانسرا
مولوی گوید:

امروز معاشرت و شراپست و صراحی
يك مساقی بدست یکی جام میساقی

دوش رفتم در میان مجلس سلطان خویش
برگف ساقی بدیدم در صراحی چار خویش
گفتش ای جان جانان صافیا پسر خدا
پرکنی پیمانه ای و نشکنی پیمار خویش
صِرَاط - (اصطلاح کلامی، عرفانی)
صراط یعنی راه و طریق صراط حق یعنی راه حق و صراط مستقیم همی راه راست این اصطلاح کلامی و عرفانی است و در خبر است که صراط عبارت از معرفة الله است صدرالدین گوید: هر نفسی صراط باختر است بوجهی و بوجهی دیگر صراط مستقیم طریقه توحید و صورت هدایت است.

(از اسفار ج ۴ ص ۱۷۵، ۱۸۶ - دستور ج ۲ ص ۲۶۱ و رجوع شود به مجموعه دوم مصنفات ص ۲۸۸)

صِرَاطِ مُسْتَقِیم - (اصطلاح عرفانی)
اقامت عبودیت است با تحقق ربوبیت، فرقی است مؤید بجمع، جمعی است عقید بشروع، فرق بی جمع چهل معتزلیان است، از راه پیفتاده و بمنزل حقیقت نرسیده، جمع بی فرق طریق اباحیان است، از شریعت دست برداشته و حقیقتی که نیست پنداشته.

و گفته اند که فرق بجای شریعت است و جمع بجای حقیقت، هر شریعت که از حقیقت خالی است حرمانست، و هر حقیقت که از شریعت خالی است خدا نیست.

تطوع در عبادات را صرف گویند زیرا زیادتر است بر فرائض دوم نقل و نود فقهاء عبارت از بیع لمن یشترک است یا بیع طلا به طلا و نقره به نقره یا طلا به نقره و بالعکس از جهت آنکه در آن زیادتی طلب شود و شرط است در بیع صرف که بدین متساوی باشند چه آنکه مضروب باشند یا نه مصوغ باشند یا نه و اگر از حالت متساوی بودن در وزن خارج شود باطل است و تقاضی در مجلس نیز لازم است.

(از الفقه علی.. ج معاملات ص ۲۷۰ کشف ص ۹۲۰).

وهو بیع الالمان وهي الذهب والفضة بمثلها و يشترط فيه زيادة على قيمة من اقراد البيع والتفاضل في المجلس الذي وقع فيه المقد و اصطلاحا بهما في المشي الى الساحة حين القبض و هو قبض القبض حاص را گویند و در اصطلاح «فناء عند التجلي» قبل التفرق صح فيه و بطل في الباقی و تغییر فی اجازه ماصح فيه و فسخه لبعض الصفة المالم یکن من احدهما تفریط فی تلخیص القبض ولا بد من قبض الوکیل فی مجلس المقد قبل تفرق المتعاقدين ولو كان وکیلا فی الصرف فالمعتبر مفارقتة ولا يجوز التفاضل فی الجنس الواحد وان كان احدهما مکسورا او ردیا والاخر صعیبا (از شرح لسمه ج ۱ ص ۲۷۲-۲۷۶)

علم صرف یکی از علوم عربیت است صرفی - (بکسر صاد اصطلاح فلسفی) کلمة صرف بکسر صاد یعنی خالص و «صرف العقیقة» یعنی شیء بدون ضمانت و عوارض متکثره و مشخصه و «صرف الوجود» یعنی وجود محض بدون مشوب با ماهیت و گاه مراد همان وجود است

شریعت بیان است و حقیقت عیان، مصطفی هم صاحب بیان است و هم صاحب عیان، تا حقیقت و شریعت در پندیده مجتمع نشود، دارالسلام ویرا جای و منزل نشود، اللهم دارالسلام عند ربهم».

بهر حال که باشند و بهر صفت که روند سلام قرین حال ایشان و رفیق روزگار ایشان باد.

صراط، مستقیم را هدایتی است و نهایتی است، هدایت سنت و جماعت است و نهایت، انس یافت و دوام مشاهدت.

سنت و جماعت آنست که آیات و اخبار صفات، نادریافته بجان و دل قبول کنی و به تصدیق و تسلیم پیش آیی،

هر که از در تسلیم و تصدیق درآید، ویرا از سه شریعت یکی دهند: یا شریعتی دهند از معرفت، یا دلیلی بحق زنده گردد، یا زهری دهند که نفس اماره در زیر قهر او گشته گردد، یا شرابی دهد که جان از وجود او مست و سرگشته شود.

و از اینجا صفات حقیقت و انس صحبت آغاز کند، لذت خدمت و حلاوت طاعت بیابد، سرور معرفت در پیوندد، بر اوج مناجات رسد.

ای دوست بجملگی تورا گشتم من

حقا که درین سخن نه زرق است و نه فن

گر تو بخودی خود بیرون جستی پاک

شاید صنما بجای تو منستم من

(از صه ج ۳ ص ۵۶۳، ۵۸۶).

صرفی - (اصطلاح فقهی و ادبی)

بفتح صاد بیع صرف بیع طلا به طلا و نقره به نقره یا بیع یکی از آنها ب دیگر است و بالجملة صرف را دو معنی باشد یکی فضل و زیادتی و از آن جهت است که

بدون لحاظ و توجه بر جنبه‌های دیگر آن
یعنی وجود از آنجهت که وجود است نه
وجود با لحاظ ترکیب آن با ماهیت و نه
با لحاظ تشخیص و تعیین خاص آن بعمل
میرن یا شخص معین و یا وجود ممکن و
واجب و اجسام و اجرام و غیره.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۱)
صُرْفَه - (اصطلاح هیوی و نجومی)
و عبارت از دوازدهمین منزل از منازل قمر
بود و علامت آن ستاره‌ایست روشن از
اوسط قدر اول و آنرا سیمان ذنب‌الاسد
گویند چون پزند آنها بمنزله ذنب اسد
است و قضیب‌الاسد هم گویند چون بعضی
آنها بمنزله قضیب دانند و صرْفَه بدان
جهت گویند که در وقت طلوع آن هوا از
گرم شدن منصرف شده بهرودت

(از بوست باب ملا مظهر)
صرْفَه بفتح صاء و سکون راء
صَریح - این اصطلاح ادبی و
اصولی است و لفظی است که مقصود از
آن هویدا باشد بسبب کثرت استعمال. (از
کشاف ص ۹۰۰).

صَعْق - (اصطلاح عرفانی) صمق رعد
شدید و بی‌هوشی را گویند و صوت شدید
را گویند و در اصطلاح «فناء عند التجلی»
ربانی است و بالجملة فناء در حق است.
در مقام تجلی ذاتی که فرمودند «و غیر
موسی صمقاء».

چون هستی موسی در آن «صمقه» از
میان برخاست و بشریت وی با کوه دادند.
نقطه حقیقی را تجلی افتاده اینک ما بیم.
چون تو از میان برخاستی ما دیده‌وریم.
الهی: پالته ججویم، پسا دیده‌ور
میگویم، که دارم؟ چه جویم؟ که می‌بینم؟

چه گویم؟ شیفته آن جستجویم.
الهی بهای عزت تو چسای اشارت
نگذاشت، با قدم وحدانیت تو، راه اصافت
پرداخت، تا کم گردد، آنچه رهی در دست
داشت، ناپیژ شود هرچه می‌پنداشت
(از عده ج ۲ ص ۷۳۳).

(رجوع به کشاف ص ۸۵۰ شود).
صُغری - (اصطلاح سلفی) بقدر
اول را در قیاس اقترانی صغری و دوم را
کبری گویند.

رجوع شود باصغر و اکبر و قیاس
اقترانی و...

(از اساس‌الافتیاس ص ۱۹۱)
صفا - (اصطلاح عرفانی) صفا پاکی
و در مقابل کدر است و در اصطلاح خلوص
از تعارضات طبع است و دوری از مذمومات
است و صفا از صفات انسان است و
آنها اصلی است و فرعی، اصلش انقطاع
دل است از اخیار و فرعیش خلوت است از
دنایا و خدای

(کشاف ص ۸۹۵)
(لمع ص ۳۳۸ - شرح منادک ص ۱۷۵):
شاهر گویند:

در بند صفا باش که بسیار بد است
پسا سپردم درویش مکن در و دن
صِفَاءُ الذَّهْن - (اصطلاح عسرفسانی)
صفای ذهن عبارت از استمداد نفس است
برای استخراج مطلوب بدون زحمت

(کشاف ۸۹ - کشف‌المحجوب ص
۳۵، ۳۷).

هر که صفا و محبت حق در دل از منزل کرد.
گذشت طریقت دنیا و قبول خلق از دل
وی رخت پرداخت.

(از عده ج ۹ ص ۸۸)

و بالجمله صفات حق از نظر متکلمان
بر چند دسته اند:

الف - صفات حقیقیه کمالیه مانند
وجود، قدرت و علم که زائد بر ذات او
نبوده و هین ذات اند.

ب - صفات اضافیه محضه مانند
مبدئیت و مبدعیت و خالقیت که زائد بر
ذات و متأخر از ذات اند.

ج - صفات سلویه محضه مانند قدوسیت،
فردیت و ازلیت که بازگشت آنها بسلب
اتصاف است.

و بطور کلی موصوف یا دارای ذات
مستقر بالفعل است یا نه و بنابر ثقی اول
یا صفتی که ملحق بآن میشود خارج از
آنست و الحاق آن از باب الحاق عارض
لازم و یا مفارق است و یا جزئی از قوام
آنست.

(تفاوت التصافات ص ۵۲۰)

و بنابر ثقی دوم که موصوف را ذات
مستقر بالفعل ثبات یا صفتی که ملحق
بدان میشود مقوم موصوف است و یا مقوم
موصوف نیست بلکه بعد از ثقرر موصوف
ملحق بدان شود مثال اول عروض بیاض
بر جسم و خضك بر انسان مثال دوم وجود
نفس برای حیوان مثال سوم وجود صور
طبیعیه برای جسم مطلق و چهارم وجود
صورت برای هیولی و پنجم تحریر برای
هیولی.

و بالجمله صفات یا ایجابی ثبوتی
هستند که صفات کمال و جمال اند و یا
صفات سلویه قدوسی اند که صفات جلال اند.
صفات سلویه کلا بازگشت میکنند
بسلب امکان و صفات ثبوتی بر دو قسم اند
یکی صفات ثبوتیه حقیقیه مانند علم،

صفات - (اصطلاح کلامی و عرفانی)

در محل خود بیان شده است که صفت چیزی
است که قائم بحود نباشد و از موصوف
خود متفصل نشود و بیان کردید که صفات
در قسم اند یکی صفات ذات که
عبارت از صفات ثابت حق اند و
اتفاقی است که قدیم و ازلی اند و آنها
به صفت اند، موجود، قدیم و واحد بودن
و دیگر صفات فعل که مورد اختلاف است
و صفات حق بعضی مشروط بدیگرند
مثلا علم مشروط به حیات است و حق را
اسماء و صفات بی نهایت است بر حسب
آنکه هر موجودی در هر آنی و هوئی شان
و شئون و تعلیقاتی است در مراتب و
صفات یا ایجابی اند یا سلویه و صفات
ایجابی هم یا حقیقی بدون اضافه اند مانند
حیوة و جوب و قیومیت یا اضافه محضه اند
مانند اولیت آخریت و یا دو اضافه اند مانند
ربوبیت و علم و اراده و صفات سلویه
مانند قدوسیت و سبحیت و هر یک از آنها
نوعی از وجود است که جامع آن مرتبت
الوہبت است و اول کثرتی است که در
وجود واقع شده است و پر از میان حضرت
احدیت ذاتی و مظاهر خلیفه است و بی
نهایت است

(از لمع ص ۴۵۱ - شرح قیصری)

ص ۱۲ - ۱۳ - شرح تصرف ص ۱۱۱ -

شاعر گوید:

من که باشم که بود شرح جمالش موسم
کیستم من که در توصیف جمالش برسم
من کیم در چه حسابم که صفاتش محرم
کیستم من که کنم حد خصالتش چه کنم
ترکیبات دیگر: صفات اماره، صفات
ذمیه، نقاب صفات

ملکات نفسانی را اراده کنند.

(از دستور ج ۲ ص ۲۴۴)

صفات جلال - صفات جلال عبارت از صفاتی است که متعلق به قهر و عظمت و عزت باشد.

صفات جمال - (اصطلاح عرفانی) صفات جمال عبارت از صفاتی است که متعلق به لطیف و رحمت باشد.

صفات فعل - (اصطلاح عرفانی) صفات فعل عبارت از صفاتی است مانند رضا و رحمت و سخط و غضب که ممکن است خداوند بخواهد آنها نیز وصف خود.

صفات نفس - (اصطلاح عقلی) اخوان صفاتی چند برای نفس برشمرده اند بدین شرح، جوهر، روحانی، سموی، نورانی، حی بالذات، علامه بالقوه، فعال بالطبع، قابل تعلیمات، فعال در اجسام، اجسام را بکار گیرد و در آنها تدبیر کند، متعم اجسام حیوانی نباتی است.

(رجوع برصالحه پنجم از رسائل اخوان ص ۱۹۷)

الصفاتیه - (اصطلاح کلامی) گروهی می باشند که قائل به صفات ازلی از قبیل علم و قدرت و اراده و حیات و السمع و البصر و کلام و غیره می باشند و بین صفات ذات و صفات فعل فرفری قائل نیستند.

و این گروه خود هر چند در کمال منقسم اند...

(از ملل و نحل شهرستانی ص ۴۰)
صفا و مروة - (اصطلاح فقهی) دو کوه باشند در سرزمین مکه معظمه که حاجیان باید هفت مرتبه فاصله مابین آن

حیوة و غیره و دیگر صفات ثبوتیه اضافیه مانند خالقیت، رارقیت و علیت و تمام صفات حقیقیه پارگشت میکند بسوجود متاكد و تمام صفات اضافی رجوع میکند بیک اضافه که قیومیت باشد.

(از اسفار ج ۲ ص ۲۴-۲۵، ۹۱، ۱۵۵-۱۵۶ ش ص ۲۱۲- دستور ج ۲ ص ۲۴۲)

صفات اجسام - (اصطلاح عقلی) اخوان صفات اجساد را بطرح زیر شمرده اند طعم، رنگ، بوی، سنگینی، سبکی، سکون، نرمی، زبری، سختی، مستی، و متکون از اغلاط اربعه است که دم، بلغم صفراء و سوداء است. و مرکب از ارکان اربعه و طبایع اربعه...

(رجوع خود به رساله پنجم از رسائل اخوان ص ۱۹۷)

پاره ال اصطلاحات ترکیبی:
صفات اضافیه - رجوع شونده به صفات.
صفات ایجابیه - رجوع شونده به صفات.
صفات ثبوتیه - رجوع شونده به صفات.
صفات جلالیه - رجوع شونده به صفات.
صفات جمالیه - رجوع شونده به صفات.
صفات حقیقیه - رجوع شونده به صفات.
صفات ذاتیه - رجوع شونده به صفات.
صفات فعلیه - صفات فعلیه مانند رضی و رحمت صفاتی است که روا باشد ذات حق با خداداد آن متصف شود چنانکه متصف بسخط و غضب نیز شود.

(از دستور ج ۲ ص ۲۴۶)
صفات نفسیه - صفاتی که روا نباشد ارتفاع آنها با یقاع ذات مانند جوهریت و موجودیت و گناه از این اصطلاحات

دو را می‌کنند «ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما»

رجوع به سعی شود.
صَفَايِ لِهْن - (اصطلاح اخلاقی) و صفا پاکی در مقابل کدر است و خلوص از مآزجت طبع است و دوری از منسوبات است و صفای ذهن استعداد نفس است برای استخراج مطلوب بدون زحمت و وسط بود میان انتہای که نفس را از مطلوب بازدارد و ظلمت نفس که در استنباط نتائج تأخیر افتد.

(از اخلاق ناصری ص ۸۵، ۵۹ - لمع ۳۳۸) رجوع صفا

صِفَت - (اصطلاح کلامی و ادبی) در اصطلاح نحو کلمه‌ایست که بیان وصف موصوف را کند مانند «زید الظریف» و «مرور المائل» رجوع به نعت شود.

صفت مقابل ذات است و اسم معنی است و مستقل به مفهومیت نیست و در پارسی هم کلمه‌ایست که حالت و چگونگی اسمی را بیان نماید مانند «مرد بزرگ» اسم را هوار، سنگ سفید» که کلمه اول را موصوف و دوم را صفت نامند در فارسی در مورد مذکر و مؤنث بودن لفظ صفت تغییری حاصل نمیشود مانند «مرد خوب» زن خوب» و صفت غالباً بعد از موصوف آید و گاهی موصوف بعد از صفت آید مانند «بزرگ‌منش» و صفت همیشه مفرد است.

صفت از لحاظ درجه سه قسم است صفت ساده، صفت تفضیلی و صفت عالی (از دستورنامه ص ۲۶ - ۳۲ - کشاف ج ۲ ص ۱۶۹۶).

در فلسفه رجوع به صفات شود.
صِفَتِ حَالِيَه - آنست که بیشتر معنی حال یا حالت را رساند و علامت آن - (آن) است مانند خندان، گریان و روان و پریشان.

صِفَتِ عَيْنِيَه - (اصطلاح فلسفی) یعنی صفتی که او را در خارج وجود باشد در مقابل صفت ذهنی «فان الصفات كلها تنقسم الى قسمين صفة عينية ولها صورة في العقل كالسواد والبياض والحركة وصفة وجودها في العين ليس الالفن وجودها في الذهن وليس لها في غير الذهن وجود».

(از ش ص ۶۱)
صِفَتِ فاعِلِي - (اصطلاح ادبی) صفت فاعلی آنست که هر کننده کار یا دارنده چیزی دلالت کند مانند «آتش سوخته» و «مرد زنده» رجوع شود به (دستورنامه ص ۲۷).

صِفَتِ مَشَبِهَه - صفات مشبیه را اوزان خاصی می‌یابند که از افعال ثلاثی مجرد لازم آیند.

و اوزان آن عبارتند: از «فعل» مکتورالین اگر دلالت بر اعراس کند فعل به فتحین آید مانند «فرح» و اگر دلالت بر خلقت و الوان کند «افعل» به فتح همزه آید مانند «احمر» «احول» «أور» و اگر دال بر استلاء و حرارت باطن باشد فعلاًن مانند «صیدان» «عطشان» و شجران» و اوزان دیگر «فعل» سکون عین و «فعلیل» مانند جمیل و «فعلال» مانند جبان و «فعلال» مانند شجاع و فعل یضم فاء و عین مانند «جنبه» آید. این صفات عمل کنند در مایه خود اهم از آنکه وزن آنها وزن اسم فاعلی باشد مانند «طاهر» یا جز آن

(از کشف ص ۹۲۹) رجوع شود به
خیار تبعض صفت.

صَفْوَة - فرقه از صوفیه‌اند منسوب
به قطب‌المشایخ صفی‌الدین اسحق سرمد
شیخ تاج‌الدین ابراهیم زاهد گیلانی است.
(از طرائق الحقایق ج ۲ - ص ۱۴۴)
صَفِیْرَه - این (اصطلاح نجومی) و
نام یکی از ثوابت بوده و ستاره بود در
نهایت کوچکی و بظلمت آنرا داخل در
ستاره‌های سرسوده نیاورده است شکل
کلمه را بعضی صفییره یا حرف ص. ف
آورده‌اند و بعضی صمیر یا حروف ص و
غ.

و بعضی صفییره یا ضاد و فا ذکر
کرده‌اند که ظاهراً اولی است.

صُقْع - (اصطلاح فلسفی) کلمه صقع
بمعنای مرتبت و ناحیه و منطقه آمده
است صقع دهبی دُنْبی یعنی مرتبت ذات
و صفات و اسماء الهی چنانکه صقع ذات
یعنی مرتبت وجود محض و حقیقت الهی.
و در هر حال کلمه صقع در کلمات
فلاسفه اخیر مشاهده میشود و مرتبت
اسماء و صفات الهی را صقع الهی و
مرتبه دهبی نامیده‌اند و گاه عالم عقول
و مفارقات نوریه را صقع دهبی مینامند.
(از ش ص ۲۸۹، ۴۹۸ - شفا ج ۲
ص ۵۹۴)

صُقْعُ اِلَهِی - رجوع به صقع شود.
صُقْعُ دُہْوِی - رجوع به صقع شود.
صَلَاح - (اصطلاح عرفانی) صلاح
عبادت از سلوك طریق هدایت باشد.
(از کشف ص ۸۲۱)

و بعضی گویند استقامت حال است بر
آنچه عقل و شرع بدان بخواهد

و عمل آنها عمل اسم فاعل متعدی است
بشرط اعتماد بر مبتداع.

صَفْوَاء - (اصطلاح فلسفی) و در
فلسفه طبیعی بکار دارند و یکی از اخلاط
اربعة است

رجوع باخلاط اربعه و ترجمه آراء
اهل مدینه ص ۲۲۲

صَفَوَات - (اصطلاح عرفانی) اهل
صفت صوفیان متعقّق بصفائند که از
تکدر رهائی یافته باشند رجوع شود به
صوفی (اصطلاحات شاه‌نعمت‌الله ص ۵۷).
الصَّفْوَة الزَّیَادِیَة - (اصطلاح کلامی)

از فرق خوارج از اصطلاحات کلامی است
صحاب زیاد بن الاصغر را گویند که در
بسیاری امور با ازارقه و الجندات و
الاباضیه بمخالفت برخاستند از عقایدشان
آنکه: تکفیر شسته از جنگ - دست کشیده
از جنگ - جایز نیست. و نیز حکم قتل و
تکفیر اطفال مشرکین را تحریم کردند.
(از ملل و نحل شهرستانی ص ۶۲)

صَفْقَه - (اصطلاح فقهی) ردن دست
بر دست باشد در موقع خرید و فروش و
این حادث در مردم جاهلیت بوده است و
در شرح به معنی نفس عقد است و گویند
تبعض یا تفرق صفت چایز نباشد یعنی
عقد واحد را نتوان جزء جزء کرد، بدین
معنی که اگر دو متاع در یک عقد معامله
شود چنانکه دو حیوان را در یک عقد معامله
کنند اگر یکی از آن دو معیوب درآمد
نتوان یکی را که معیوب است برگرداند
و خریدار از اختیارات خود که خیار عیب
باشد استفاده کند و سالم را نگهدارد و
معیوب را پس دهد زیرا تبعض صفت چایز
نیست.

(کشاف ص ۸۵۱).

محمد ترمذی گوید: الصلاح خمسة اصناف فی خمسة مواطن، صلاح الصیبر فی الکتاب، و صلاح القطاع فی المسجن، و صلاح النساء فی البیوت و صلاح الفتیان فی العلم و صلاح الکبیر فی المساجد

(طبقات ص ۲۱۹).

صَلْبٌ - (اصطلاح فلسفی) صلب

ضد رخوت است و از کیمیات ملموسه محسوسه است.

ج (از دستور ج ۲ ص ۲۵۱)

الصَّلَیَّةُ - (اصطلاح کلامی): از

فرق خوارج از اصطلاحات کلامی است این فرق منسوب است به صلت بن عثمان که خود از عبادۀ است و در مسأله ای با آنان به مخالفت برخاست و گفت: اگر کسی فردی بسوی ما آید و تسلیم ما شود او مورد پذیرش ما است ولی فرزندانش را مقبول نمیدانیم زیرا آنان مسلمان نیستند و درک نمیکند.....

(از مختصر فرق بین الفرق ص ۸۳)

صُلْحٌ - (اصطلاح قضی و عرفانی)

و اسم است از مصاحبه و خلاف مصاحبه است و مأخوذ از صلاح است یعنی استقامت و در شرع عقدی باشد که ثمره آن رفع نزاع باشد و عقدی است لازم از طرفین و آن روا باشد با اقرار متنازهین و انکار آنها الا ما احل حراماً و حرم حلالاً و آن در اعیان و منافع روا باشد بمثل جنس یا غیر آن و در تمام اختلافات مالی و غیره رواست از این جهت گمان کرده اند که صلح خود یک عقد جداگانه نیست بلکه تابع معاملات دیگر است. (از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۳۰ - صیغ العقود

ص ۱۱۸ - کشاف ص ۹۰۱)

و هو جائز مع الاقرار والانکار الا ما احل حراماً او حرم حلالاً فیلزم بالایجاب والقبول الصادرین من الکامل و هو اصل فی نفسه ولا یكون طلب اقرار الصلح لئلا یصلح الشریکان بل اخذ احدهما رأس المال والباقی الاخر ربع او خمس صحیح عند انقضاء الشریكة ولو شرط بقائهما منی ذلک... ویصح الصلح علی کل من العین والمنفعة بمثله و جسمه و مخالفه ولو ظهر استحقاق العوض للمین بطل الصلح ولا یعتبر فی الصلح علی النقدین القبض فی المجلس ولوائف علیه ثوباً یساوی دره همین فصالح علی اکثر و اقل فان مشهور الصلحة... (از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۳۲ - ۲۳۶).

در معتدال امامیه آمده است:

صلح جائز است میان مسلمانان، مادام که ادا نکند به حلال گردانیدن حرام، و به حرام گردانیدن حلال، که آنکه روا نباشد.

و شارحها و درهای عام مباح است جمله مسلمانان را، روا بود در آن تصرف کردن مادام که ضرری نباشد گذرندگان را، پس اگر کسی پس شارع بالائهای برآرد که از آن ضروری نباشد، بگذارند مادام که کسی مانع نشود، از برای آنکه راه جمله مسلمانان است، چون یکی از ایشان انکار کند، جایز میباشد حق وی غصب کردن، و اگر بر کسی افتد و هلاک شود ضامن باشد، بی خلاف، و اگر وی مائل آن بودی، بروی لازم نبود.

و کوچه ای که پیشانی وی بسته باشد، ملک خداوندان سراها باشد، که راههای

و اگر شريك دستوری دهد تا چوبی
 بر دیوار نبندد چون آن خراب شود، بار
 دیگر نتواند مگر دستوری، برای آنکه
 دستوری اول دستوری دوم نیست.

و اگر هر کسی مال مجهولی دعوی
 کند، و اقرار آرد مدعی علیه بآن، و صلح
 کند بر مال معلوم، صلح صحیح است.
 لقوله تعالى: «والصلح خیر» و این هم
 است.

(از معتقدالامامیه ۲۷۲، ۳۷۸)
 در کلیات حقوقی آمده است:

صلح الزام بمسالام و تمهید بر رفع
 خصومت است خواه خصومت موجود محقق
 باشد یا فرضی و تقدیری.

علاوه بر شرائط عمومی در مصالحین
 چیز دیگری معتبر نیست.

صلح اگرچه مفید فائده بیع یا اجاره
 یا هبه یا ابراء است و لکن عقدی است
 مستقل و وقتی عقدی مفید فائده دیگری
 شد لازمه آن وحدت آنند و عقد نیفتاده
 زیرا وحدت مسبب، مستلزم وحدت سبب
 نیست.

فقط شیخ طوسی رحمه الله اسرا
 تابع عقود دیگر قرار داده باین معنی که اگر
 مفید فائده بیع باشد، بیع است و اگر
 مفید فائده هبه باشد، هبه است و هكذا.
 اما ثمره بین دو قول این است که
 بقول مشهور احکام و آثار خاصه هر
 عقدی از قبیل بیع، بیع است و لزوم
 قبض در هبه و امثال آنها اختصاص بزمان
 عقد داشته و در صلح جاری نیست. بر
 عکس بقول شیخ که صلح را عقد مستقلی
 ندانسته و آنرا تابع عقود دیگر قرار داده
 بجای هر عقدی واقع شود خاصیت همان

سراهای ایشان بر آن باشد، هیچ یکی را
 از ایشان در آن تصرف روا نباشد، مگر
 بدستوری ایشان. و هرگاه که دستوری
 دهند، روا بود ایشان از آن رجوع کرد.
 و روا نبود ایشان را که یکدیگر را منع
 کنند، از آنکه سوراخ در حائط خود کنند،
 از برای آنکه وی تصرف در ملك خود
 میکند.

اگر ایشان همه در چیزی تصرف کنند،
 و هیچ یکی را بپشت نباشد، حکم کنند
 بشرکت، از برای آنکه تصرف دلالت ملك
 است.

و اگر یکی را تصرف خاص بود،
 چنانکه چوبی مثلاً بر حائلی مینهد، و
 گواهی نباشد؛ سوگند پرو بوده که آن
 حق وی است.

و چون دیوار مشترک خراب شود،
 شريك را بر عمارت، اجبار نکنند بر اعادت
 آن از برای خداوند خانه بالا، زیرا که
 اصل برائت است. و هرکس که اجبار
 واجب گردانند، دلیل پرو بود.

و اگر یکی خواهد که عمارت
 کند، شريكش را نرسد که ویرا منع کند،
 و اگر متبرعاً بآلات قدیم عمارت کند
 ویرا مطالبه نتواند کرد به نیسه آنچه به
 آن خرج کرده بود و از انتفاع وی منمش
 نتواند کرد و اگر بآلات نو عمارت کرده
 بود، بنا از آن وی بود، تواند که آنرا
 نقض کند، و شريك را از آن انتفاع
 منع کند.

و او را نباشد که در خانه زیرین
 ساکن شود، و نه آنکه خداوندش را از
 مکتبی منع کند، از برای آنکه انتفاع
 بزمین است نه انتفاع به بنا.

ممکن است صلح بطور فضولی واقع شود و نفوذ آن موقوف به اجازه است. بنابراین اگر دعوائی بین دو نفر باشد و دیگری بدون درخواستی از مدعی علیه صلح کند پس اگر تصریح کرده باشد که عوض صلح بهیچ خود او است متبرع محسوب است.

و اگر آن را بهیچ مدعی علیه قرار داد و یا باطلان و اگذاری صلح فضولی خواهد بود.

صلح عقدی است لازم ولو اینکه مفید عقدی از عقود جائزه باشد مثل عاریه و مضاربه و هبه. بنابراین هیچیک از طرفین حق فسخ آنرا نخواهد داشت و دعوائی که بصلح حائمه یافته باشد نمیشود آنرا بهم زد و دوباره آنرا از سر گرفت.

بلی همانطور که اقالة برضایت طرفین در بیع صحیح است در مورد صلح نیز درست است.

(الکلیات حقوقی ص ۲۲۵)

صلوة الجرم (اصطلاح عرفانی)

صلوة الجرم عبارت از بروز هیبت قاهریت حق است برای عید که در مبادی سلوک و تحقق بصفت قناریت در مقام الهیوت و قناریت حق مقهور شود و این علامت جواز دخول در حال است

صلوة - (اصطلاح فقهی و عرفانی)

صلوة یعنی دعا و در اصطلاح شرح یمنی نماز است با شرائط معین و ارکان مخصوص، اهل الله گویند نماز آلت حضور است و گروهی گویند آلت غیبت و بعضی گویند صلوة مشتق از صلی است و صلی در آتش رفتن است یعنی وجود مصلی در

عقد را داشته و احکام و آثار آن عقد بر آن مترتب خواهد شد.

در صلح ایجاب اختصاص به یکطرف نداشته و قبول بطرف دیگر، بلکه ایجاب از یکی و قبول از دیگری صحیح است.

وضع صلح برای فصل خصومت و حصول سازش است و بهای بیع و اجازه نیز آنرا بکار می‌برند و باختلاف موارد استعمال مختلف میشود.

در اصطلاح هارغان صلح از ارکان تصوف است که صوفی صلح کل است همه چیز از نظر هارف جمال و زیبا و زیبایی است تا آنجا که جهان و جهانیان بر اساس صلح و آفتی استوارند تا اخذ سازش نکنند موجودی تفرغ خارجی نیابد

مولانا گوید:

زندگی آفتی ضد صفا است
مرگ آن کالدر میانشان جنگ است

صلح اخذ است عمر این جهان
جنگ اخذ است عمر جهادان

زندگی چیست؟ آفتی دشمنان

مرگ و رفتن باصل خویش دان
صلح دشمن دار پناهنده عاریت

دل بسوی جنگ دارد عاقبت
روزی کسی چند از برای مصلحت

با همه انس و الفت و فدا و مرحمت
عاقبت هر يك بهیچ بازگشت

هر یکی با جنس خود آنباز گشت
لطف باری این پلنگ و رنگ را

الف داد و برد از ایشان جنگ را
لطف حق این شیر را و گسور را

الف داد است این دو ضد دور را
صلح فضولی - (اصطلاح فقهی)

مانند کسوف شمس، خسوف قمر، زلزله، پاد سیاه و بطور کلی هر امری که موجب خوف و ترس مردم عادی شود از حوادث صغایر. در نماز آیات نیت: تکبیرة الاحرام و قرائت حمد و سوره واجب است در دو رکعت در هر رکعت پنج رکوع و دو سجده است. باین طریق که ابتداء تکبیرة الاحرام گفته و بعد از حمد و سوره رکوع کند و بعد سر بلند کند و مجدداً حمد و سوره بخواند و رکوع کند تا پنج دفعه و در رکعت دوم هم همین عمل را تکرار کند و تواند که يك سورة را پنج قسمت کند بر پنج رکوع.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۷۹ - ۹۶ - هروء ص ۲۹۰)

صَلَوَاتِ احتیاط - (اصطلاح فقهی) نمازهای احتیاط نیز مانند سایر نمازها است در شرائط که بعد از احراز آن شرائط نیت میکند و تکبیرة الاحرام گوید. و بعد فاتحة الكتاب بخواند و دو سجده انجام دهد و سلام و تشهد او نیز مانند سایر نمازهاست و آن یکوقت يك رکعتی است و يك وقت دو رکعتی است اذان، اقامه، قنوت و سوره در نماز احتیاط نیست. و باید آنرا با خفت خواند نه جهرا.

صَلَوَة استغاره - (اصطلاح فقهی) نمازی است که برای استغارة ذات الرقاد گذارند بدین ترتیب که ابتدا دو رکعت نماز بخواند و بعد بگوید: اللهم انی استخیر بعلک و استقدرک بقدرتک و اسألك من فضلك العظیم فانک تقدر و لا اقدر و تعلم و لا اعلم و انت علام الغیوبه

صلوة بقبول انوار تجلی صفات از غایت خضوع و خشوع و حرقت و ذویان کوئیا در همین آتش بود. که فرمودند: «الصلوة معراج المؤمن»

هیجوری گوید بدانکه نماز عبادتی است که از ابتداء تا انتها سرپدا نراه حق اندر آن یابد و مقامشان اندر آن کشف گردد چنانکه طهارت سرپدان را بجای ثویت بود و تعلق به پیری بجای قبله و قیام بمجاهدت نفس بجای قیام و ذکر دائم بجای قرائت و تواضع بجای رکوع و معرفت نفس بجای سجود و تشهد بجای انس و سلام بجای تفرید از دنیا و بیرون آمدن از بند مقامات

(از کشف المحجوب ص ۲۸۷ مصباح ص ۳۸۵).

و صلات خدمت و قربت و وصلت است. از سر هر دو «کون» برخیز و «باب» ظهور بحضور دل طهارت کن و «سجادة» عبودیت باز کن و قدم بدگی مارفانه بر آن نه

در شرح آن عبادت مخصوصی است که مجموع افعال و هیات مخصوصه است با نیت و از اهم وظائف «الصلوة عمود الدین» و آن هر وقت هم است یکی صلوة واجب و دیگر مستحب نمازهای واجب عبارتند از نمازهای یومیه و نماز میت، طواف، قضاء، یومیه و نماز جمعه...

از کشاف ج ۱ ص ۹۶۶ - شرح لمعه ص ۷۹ - فتریه ص ۹۱ - هروء ص ۱۹۳

صَلَوَة آیات - (اصطلاح فقهی) آیات جمع آیت است یعنی علامت و این نماز واجب میشود در موقع حدوث هلاکاتی

و آنرا نماز شب گویند و از دو رکعت کمتر نیست و از ده رکعت زیاده‌تر نیست این نماز بر حضرت رسول واجب بود.

صَلَاةُ جَمْعٍ طَيَّارٍ - (اصطلاح فقهی) این نماز را نماز تسبیح نیز خوانند و نماز عبود هم نامند و از مستحبات اکیده است و بین عامه و خاصه مشهور است این نماز را ابتدا حضرت رسول به جنبر طیار آموخت و آن را هر روز یا هر ماه یا هر سال میتوان خواند

(از عروة ص ۳۶۶) رجوع به صلوة تسبیح شود

صَلَاةُ جُمُعَةٍ - (اصطلاح فقهی) نماز جمعه مانند نماز صبح دو رکعت است و بجای نماز ظهر خوانند و جمع مابین آن دو جائز نیست و وقت آن همان وقت ظهر است و واجب است قبل از شروع دو خطبه خاص مشتمل بر حمد خدا و ثنا و درود بر نبی و آل او و آیاتی از قرآن و سوره کوچکی از آن خوانده شود و آن دو خطبه مشتمل باشد بر وعظ و نصیحت و امر به تقوی و مالاخره وعدو وعید و غیر آن و نماز جمعه منعقد نمیشود مگر با امام عادل یا نایب آن در این مسأله اختلاف است که در حال غیبت آیا نماز جمعه واجب است یا حرام و نماز جمعه را شرایط دیگر است.

(شرح لمعه ج ۱ ص ۷۴).
صَلَاةُ حَاجَتٍ - (اصطلاح فقهی) نمازی است که سرای آداب و انجام حاجت‌های مشروع گذارند و از خدا خواهند که حاجت آنها برآورده شود پس از وضو و طهارت دو رکعت نماز گذارد و دعای مخصوص خواند و حاجت خواهد.

(از کشف ص ۹۵۱ - شرح لمعه ج ۱ ص ۸۲).

صَلَاةُ اِسْتِسْقَاءٍ - (اصطلاح فقهی) استسقا یعنی طلب سستی و آب و باران آمدن کردن و آن نمازی باشد که در موقع خشکسالی یا ترتیب و شرائط خاص خوانند و آن مانند صلوة عیدین باشد در وقت و رذار او ارونه بپوشند و دعاهای مخصوص هم دارد.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۸۱ - عروة ص ۳۰۷) رجوع به صلوة عیدین شود.

صَلَاةُ اِضْطِرَّارِي - (اصطلاح فقهی) رجوع به صلوة شود.

صَلَاةُ جَمَاعَتٍ - (اصطلاح فقهی) رجوع به صلوة شود

صَلَاةُ تَحِيَّتٍ - (اصطلاح فقهی) نمازی است که آنکه وارد مسجد شود میخواند و مستحب است و اقل آن در رکعت است که باید قبل از جلوس در مسجد بخواند.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۵۴).

صَلَاةُ تَسْبِيحٍ - (اصطلاح فقهی) نمازی است مشتمل بر چهار رکعت در هر رکعتی فاتحه‌الکتاب و سوره است و پس از قرائت رکعت اول گویند «سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله، الله اکبر» ۱۵ مرتبه و رکوع کند و در حال رکوع ده مرتبه بگوید و بعد از رکوع در حال قیام ده مرتبه بگوید و بعد از سجده و در حال سجده ده مرتبه بگوید بعد از آن ده مرتبه در سجده دوم ده مرتبه و بعد از آن ده مرتبه میشود در هر رکعتی ۷۵ مرتبه (کشف ص ۹۵۰).

صَلَاةُ تَهْنِئَةٍ - (اصطلاح فقهی)

(کشاف ص ۹۵۲).

صَلَاةُ خَمْسَ - (اصطلاح فقهی)

نمازهای یومیه است.

صَلَاةُ خَوْفٍ - (اصطلاح فقهی)

نماز را مقصور خوانند در سفر و حضر رجوع شود به (شرح لمعه ج ۱ ص ۹۴) رجوع به نماز مضطر شود

بهر حال بکسی از موارد خوف نماز در جنگ است بدین ترتیب که امام جماعت شروع میکند به نماز خواندن یکدسته بوی اقتدا کنند و یک رکعت بخوانند و بعد میروند به جنگ و عده دیگر میایند بکرکعت میخوانند و این نماز قصر است رجوع شود به (شرح لمعه ج ۱ ص ۹۴).

صَلَاةُ شُكْرِ - (اصطلاح فقهی)

نمازی است که موقعی که خدا نعمتی بکسی ارزانی داشت و یا نعمتی از او دفع کرد میخواند و آن دو رکعت است.

(ال شرح ص ۸۲ ج ۱ ص ۸۲).

صَلَاةُ ضَحَى - (اصطلاح فقهی)

چاشت است و متداول میان مردم در اول نهار از نوافل دو نماز است یکی در اول روز بعد از طلوع آفتاب و بلند شدن باندازه یکی دو نیزه و آنرا صلوة اشراق گویند و دگر بعد از بلند شدن آفتاب به اندازه ربع آسمان تاظهر و این را صلوة ضحی خوانند

(کشاف ص ۹۴۹)

صَلَاةُ صَيِّئِينَ - (اصطلاح فقهی)

مراد صلوة فطری و اضحی است صلوة عیدین در زمان حضور امام واجب است و در زمان غیبت مستحب است بطور جماعت و فرادی در هر دو عید (عید فطر و قربان)

وقت این دو نماز از طلوع شمس است تا زوال و قضا هم ندارند اگر فوت شد و مستحب است تا ارتفاع آفتاب تأخیر شود و هر يك از این دو نماز دو رکعت اند در رکعت اول قرائت حمد و سوره و بعد پنج مرتبه تکبیر و بدنبال هر تکبیری قنوت لازم است و در مرتبه ششم تکبیر رکوع گوید و رکوع کند و بعد سجده و در رکعت دوم چهار تکبیر گوید بعد از هر تکبیر قنوت انجا دهد و تکبیر پنجم برای رکوع گوید و هر نوع ذکر در قنوتات روا باشد و افضل آنها دعای مأثور است که در هر يك «اللهم اهل الکبریا و العظمة و اهل الجود و البیروت و اهل العفو و الرحمة و اهل التقوی و المظفرة اسئلك بحق هذا الیوم الذی جعلته للمسلمین عیداً» و بعد از نماز دو خطبه خوانده شود مثل خطبه نماز جمعه و بعد از نماز است بر خلاف جمعه و در این نماز سورة مخصوص و محیی نیست

(ال حروة ص ۳۱۲ - شرح لمعه

ج ۱ ص ۷۷).

رجوع به نماز عیدین شود.

صَلَاةُ قُتَيْلَةٍ - (اصطلاح فقهی)

آن دو رکعت باشد و محل آن بعد از صبح و عشاء است در رکعت اول بعد از حمد آیه و ذالنون از ذهب مغاضباً قلن بقدر علیه فتادی فی الظلمات خوانده شود و در رکعت دوم بعد از حمد آیه «و حسده مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو...» خوانده شود و در قنوت گوید «اللهم انی اسئلك بمفاتیح الغیب الّتی لا یعلمها الا انت ان تصلى علی محمد و آل محمد و ان تفعل بی کذا و کذا» حاجت خود را ذکر

صَلَاةٌ مَرِيضٍ - (اصطلاح فقهی)
مریض اگر قادر نباشد که نماز یومیه خود را قائماً بخواند تواند که قیاماً بخواند و اگر نتواند خوابیده یا ایستاده اشاره برای هر رکعتی و جزئی اشارتی کنند.

(از الفقه علی... ص ۳۸۲).
صَلَاةٌ مُسَافِرٍ - (اصطلاح فقهی)
مسافر کسی است که با قصد ۸ فرسخ طی مسافت از حد ترخص بگذرد و یا چهار فرسخ رفتن و چهار فرسخ برگشتن و در منزل گاهی، قصد اقامت نکند و در طول مسافت در محلی خلافة ملکی نداشته باشد و یا ۳۰ روز بدون قصد اقامت در محلی نماند و یا دائم السفر نباشد و سفر او حرام نباشد و حداقل در شهری نباشد که آماه در آن اقامت کرده باشد و در این صورت نماز او قصر است یعنی نمازهای چهار رکعتی را دو رکعت بخواند.
(از شرح لمعه ج ۱ ص ۹۵).

صَلَاةٌ مُنْثَوِبٌ - (اصطلاح فقهی)
رجوع شود به صلاة نافله و رجوع به نمازهای واجبه شود.

صَلَاةٌ مَنُذَوْرٌ - این نماز تابع روزه باشد هر طور که تعبد شده است باید انجام شود، نباید باید نذر مشروع باشد.

صَلَاةٌ مَمِيَّتٌ - (اصطلاح فقهی) نمازی را گویند که بر میت خوانند در موقع دفن پس از تفصیل و ترتیب آن این است که سر میت را بطرف راست نمازگذار قرار دهند و بر پشت رو بقبله بخواهاند جلو نمازگذار و نمازگذار رو بقبله ایستاده و نمازگذار نیت کند متحرکاً بالی الله مقارن با تکبیر و پنج تکبیر بگوید اول تکبیرة الاحرام و بعد

کند و گوید «اللهم انت ولی نعمتی و القادر علی طلبتی تلم حاجتی و استئذیک بحق محمد و آله»

(از هروه ص ۳۶۸).
صَلَاةٌ قَرِيضَةٌ - (اصطلاح فقهی)
رجوع به نمازها شود.

صَلَاةٌ قَصْرٌ - (اصطلاح فقهی) نماز قصر همان نماز شکسته است و بر مسافر در سفر مشروع و واجب است نماز خود را به قصر بخواند و آن در نمازهای چهار رکعتی دو رکعت باشد بجز دائم السفر که نماز را تمام بخواند و نماز خسوف هم قصر باشد.

(از الفقه علی... ص ۳۵۸).
صَلَاةٌ قَضَاءٌ - (اصطلاح فقهی)
مراد نماز قضاء یومیه است در صورتی که فوت شود عدا یا سهوا یا جهلاً یا از جهت خواب یا مرض یا غیر آن چنانکه باطلا در وقت انجام داده باشد.

(از هروه ص ۲۹۵). رجوع به نماز قضا شود.

صَلَاةٌ لَيْلَةُ الدَّافِنِ - (اصطلاح فقهی)
که نماز شب قدر گیرید و آن دو رکعت است در رکعت اول بعد از حمد آیه الكرسی تا هم فیها خاندون خوانده شود و در رکعت دوم بعد از حمد سوره قدر، ده مرتبه خوانده شود و بعد از سلام بگوید ثواب آنرا بقتیر فلان میفرستم و بهتر است که صدقه داده شود و در درجه دوم نماز باید خوانده شود و اولی جمع بین آن دو است و ظاهر این است و یک نماز دو رکعتی هم گفته اند و این نماز را ناچار باستیجار توان خواند یک نفر یا چند نفر.
(از هروه ص ۳۶۵).

برای حاج ۶ نمازهای ملزم بندر و عهد
و قسم. (از عروة ص ۱۹۴ - شرح لمعه ج
۱ ص ۴۲)

صَلَاةٌ وَسْطَى - (اصطلاح فقهی)
ظاهراً نماز ظهر باشد که نماز
میانه است که مابین نماز لیل و عشا است
است برخی نماز صبح را دانند که بین
دو نماز روز و دو نماز شب است ابوحنیفه
نماز عصر را داند «حافظوا علی الصلوة
والصلوة الوسطی» (از کشف ص ۹۵۰)

صَلَاةٌ وَصَّیَّةٌ - (اصطلاح فقهی) یکی
از نمازهای مستحبیه است که بین ملرب و
عشا خوانند دو رکعت است در رکعت اول
بعد از حمد ۱۲ مرتبه سوره اذا زلزلت و در
رکعت دوم بعد از حمد ۱۵ مرتبه سوره
توحید خوانده شود

(از عروة ص ۱۵۹، ۲۶۹)

صَلَاةٌ یَوْمُ الْغَدِیرِ - (اصطلاح فقهی)
این نماز را در ۱۸ یا ۲۰ روزه خوانند و دو
رکعت باشد که در هر رکعتی بعد از حمد
ده مرتبه سوره توحید و ده مرتبه
آیه الکرسی و ده مرتبه سوره قدر را
خوانند.

صَلَة - اداء مال باشد بدون مقابلهت
یعوض و حروف رواند را ادبیان حروف
صله گویند و جمله خبریه که بعد از
موصولات واقع شوند. صله گویند و صله
باید مشتمل باشد بر ضمیری که بموصول
برگردد. و در افراد و تشبیه و جمع مطبق
یا موصول باشد و در صله «من» جایز است
رعایت لفظ شود و معنی مانند «ان لندین
امنوا ثم کفروا..» الدین هم من صلوتهم
سالمون. الدین هم من النعم معرضون و من
من یمنی علی بطنه»

از تکبیر اول شهادتین و صلوة بر نبی
بعد از تکبیر دوم و بعد از تکبیر سوم دعا
بر مؤمنین و مؤمنات و بعد از تکبیر چهارم
دعا بر مؤمن مکلف و بالجلسه نماز میت
بعد از تکبیر الاحرام مشتمل بر چهار تکبیر
است و اجزاء واجب آن هفت است نیت.
قیام، تکبیرات اربع و تکبیر الاحرام و در
آن هیچ نوع طهارتی شرط نیست (از شرح
لمعه ج ۱ ص ۲۴ - الفقه علی.. ص ۴۰۱
عروة ۱۵۷).

و یحب الصلوة علی کل من بلغ سنه
حکم الاسلام و واجبها القیام و استقبال
المصلی القبلة و جعل راس المیت الی یمن
المصلی مستحباً و اسیه مقارنه متفرقا
للتکبیر و تکبیرات خمس احدیها تکبیر
الاحرام بتشهد الشهادتین عقب الاولی و
بعد من «لی انبی و له عقب» الثانی
و یدعو المؤمنین و المؤمنات عقب الثانیة
و یدعو للمیت عقب الاربعة و لا یشرط فیها
الطهارة من الحدث و لا التسطیم.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۴-۲۵) رجوع

به نماز میت شود.

صَلَاةٌ نَافِلَةٌ - (اصطلاح فقهی) نماز
های مستحبی بسیارند و بحکم «الصلوات
غیر موضوع» هر اندازه توانند میخوانند
بنخوانند و افضل همان رواتب یومیه است
و نمازهای زیارت و تعیت است.

صَلَاةٌ نِیَابَتٌ - نماز استجاری است
که به نیابت از غیر محلی میت خوانند.

صَلَاةٌ نَذْرٌ - رجوع به نماز نذر شود

صَلَوَاتٌ وَاجِبَةٌ - (اصطلاح فقهی)

نمازهای واجبیه عبارتند از ۱ نمازهای
یومیه ۲ نماز جمعه با شرائط ۳ نماز عیدین
با شرائط ۴ نماز اموات ۵ نماز طواف

(از بیبلیسی ص ۲۸ - کشف ص ۱۵۰۴)

صِلَّة رَحِم - (اصطلاح اخلاقی)
و آن بود که خویشتان و پیوستگان را یا خود
در خیرات دنیای و شرکت دهد.

(از اخلاق ناصری ص ۸۰)

صَلِیب طَائِر - (اصطلاح نجومی) و
عبارت از چهار ستاره از دُفین است.

صَلِیب واقع - (اصطلاح نجومی) و
عبارت از چهار ستاره بود واقع بر سر
اژدرها که هواید نیز نامند و عرش قیصر
هم نامند.

(از التصحیح ص ۱۰۱)

صَمْت - (اصطلاح عرفانی) صمت
یعنی سکوت و یکی از اداب مرید است و
دیگر بمعنی نگهداری سر است.

در حدیث است که 'الصمت اول النجاة'
نگهبان سرت گشت اصرار
اگر سر پایدت رو سر نگه دار
مولوی گوید:

موسها پسیر گوئی در گداز

چند گوئی رو وصال آمد پس

صَمَد - (اصطلاح عرفانی) صمد

میان پر و در اصطلاح مقصود و منظورانی
است. که حق تعالی 'شد و گشت شده است.

والصمد الذی لا یجوف له و گفته اند. حق جل
و علا صمد است بر معنی آنکه پندگس
حاجت ما بدو ندارند و شغلها یکسر بدو
تفویض کنند و خویشانش را بدو سپارند و
او جل جلاله با پی نیازی خود به نیاز همه
نظر کند و شغل همه کفایت کند.

پندۀ مؤمن موحد چون این اعتقاد
کند. هر درگاه او پناه نسازد و آب روی
خود بر درگاه او قیاء نسازد و داند که
'استغاثة المخلوق من المخلوق کاستغاثة

المسجون من المسجون».

پیر طریقت گفت. آه اردوستی که همه
کرد پلا انگیزد. آب از چشمه چشم ریزد.
آتشی است که جان و دل بسوزد. معلمی
است که جور و پلا آموزد. گشتی عاشقان
همواره هست در خون دارد. از برای آنکه
حجره از کوی عافیت بیرون دارد. هر جا
که نزل کند. جان خواهد. تا عافیت در
سر باشد و فراغت در طفل.

(از عده ج ۸ ص ۳۲۷).

صَنَائِع سَبْعَه - (اصطلاح فلسفی)
اخلاقی) سرآرد از اصطلاح صنایع سبعه
قوای چنانچه. ماسکه. ماضیه.
دافعه. ثامیه. فاذیه و مصوره است.

صِفَاتِیَّة (اصطلاح فلسفی) ملکه نفسانی
است که مبدأ صدور اعمال اختیاری است
بدون لزوم و فکر و یا ملکه ایست که
بوجب اقتدار شخص است بر استعمال امور
بر وجه بصورت تا آنکه فرض و منفی لازم
بوجه احسن حاصل شود مانند صنعت
خیاطت و کتابت و غیره و از علوم عملیه
است.

(از دستور ج ۲ ص ۲۵۲ و رجوع شود
به تفسیر ص ۱۱۱۸ - اخوان ج ۴
ص ۱۳)

اخوان الصفا صنایع را چند قسم
میدادند بعضی جزء ضروریات و حوائج است
و بعضی تابع ضروریات است و خادم آنها
است و بعضی متمم و مکمل آنها است
بعضی جمال و زینت است.

آنچه در درجه اول و از ضروریات
است عبارت است از: پرگری. پافندگی.
ساختن و آنچه تابع خادم آنها است: تهیه
مواد خام مانند پشم و ... برای پافندگی

و یا ریسندهی برای یافتن مکی و آنچه مکمل است مانند دوزندگی و پرنده‌گی و رفوگری... (رجوع شود به رساله هفتم از رسائل اخوان ص ۲۱۶-۲۲۰)

اخوان الصفا گویند: مصنوعات بر چهار قسم بود: بشری، طبیعی، نصائی و الهی.

بشری مانند صنعتهای انسانها و اقسام کارهایی که انجام میدهند. طبیعی مانند انواع صور حیوانات و نباتات

نفسانی مانند نظام سواکز در کسان اربعه و ترکیب افلاک و نظام صورت و شکل عالم.

الهی مانند صور مجردات از پیدمات و معجزات

(رجوع شود به ص ۲۱۱)
صِنَاعَةُ الْبُرْهَانِ - (اصطلاح منطقی) مراد منطق است.

صِنَاعَةُ التَّالِيفِ (فلسفی) هم موسیقی است

(از رساله آراء و دیانات ص ۱۰۱)
صِنَاعَةُ الطَّبِيعَةِ - (اصطلاح فلسفی) مراد فن طبیعی از فلسفه است.

صَنَم - صنم نام بت است و نزد صوفیان آنچه انسان را از خدا بازدارد زیرا آنچه تو در پند آبی بنده آنی و در اصطلاح اشراق عبارت از اجسام و انواع جسمیه است که هر نوع ساحبی ندارد که جمع آنها را باب اصنام نامند

(از اسفار ج ۱ ص ۱۲۴ و رجوع شود به مجموعه دوم مصنفات ص ۱۹۹)

صَوَاب - (اصطلاح منطقی، فلسفی) صواب مقابل خطا است و امر ثابتی است

که قابل انکار نباشد.

(از دستور ج ۲ ص ۲۵۴)
صَوَاعِقُ - (اصطلاح عرفانی) جمع صاعقه است و پرور تجلیات الهی است و انوار ازلی است که همه عالم و آدم را پدیدار کرد.

انصاری گویند: ای خداوند کریم، ای کردگار نامدار، ای پر وعد راست و در عدل پاک و در فضل تمام، در مهربان قدیم آنچه میخواهی میمایی و چنانکه خواهی می آری، هر يك را نامی و در دل هر يك از تو نشانی رقم شایستگی بر قومی و داغ بیایستگی بر قومی، شایسته از راه فضل در آورده، بر مرکب رضا بدرقه اطف در نوبت تقرب و در هنگام اکرام و ناشایسته در گوی عدل رانده بر مرکب غضب بدرقه خذلان در نوبت حرمان، این حرمان و آن تقرب نه از آب آمد و نه از خاک که آن روز که این هر دو رقم زد، نه آب بود و نه خاک، فضل و لطف ازلی بود و قهر و عدل سرمدی، بهره آن یکی نصیب معصیان و این یکی بهره منافقان

(از عده ج ۱ ص ۹۲، ۹۳)
صَوَامِت - (اصطلاح فلسفی) مراد از حیوانات صامت یعنی غیر ناطق و صوامت حیوانات غیر انسانند.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۲۱۹)
صَوَامِع - (اصطلاح عرفانی) صومعه عبادتگاه را گویند و مقام توجه دل را گویند و قطع علاقه از ماسوی الله را گویند. صوامع علوی مقام لاهوت است.

و صوامع افلاک جهان افلاک سماوی است که بازگاه الهی اند رجوع به صومعه خود.

صَوَامِعَ مَلَكُوتٍ - (اصطلاحات عرفانی)

عالم ملکوت است.

(رجوع به عالم ملکوت و اسفار ج ۲ ص ۸۴ شود.)

صَوْتٌ - (اصطلاح فلسفی) صوت یکی

از کیفیات محسوسه مسموعه است و سبب قریب آن موج هوا است و سبب توجع هوا اساس حیف یا تفریق حیف است و موج هوا در اثر قریح و قلع و خرق و غیره حاصل میشود و پیش میروود تا آنکه بهوانی که در صماخ است رسیده و موجب حدوث صوت شود.

و بعضی گمان کرده اند که صوت عبارت نفس موج هوا است و بعضی دیگر گویند: نفس قلع و قریح و قلع و خرق است.

صدرالدین این اقوال را مردود میداند و گوید: صوت از اموری است که در خارج موجود است زیرا ما علاوه بر ادراک صوت جهت و فواصل آنها درمی یابیم و اگر اصوات در خارج موجود نبودند جهت و فواصل آنها را ادراک نمیکردیم.

(از اسفار ج ۲ ص ۲۲-۳۳ کشاف ص ۸۱۱ - اخوان ج ۲ ص ۱۵۶ - مجموعه دوم مصنفات ص ۱۰۴-۲۴۱)

صَوْتٌ - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)

کلمه صوت بر اموری چند اطلاق شده است:

- ۱ ماهیت نوعیه ۲ هر نوع ماهیتی
- ۳ حقیقتی که اقوام محل بدانست ۴ طبیعتی از اقوام محل باعتبار حصول نوع طبیعی
- از آن ۵ کمال چیزی که مفارق از آنست
- ۶ نفس ۷ حرفا بر اسماء و صفات خدا
- باعتبار مظهریت آنها از ذات او صورت
- اطلاق کرده اند ۸ هر امری که صفت برای

موصوفی باشد ۹ شکل ۱۰ آنچه فعلیت اشیا بدانست ۱۱ بر ماهیت باعتبار حصول علمی صورت علمیه گفته اند چنانکه این اصطلاح یعنی صورت علمیه گاه اسلاق بر موجودات ذهنی نیز میشود یعنی صور اشیا که در ذهن حاصل میشوند و وجود ذهنی بخود میگیرند صور علمیه و صور عقلیه گویند در مقابل صورت حسیه که شکل و رنگ اشیا خارجی است که بواسطه حواس دیده میشود که صور شکلیه هم گویند.

بر نفس انسان صورت پسند اسلاق شده است از جهت آنکه کمال پسند انسان بدانست که صور انسانی هم نامند. و هر نفس نباتی که کمال نبات بدانست صورت نباتی اطلاق شده است.

بر نفس حیوانی که کمال حیوان بدانست صورت حیوانی اطلاق کرده اند و باین جهت کمال هر چیزی را صورت آن چیز نامیده اند. و جسمیت اجسام و آنها جوهریت جسم بدانست و بالاخره جوهریت لاهل ابعاد که محل یعنی هیولی بدون او تقرر و وجودی ندارد و مشترک در تمام اجسام است صورت جسمیه گویند که همان امتداد جسمانی و شکل است که مشترک در تمام اجسام است در مقابل صورت نوعیه که منشأیت صدور افعال مختلفه و مختصه بهر نوعی است زیرا انواع مختلفه را هر یک آثار مخصوص بدانست و آن ناشی از صورت جسمیه و صورت مقوم جسمیت اشیا نیست والا تمام اشیا و انواع را خاصیت و آن را یکسان میبود زیرا صورت جسمیه که مقوم جسمیت و حال در هیولی است در تمام اجسام یکسان است پس آنچه منشأ

اختلاف انواع و آثار و خواص آنها است امری دیگر است که مقوم نوعیت است نه جسمیت و آن صورت نوعیه است.

صورت نوعیه را صورت خاص هم میگویند از جهت آنکه هر نوعی از انواع را صورت نوعیه خاصی است غیر از صورت نوعیه دیگر بر حسب اختلاف آثار و خواص و خصوصیات.

فصل را نیز صورت فصلیه گویند که بازار صورت خارجی است چنانکه جنس بازار ماده خارجی است.

صورت جسمیه را صورت عام هم میگویند چنانکه صورت نوعیه را صورت خاص گویند.

و اصالت وجودیه و وجود را صورت ماهیت میدانند.

و صورت کمالیه اسلاف بر صورت نوعیه خود که کمال هر نوعی بدانست.

مثل الملائکة را صور مفارقة الاهی گویند.

مثل مخلوقه را صور مثالیه نامیده‌اند و صور شعبیه نامیده‌اند که اشباح و سایه از موجودات طبیعی است.

و صورت هریک از عناصر خاص را صورت بسیطه نامیده‌اند.

و الصورة هي المعنى الذي بها صار الموجود موجوداً وهي المدلول عليها بالاسم والحدوثها مصدر الفعل الخاص بوجود موجوده

(تهافت التهافت ص ۴۲۲)

و بالجمله صورت اطلاقاتی دارد یعنی در موارد مختلف اطلاق خاصی دارد از جمله:

۱- آنچه موجب امتیاز اشیاء است اعم از اشیاء خارجی یا ذهنی (صورت

خارجی یا ذهنی).

۲- صورت ذهنیه و معلومات را صورت ذهنی و علمی گویند.

۳- آنچه شیئیت شیء پدیداست.

۴- هر چه‌ای که در مقابل باشد مانند بیاض در جسم.

(ارکشاف ص ۸۲۹)

هـ و بر کیفیت و کمیت خاص حاصله از امتزاج نیز صورت امتزاجی گویند.

صدرالدین گوید تمام معانی و اطلاقاتیکه برای صورت هست در این معنی که «ما به یكون الشيء هو بالفعل مشترك است و این معنی جامع همه است.

و ی گوید: صورت جهت فعلیت اشیاء است و در سائنط نفس طبیعت است بر حسب ذات و غیر طبیعت است باعتبار دیگر

گاه از صورت طبیعی معانی را خواهند که مقابل صورت صناعی باشد که اشکال و صورتی است که در اشیاء بواسطه قسری ایجاد میشود. صورت مفید و هیولی مستفید است و از این جهت صورت متقدم بر هیولی است.

صورت گاه بسیط است مانند صورت هریک از عناصر به تنهایی و گاه مرکب است مانند صورت انسان که از مجموع حاصل از عدة امور است.

و گاه خاص است مانند صورت نوعیه و خصوصاً خاصه شیء و گاه عام است مانند صورت نوعیه و اجناس.

و ی گوید: صورت نوعیه نزد معمم اول و اتباع او جوهر است و نزد رودقیان عرض است و نزد ما عین وجود است، صور نوعیه را صور نوعیه مادیه و طبیعی هم گویند در مقابل صور نوعیه مجروده که

همان مثل نوریه باشند و صور نوعیه طبیعییه و جسماییه اصنام صور مجسده نوریه اند و ظل و شبیح آنهاست و در مورد صورت جسمیه گویند: صورت جسمیه عبارت از مقدار و هیات اتصالی اجسام است و عبارت از جوهری است دو ابعاد است و مشترک در تمام اجسام است.

(تفسیر ص ۳۳، ۶۶۵، ۶۵۵، ۱۶۰۲، ۱۰۵۴، ۱۰۴۳ - سیاق التیفات ص ۴۲۲ - اخوان ج ۱ ص ۲۶۰ - اسفار ج ۱ ص ۷۴، ۱۷۲، ۱۵۷ - رسائل صدر ص ۱۵۶ - اسفار ج ۲ ص ۱۶۸، ۱۶۵، ۱۰۲، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۶۶، ۱۹۰، ۱۶۹، ۱۶۳، ۱۵۵ - ص ص ۵۳۹، ۲۹۸ - فضا ج ۱ ص ۲۲، ۲۷۸، ۳۰۵ - ج ۲ ص ۵۲۹، ۵۷۸، ۵۱۶، ۵۱۰، ۵۳۸ - شرح منظومه ص ۲۳).

انصاری گوید: خداوندان دل را، بیان روشن است و بر همان صادق که آفریدگار را صورت است و وجه و خلق از دریافت کیفیت و کنه آن عاجز، چنانکه خود گوید، صورت و وجه وی، صورت و وجه خلق نمائند.

صورت خلق ریزد و ناچیز شود و فانی گردد و صورت خداوند با جلال و اکرامت و با سبحات نور و برقهای درخشان اگر حجاب از آن بردارد، سبحات و روشنائی و درخشانی وی آسمان و زمین بسوزد و بپزد.

گر يك نظرت چنانکه هستی نگری
نیست ماند و نه بت پرست و شی پری
مراقب گوید :

در جلوه گاه معنی معشوق رخ نموده
در پارگاه صورت تفتش میان نهاده

از نیست هست کرده از بهر جلوه خود
وانگه نشان هستی بر بی نشان نهاده
روحی بدین لطیفی، در چاه تن فکنده
سری بدین عزیز در قعر چاه نهاده
خود کرده و همنامی آدم بسوی گندم
ابلیس بهر تادیب اندر میان نهاده
«ان الله خلق آدم علی صورته» و درایت
رہی فی احسن صوره، اشارت به تجلی عین
جمع و همین تفرقه است تا تعلق یابد، آنگاه
از ص ذات بر جانش تجلی کرد.

(شطرنجات ص ۶۲ - شمع اللمعات ص ۱۷۱).
برخی از ترکیبات، صور اسماء، صور
بدیهه، صورتخانه، صورتخانه اشباح،
صورتخانه الست، صورتخانه زرنگار،
صورتخانه قالب،
مولانا گوید:

صورت از بی صورت آمد در پسندید
همچنان گیسو آتشی را دست درد
گفتبرین غیبی تصور در خیال
چگونگون پیسای بی پیش آرد ملال
حسرت محض آردت بی صورتی
زاده صدگون آلت از بی آتشی
منبع بی صورت نماید صورتی
تن نگارد بسا حواس و آتشی
تا چه صورت باشد آن بر وفق خود
اتسدد آرد جسم را در نیک و بد
صورت نعمت بود شاگرد شود
صورت مهلت بود صابری شود
صورت زخمی بود سالان شود
صورت رحمی بود سالان شود
صورت میروی بود گیرد سفر
صورت تیری بود گیرد سپر
صورت خوبی بود عشقش شود
صورت غیبی بود خلوت کند

که گاه آن بی صورت از کتب عدم
 سر صور را رو نماید از کرم
 تا مدد گیرد از هر صورتی
 از کمال و از جمال و قدرتی
 باز بی صورت چو پنهان کرد رو
 آمدند از پیر کده در رنگ و پو
 صورتی از صورت دیگر کمال
 گر بچوید باشد آن عین ضلال
 (کد = کنائی)

در اصطلاح علوم غریبه کلمه صورت
 به معنی اشکال و صور منقوش بر سنگ
 و یا فلزات است که طلسمات باشد که برای
 آنها خاصیت‌هایی قائل شده‌اند و گویند
 نسبت شکلی به شکلی مانند نسبت طبع
 بود به طبع دیگر (از مختار رسائل جابر
 ص ۸۵)

ترکیبات در معنی فلسفی و عرفانی،
 صُورَتِ اِبْدَاعی - مراد صورت اولین
 موجود است.

ناصر خسرو گویند: نخست از هر
 نوعی جفتی تر و ماده بوده است از مردم
 و هر مردم جفتان ابدایی بی‌زایش از آن
 صورت ابدایی اندر آمده است به‌الم.

(از جامع‌الحکمتین ص ۸۲)
 صُورَتِ اِلَهِی - صورت الهی صورتی
 است که واجب‌الصور به وجودات داده است
 و آن غیر از صورت صناعی است.

(زاد‌المسافرین ص ۴۳)
 صُورَتِ اِمْتِزَاجی - مراد صورت حاصله
 از کیفیات امتزاجی اشیاء معتزج است
 رجوع بصورت شود.

صُورَتِ اِنْسَان - گاه از صورت انسان
 نفس ناطقه اراده میشود و گاه هیأت
 ترکیبی از جمله اعضاء او رجوع شود

صورت خوبی بود نیاز آورد
 صورت برگی بود نیاز آورد
 صورت محتاجی آرد سوی کعب
 صورت پیاز و را آرد غصب
 این از حد و اندازها باشد بیرون
 داعی فعل از غیسال گونه‌گون
 بی‌نهایت کیشها و پیشه‌ها
 جمله ظل صورت اندیشه‌ها
 بر لب پیام استاده قوم خوش
 هر یکی را بر زمین بین سایه‌وش
 صورت فکر است بر پیام مشید
 وان عمل چون سایه بر ارکان پدید
 فعل بر ارکان و فکرت مکتوم
 لیک در قالیق و وصلت دو بهم
 آن صور در بزم کز جام خوشیت
 فایده آن بی‌خودی و بی‌حیثیت
 صورت سر و زن و لعب و جماع
 فایده‌اش بی‌هوشی وقت و قاع
 صورت نان و نمک گمان نعمت است
 فایده آن صورت بی‌صورت است.
 در مصاف آن صورت تیغ و سپر
 فایده‌اش بی‌صورتی یعنی ظلم
 مدرسه تعلیم صورتیای وی
 چون بدانش متصل شد گشت ملی
 این صور چون صورت بی‌صورتند
 پس چرا در نفس صاحب نعمت‌اند
 این صور دارد بی‌صورت وجود
 چیست پس بر موجد خویش وجود
 خود از او باید ظهور انکار او
 نیست غیر عکس خود این کار او
 صورت دیوار و سقف هر مکان
 سایه اندیشه معمار دان
 فاعل مطلق یقین بی‌صورت است
 صورت اندر دست او چون آلت است

بصورت و (تفاوت القیاسات ص ۵۴۰).
مقل او^۱ و نفس کلیه را نیز صورت
نامند.

(از مصباح الانس ص ۲۴)
صَوْرَتِ اُولٰی - مراد از صورت اولی
صورت الصور است

(تفسیر ص ۱۱۸۶)
صَوْرَتِ اَنْف - مراد نفس است که
کمال بدن پانست رجوع بصورت شود.
صَوْرَتِ پَسَرْدَخی - مراد صورت
جسمانیه است.

(مجموعه دوم مصنفات ص ۲۰۴)
صَوْرَتِ بِالذات - صورت بالذات در
مقابل صورت بالعرض است مانند شکل
برای گرسی که صورت بالذات است.
(اسفار ۱ ص ۱۵۷)
صَوْرَتِ بِالْعَرَض - صورت بالعرض
مانند سواد و بیاض برای جسم.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۵۷)
صَوْرَتِ اَوَّل و ماده اَوَّل - (اصطلاح
فلسفی). فلاسفه گویند از ناحیه طبیعت
مشترکه افلاک ماده اولی که مشترک بین
همه اجسام ارضی است پدید میاید و از
ناحیه اختلاف جوهری که افلاک با یکدیگر
دارند اجسام کثیره که مختلف الجوهرونند
پدید میاید و از ناحیه تضاد نسبتها و
اضافات آنها صور متضاده کائنات پدید
میاید و از ناحیه تبدل نسبتهای متضاده
و تعاقب حرکات و اوضاع فلکیه تبدل
صورتها حاصل میشود یعنی صورمتضاده
ماده اولی و همینطور همه حرکات و
اوضاع متناسبه و متضاده فلکی منشأ
نظیری بود در کائنات فاسدات.

(رجوع شود به اراء اهل مدینه ص ۵۹)

صَوْرِ یَسِیْطَه مَعْقُول - (اصطلاح
فلسفی) منظور هوی، کمیت و کیفیت
بود کیفیت صورتی بود پسرای کمیت و
کمیت هیولای آن بود چنانکه پیرامین صورت
ثوب بود و ثوب صورت نج بود و نج
هیولای آن بود و نج صورت پنبه بود و
پنبه هیولای آن بود، پنبه صورت نبات
بود و نبات هیولای آن بود نبات صورت
ارکان بود و ارکان هیولای آن بود، ارکان
صورت جسم بود و جسم هیولای آن بود
جسم صورت جوهر بود و جوهر هیولای
آن بود و بالاخره تا منتهی شده به هیولای
اولی.

(رجوع باخوان رساله در صورت و
هیولی ص ۵ شود)

صَوْرَتِ بِالْفِعْل - (اصطلاح فلسفی)
صورت موجوده در هر شیء صورت بالفعل
است در مقابل صورت بالقوه که صورتی
است که ممکن است جسم بدان متلبس
شود. (از اسفار ج ۱ ص ۱۵۸)
صَوْرَتِ بِالْقُوّه - (اصطلاح فلسفی)
صورت بالقوه صورتی است که جسم ممکن
است بدان متلبس شود مثلا صورت انسانی
برای نطفه بالقوه است.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۵۸)
صَوْرَتِ تَجَلّیّات - (اصطلاح فلسفی)
تمام موجودات صورتجلیات اسماء الهیه اند
و مظاهر شئون اصلیه و نسب علمیه
اویند.

صَوْرَتِ تَمَام - (اصطلاح فلسفی) مراد
از صورت تمام و تمامی صورت نوعیه
است.

(از مصنفات ج ۱ ص ۱۴)
صَوْرَتِ تَوَلّیدی - مراد صورتهای

از انقطاع نفس است از رؤیت وقوع شیء
پارادۀ غیر حق و شهود وقوع جمیع اشیاء
پارادۀ حق تعالی و تقدس (مصباح الانس
ص ۲۴).

صُورَتِ اِلَهِی - مراد انسان کامل
است.

صُورَتِ حیوانیه - (اصطلاح فلسفی)
مراد نفس حیوانی است رجوع شود بصورت.
صُورَتِ خارجیّه - (اصطلاح فلسفی)
صورت خارجی مقابله صورت ذهنی است
رجوع بصورت شود.

صُورَتِ خاصّ - (اصطلاح فلسفی)
مراد صورت نوعیه است و گاه حد و فصل
شیء را گویند.

(امسار ج ۱ ص ۱۵۷) و رجوع
بصورت شود.

صُورَتِ خیالیّه - (اصطلاح فلسفی)
مراد صور معسومات است که برسیمه
حواس ظاهری مرتسم در خزانۀ خیال شوند
و گاه مراد خیال منفصل است.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۲۰۹)
صُورِ فِئیه - (اصطلاح فلسفی) مراد
موجودات ذهنی اند که صور علمیه هم گویند.
(از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۵۹).

(۹۷) و رجوع بصورت شود.
صُورِ کَیْهیه - (اصطلاح فلسفی)
صدرا گویند: غیر از مثل افلاطونی صور
شبیخه معلقه هستند که در عالم اشباح اند
و مثل افلاطونی ثابت بوده و در عالم
انوار عقلیه اند.

(از امسار ج ۱ ص ۷۴)
صُورِ شکلیّه - (اصطلاح فلسفی) گاه
از صورت شکلیّه صورت جسمیه اراده
شود و گاه مراد شکل محسوس است که

موجودات متولد از موجودات دیگر است نه
صورتبای ابداعی و طبیعی.

(از جامع الحکمتین ص ۲۸)
صُورَتِ جِرمیه - (اصطلاح فلسفی)
مراد صورت جسمیه است که گاه از آن
تعبیر بصورت جرمیه شخصیّه میکنند.

(ش ص ۲۲۵ - امسار ج ۲ ص ۱۴۴،
۲۴۲)

صُورَتِ جسمیه - (اصطلاح فلسفی)
رجوع شود بصورت.

صُورَتِ جامعّه - (اصطلاح عرفانی)
رجوع شود به وجه.

صُورَتِ جوهریه - (اصطلاح فلسفی)
مراد از صورت جوهریه طبیعت ماریّه در
تمام اشیاء است که جوهر صوری هم
نامیده اند و فصول یا مبادی فصول را نیز
صورت جوهریه گویند رجوع بصورت
نوعیه شود.

(از امسار ج ۲ ص ۱۲۵ - شفا ج ۱
ص ۲۰۴، ۲۱۷ - تفسیر ص ۱۰۶۸)

صُورَتِ حسیّه - (اصطلاح فلسفی)
صور حسیّه مقابل صورت طبیعی و هم
مقابل صورت عقلیه و هم صورت نوعیه
است یعنی گاه مراد از صورت حسیّه همان
شکل است.

(از امسار ج ۱ ص ۷۴) و رجوع
شود بصورت.

«الصورة الحسية من طبيعة المضاف».
(تهافت التهافت ص ۲۲۸)

صُورَتِ تجلیات - (اصطلاح فلسفی)
تمام موجودات صورتجلیات اسماء الهیه اند
و مظاهر شئون اصلیه و نسب اویند
(اصطلاحات خطی ت ۸۵۶).

صُورَتِ اِرادّه - صورت اراده عبارت

آدم. عقل اول اول موجودات است و آدم مخلوقات است و آدم خاکی اول آدمیان و آدم فرزندان است. این آدم را بر صورت آن آدم آفریدند؛ چون آن آدم گویا است و این آدم هم گویا است آن معلم است و این هم معلم است. آن خلیفه است و این هم خلیفه است. پس نه تنها آدم صورت عقل اول است بلکه تمام انبیاء صورت عقل اولند و از این جهت است که فرمود اول ماخلق الله روحی و اول ماخلق الله نوری.

(از انسان ص ۵۰۶ - ۵۰۲)

صُورَتِ عَقْلِيَّة - (اصطلاح فلسفی)
مراد از صور عقلیه موجودات عقلی و ذهنی اند که صور علمی هم گویند.

(از شفا ج ۱ ص ۲۶۰) و رجوع بصورت شود.

صُورَتِ عَقْلِيَّة اِلَهِيَّة - (اصطلاح فلسفی)
گاه از این اصطلاح صور علمیه حق را اراده کنند و گاه عقول را و گاه مثل افلاطونی را اراده کنند که صور منقول و صور عقلیه هم گویند.

صُور علمیه - (اصطلاح فلسفی)
مراد صور ذهنیه اند و گاه مراد صور علمیه الهیه است که همان مثل توریه افلاطونیه باشد.

رجوع بصورت شود.

صُورَتِ فُضْلِيَّة - (اصطلاح فلسفی)
مراد فصل است رجوع بصورت شود.

صُورَتِ کَمَالِيَّة - (اصطلاح فلسفی)
هر صورتی کمال شیء است و گاه مراد از این اصطلاح نفس است.

(اسفار ج ۲ ص ۱۶۲)
صُورَتِ ماهیت - (اصطلاح فلسفی)
بنا بر قول اصالت وجودیان وجود صورت

هیات خاصه اجسام است و عبارت دیگر ابعاد و الوان است.

(از اسفار ج ۱ ص ۲۰۷) و رجوع بصورت شود.

صُورِ یَسَنَامی - (اصطلاح فلسفی)
صورت صنای در مقابل صورت طبیعی است.

نامر خسرو گویند: اما صورتهای صنای چون صورت شمشیر و صورت انگشتری است که اندر آهن و سیم بصنعت مردم آمده است.

(از زادالمسافرین ص ۳۲ - تفسیر ص ۱۵۹۶)

صُورَةُ الصُّوَر - (اصطلاح فلسفی)
مراد از صوره الصور ذات حق است با اصطلاح ارسطو.

(از اسفار ج ۳ ص ۱۲۴)
صُورَتِ طَبِیْعِي - (اصطلاح فلسفی)
صورت طبیعی در مقابل صورت تعلیمی است و آن صورتی است که بصنعت مردم نباشد و گاه از صورت طبیعی صورت توحیه را میخواهند.

(از اسفار ج ۲ ص ۱۴۹، ۱۵۵ - شفا ج ۲ ص ۴۵۵ - ج ۱ ص ۲۰۹ - تفسیر ص ۱۴۸۳)

صُورَتِ هَاصَّة - (اصطلاح فلسفی)
مراد از صورت عامه صور جسمیه است رجوع بصورت شود.

صُورَتِ عِلْمِيَّة تَوْرِيسَة - (اصطلاح فلسفی)
مراد صور ذهنی علمی اشیاء است.

(از مجموعه دویم مصنفات ص ۲۰۴)
صُورَتِ عقل اول - (اصطلاح ترقی)
و منظور نبی است که فرموده اند ان الله خلق آدم علی صورته یعنی علی صوره

(از ش ص ۲۵۷)

صُورَتِ نَبَاتِی - (اصطلاح فلسفی)

مراد نفس نباتی است رجوع بصورت شود

صُورَتِ نَطَقِی - (اصطلاح فلسفی)

مراد نفس ناطقه است

(از زادالمسافرین ص ۶۹)

صُورَتِ نَوْعِیَ - (اصطلاح فلسفی)

صورت نوعیه منشائیت آثار هر نوعی است که کمال آن نوع بآنست رجوع بصورت شود.

صُورَتِ فِیوَلَانِیَّه - (اصطلاح فلسفی)

مراد صورت جسمانه است.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۹۲ ح

- تفسیر ص ۱۰۷۵)

صُورَةُ الْعَمَلِ - (اصطلاح نجومی)

صورة العمل یکی از صور پروج دوازده گانه است.

هر يك از پروج عربی که عبارتند از

حمل، ثور، جوزاء، سرطان، اسد، سنبله، میزان، عقرب قوس جدی، دلو، حوت صورتی بود مطابق مسمای نامی که بر آنها نهاده‌اند. و مثلاً برج ثور به شکل گاو بوده و برج سرطان به شکل خرچنگ.....

(از صور الكواكب ص ۱۳۸)

صُورَةُ الْقَرَسِ الْكَامِلِ - (اصطلاح

نجومی) و یکی از صورتهای کواکب بود و از لحاظ اندام تمام اندام بود.

(از صور الكواكب ص ۱۲۵)

صُورِ كَوَاكِبِ - (نجومی)

اهل نجوم ستارگان را طبقه بندی کرده‌اند و برای هر دسته از آنها نامی نهاده‌اند بر حسب صورت و شکلی که از هیأت ترکیبی آنها بوجود آید و این صورتهای

نامیت است رجوع بصورت شود.

صُورَتِ مُرَكَّبَةٍ - (اصطلاح فلسفی)

صورت مرکبه در مقابل صورت بسیطیه است رجوع بصورت شود.

صُورَتِ مَعْقُولَه - (اصطلاح فلسفی)

مراد معقولات است.

(از اخوان ج ۳ ص ۲۵)

صُورَتِ مَعْنَوِی - (اصطلاح فلسفی)

مراد نفس حیوانی اسان است در مقابل قلب معنوی که نفس ناطقه انسان است.

(از اسفار ج ۳ ص ۱۰۰)

صُورِ مُفَارَقَه - (اصطلاح فلسفی)

گاه از صور مفارقه بطور مطلق صور علمی موجودات را میخواهند در مقابل صور طبیمیه محسوسه و گاه مثل افلاطونی را خواهند.

(تفاوت‌الشباهت، ص ۶۶ - تفسیر

ص ۸۲۹)

صُورِ مُفَارَقَه اَفَلَاطُونِی، **صُورِ مُفَارَقَه**

اَلنَّبِیَّه - (اصطلاحات فلسفی) - مراد مثل افلاطونی است.

(از اسفار ج ۳ ص ۴۱، ۳۸، ۱۳۴)

صُورَتِ مِقْدَارِیَّه - (اصطلاح فلسفی)

مراد از صورت مقدریه صورت جسمیه و مقادیر است.

(از مشاهیر ص ۱۵۶)

صُورَتِ مَقْوَمَه - (اصطلاح فلسفی)

مراد از صورت مقومه صورت جسمیه است که تقوم هیولی بدان و جسمیت جسم بآنست.

(از مصنفات ج ۱ رساله ۵ ص ۱۲

- ۱۴)

صُورَتِ مُنطَبِعَه - (اصطلاح فلسفی)

مراد صورت نوعیه است.

بسیار است.

ابوریحان گوید.

هر یکی از ستارگان را نامی توانست
بودن جداگانه، اگر کار دراز تصدی
و یاد داشتن آن دشوار نبود و هر یکی از
امتهای بزرگ-ستارگان همی اندیشند، و
آنها خبرها و افسانه‌ها همی نهند، و خاصه
عرب و هندوان و ترکی، و اما یونانیان
بر ستارگان خطها اندیشیدند، و از آنها
صورتها کردند تا اشارت کردن بدان
آسان بود، و خاصه بخایبی و بکتابها اندر
تاستارها را توانند گفتن آنک بر چشم
صورت فلان و بهمان است، یا بدست
و پایی او، تا معلوم شود میان آن دو کس
که يك پادشاه سخن همی گویند، هر که
که جمله آن صورت هر دو را معلوم بود،
و از آن صورتها دوازده بر منطقه خروج
افتاد، و بیست و يك از او بر شمال، و
پانزده از او بر جنوب

این آنست که بروج را بدان نام
گردند، و نام نخستین صورت از آن، هر
گاه که ابتدا از اعتدال بهاری کنی حمل
است، همچون صورت گوسپندی است نیم
خفته، و از پس همی نگرد تا دهان او بر
پشت شده است، و دوم صورت اسور،
بر صورت نیمه پیشین از گاوی، زیرا که
بر ناف جای پریدن اوست، و نیمه پسین
بر جای نیست، و سر فراز و کرده دارد
زخم را، و سوم صورت توأمان، همچون دو
کودک بر پای ایستاده، هر یکی يك دست
بر دیگر پیچیده دارد، تا بازوی او بر
گردن دیگر نهاده شد، و چهارم صورت
سَرَطَان همچون خرچنگ، و پنجم صورت
اسد، همچون شیر، و ششم صورت هَلَوَاح

ای جوان زن، همچون کنیزك با دوش و
دامن فرو هشته، و هفتم صورت میزان،
همچون ترازو، و هشتم صورت عقرب،
همچون کژدم، و نهم صورت رامسی ای
تیرانداز، همچون اسبی تا بگرد نگاه،
آنگاه از آنجا نیمه زیرینش بر شبه آدمی،
شود و کیسویها فرو هشته از پس، و تیر
در کمان نهاده و تیر کشیده، و دهم
صورت چَلَى ای بزغاله، و این تا بر شکم
چون نیمه پیشین از بزی است، و یایی
چون نیمه پسین از ماهی دنیال، و یازدهم
صورت ساكِبَالَمَاح ای ریزنده آب، همچون
مردی ایستاده است و هر دو دست دراز کرده، و
بیکدست کوزه‌ای دارد، نكو سار کرده، تا
آب از آنجا می‌ریزد و بر پایش همی رود،
و دوازدهم صورت سمكه، همچون دوماهی،
دنیال یکی از دنیال دیگری آویخته برشته
دراز او را خِيطُ الْكَتَانِ خوانند، یعنی
رشته کتان، و حمل را نیز گیش نام کنند
ای گشن، و این صوابتر، زیرا که سر و دارد
و بقیاس این اسم بایستی که جسدی را
نیز قیس نام کردند، که سر و دارد،
و هندوان او را مگر خوانند و ایمن
جانور است دریائی، بر آن صورت که از
جندی حکایت کردیم، و در میان هام برج
تؤمین به چوْزَا مشهور است، و برج
هذرا به سَنَبَلَه، و برج رامسی به قوس، و
برج ساكِبَالَمَاح به قلو و برج سمكه به
حوت، و صواب آنست که نخست گمتم،
صورت نخستین دَبِ الْأَصْفَر، ای خرمن
خرد، و صورت دوم دَبِ الْأَكْبَر، ای خرمن
بزرگ، و هر دو بر پائیند ایستاده و
دنیال کشیده، و صورت سوم قنینه، بیمار
بزرگ و دراز بیسیار پیچش و گره

ماننده و گرد بر گرد قلب شمالی درآمده
از قلبهای فلک‌البروج و چهارم قیفاوس
چون مردی با کلاه و بر يك زانو نشسته
و دو دست دراز کرده و پنجم صورت عوا
ای پائک کننده چون مردی بر پای و
بر دو دست دراز کرده و ششم صورت
فکه او را اِکلیل خوانند، ای انسر و
هاله مردمان او را پکاسه یخسان و
سکپنان مانند کنند، و هفتم جالی هلی
و گبته ای زانو زده و صورت او همچون
بام اوست، و هشتم ثورا و آن چک رو
سی باشد و گاه گاه او را کشف نام کنند
و نهم صورت دجاجة ای ماکیان، چون پطی
است گردن دراز کرده و هر دو بر پگشاده
بر کردار پرندگان، و دهم صورت ذات
الکرسی ای خداوند کرسی چون زنی
نشسته بر تختی بر کردار منبر و یازدهم
صورت پرساوس، و او را نیز حامل راس
القول خوانند، ای بریده سر خول که در
بیابان مردم را پیراه کند، و چون مردسته
ایستاده بر پای و بدست او سری است
بریده سخت زشت و دوازدهم صورت
مسیک العنان ای بارنده عنان، چون
مردی بیک دست عنان گرفته دارد و دیگری
دست تازپانه، و سیزدهم صورت عوا
ای مار افسای، مردی بر پای ایستاده، و
چهاردهم صورت حبه العوا ای مار مار
افسای، همچون ماریست و مار فسای میان
او بدو جای بهم دو دست گرفته دارد، و
مار سر و دنبال برآورده دارد از سر مار
افسای بلندتر، و پانزدهم صورت سهیم
ای تیر، و تیر او را توك خوانند، از
جهت آنک چیز است دراز پی صورت،
پس هر نام احتمال کند که بر ماننده این

افتاده باشد، و صورت شانزدهم عقاب،
و او بر تیر نشسته است، و صورت هفدهم
دلفین و این جانوری است دریائی همچون
خپک، سر مردم را دوست دارد، و
پکشتیا انس باید، و طوقه شدگانش را
برهاند، اگر مرده باشد یا زنده، و صورت
هزدهم قرسی اول ای اسب نخستین، همچون
سر اسبی تا گرد نگاه او، و از پسر این
او را گاه پاره اسب خوانند، و نوزدهم
صورت قمری ثانی ای اسب دوم، و آن
چون نیمه پیشین است با دو پر، و پای
ندارد، زیرا که نیمه زیرینش بریده است
چون گاو که بصورتهای بروج گنیم، و
بیستم صورت اندرومیدا، و نیز و را
المرأة التي لم تربعاً خوانند، ای آن زن
که شوی ندیده است، و نیز او را مسلسل
خوانند ای بزنجیر بسته، و او چون زنی
است ایستاده و این زنجیر پوالعسین پسر
صوفی میان دو پای او همی کند، و اما
اراطس آنک این صورتها را کرده است
این زنجیر بدو دست او همی درکند، و
چون آویخته ای باشد پساد، و صورت
بیست و یکم مثلث ای سه سو، و صورت
او همچون نام اوست.

صورتهای جنوبی کدامند

نخستین صورت قیطس، و این جدوری
است در دریای و دو دست دارد و دنبالش
چون آن مرغ، و دوم صورت جبار ای
بزرگ منش، چون مردی است کمر
شمشیر بسته، و سوم صورت تهر ای
جوی، و در او پیچیده است، و چهارم صورت
لوتی ای خرگوش، و پنجم صورت کلبا کبر
ای سگ بزرگ، و ششم صورت کلب
مقدم، ای سگ پیشین، و هفتم صورت

شُجَاع، ای مار باریک دراز. و هشتم صورت صفینه، ای کشتی. و نهم صورت کاس، ای جام. و نیز او را یاحطیه خوانند و دهم صورت هُرابه، ای کلاغ و صورتهای اینان چون نامهای ایشانست. و یازدهم صورت قنطورس. و این نهم مرد است و نیم اسب همچون راسی. و قنطورس بر همین صورتهای مرکب افتد بزبان یونانی و صورت دوازدهم سبع است، ای قیور. و مرد قنطورس دستهای او را گرفته دارد و از جای برداشته. و سیزدهم صورت میموره، چون حود سوزی است. و چهاردهم اِکلیل جنوبی، ای الفس. و پانزدهم صورت هوت، ای ماهی. و همچون خویشتن است. و هر گه که بصورتهای شمالی فکّه گوئی و او را اِکلیل شمالی، بدین اِکلیل از یاد کردن جنوبی مستثنی شوی. و نیز چون بصورتها بروج سمکه گوئی، این را هوت پس بود. چون او را سوت نام کنی اینجا هوت جنوبی باید گفتن. تا این ال آن پیدا شود.

این بمدد و اندازه یکسان نیست. و گاه از صورت ستاره چند بیرون بماند. و بدانصورت منسوب کنند. و تا ایشان بیرون از فلان صورت باشد. و بدین جدول عدد ستارههای این صورتهاست، تا اندر یافته آید و یاد داشته.

و جمله ستارگان که اندر صورتهای جنوبی اند میبندد و شانزده ستاره است. از اندازه نخستین هفت، و از دوم هجده، و از سوم شصت و نو، و از چهارم صد و شصت و پنج، و از پنجم پسیاء و چهار، و از ششم نه، و ابری یکی.

گروهی از مردمان خاصه از دشتیان

نامهای دارند مستارگانرا همانک ایشانرا تصویر و تشبیه افکنند. و اندر روزگار ما آنچه تازیان نام کرده معروفتر است. پس ما آنچه از آن پیداتر و مشهورتر است یاد کنیم. نخست اندر خرس کوچک، پس بر سر دنبال او ستاره ایست روشن از اندازه سوم، او را چلبی خوانند، و تمسیر او بزرگ. و او را بجای قطب شمال دارند، زیرا که بزمانه ما هیچ کوکبی روشن بقطب ازوی نزدیکتر نیست. و زیرا بر آنک بعضی همچون ایستاده است او را بطیب قیل ناماز و راست کردن او بکار دارند. و قیلان دو ستاره روشد بر سینه خرس کوچک. و دنبال او با دیگر ستارگان سخت خرد شکلی همی آید همچون هلیله و گروهی او را ماهی نام کنند. و آنک چنین دانه که قطب اندر میان اوست، او را تیر آسیا نام کنند، زیرا که بر خورش همیگردد. و جمله ستارگان خرس کوچک را بِنَاتُ النَّمَشِ خرد خوانند، زیرا که نهادشان مانند شهاد آن هفت روشن است که ایشانرا پیارسیم هَقُورَنَگ و بَنَازِی بِنَاتُ النَّمَشِ بزرگ و قطب را پایشان قطب بِنَاتُ النَّمَشِ خوانند، اما نمش آن چهاراندکه بر مانندگی تفت چهارسواند. و بِنَاتُ آن سه اند که بر درازا، نه راست نهاده است. و آنکه بر سر دنبال است از این سه و نمش دورتر او را قایل خوانند. و آنک بر میانست نام او هَنَاق. و پهلوی او بر ستارککی است خرد نام او سِباء و هر چند خرد است چشم را پیداست. و آنکه بر این دنبال است او را جِسُون خوانند. و زیر بِنَاتُ النَّمَشِ بر پایسپاه خرس بزرگ ستارگان خرداند دوگان

دوگان، ایشانرا چشتن آهوان خوانند. زیرا که هر دوی را از آن به آهوی تشبیه کردند. و پیش بقات النمش بزرگ ستارگانند بر کردار نیمه‌ایره، آن را **خَوْضِ خَواشد** و آن چهار ستاره که بر سر زده‌است نامشان **هَوَیْل** و ایشانرا **نَهر صلیب واقع** خوانند. و میانشان و میان فرقدین دو ستاره روشن است **خَوْضِ قَیْن** نام کرده و نیز **دو گرگ**. و بر پای قیفاوس ستاره‌ای است او را **شیان** خوانند. و **سُک** او ستاره‌ایست میان دو پای قیفاوس. و کوسپندان آن ستارگانند که بر تن اوست. و بیرون از صورت خوا ستاره‌ایست بزرگ برآبر بقات النمش، او را **سَمَکِ وَاَمِج** خوانند. و رَمَح او دو ستاره است از صورت جالثی، **اَنک** برزاقو تشسته است. و او را از پیرا بلندی **سَمَک** خوانند. و گروهی او را **تَکْیَبانِ شَمال** نام کنند. و برآبر او سوی جنوب، دیگر ستاره‌ایست بزرگ و روشن او را **سَمَکِ اهْزَل** خوانند، ای بی سطح که نزدیک او هیچ ستاره نیست. و آن ستارگان که بر پرو بازوی جالثی‌اند ایشانرا **نَسَقِ شامی** خوانند، معلی آن رده که سوی شام است. **خَامَا نَسَقِ یَمَانِی** **اَنک** سوی یمن است، آن ستارگان که بر نیمه پیشین از مار مار فسای است. و میان هر دو نسق را روضه خوانند ای پاهچه. و آن ستاره روشن که اندر چنگ راسی است او را **نَسَرِ واقع** خوانند ای کرکس تشسته، زیراک آنسو ستاره خردکه بلوی‌اند مانند دوبر اواند بخویشتن کشیده، و هر سه همچون دیگ پایه. و این واقع را با قلب مقرب هر دو جمله هرازان خوانند زیرا که بوقت سرمای

سخت پدید آیند. و آن ستارگان را که بر پر ماکیان‌اند و هر دو پر اواند **اَوَاس** خوانند ای سواران. و آن یکی روشن که بر پر دمچه اوست و حق خوانند، زیرا که از پس سواران همپروند و اما روشن که بر منبر خداوندگرمی است او را **کَفْ خَضِیب** خوانند ای دست حنا بسته از دو دست پروین. و آن ستاره آبروی که بر دست برنده سر غول است **سَاحِد** دست پروین است. و گروهی **مَرْکَمِ النَضِیب** را **گوهان** اشتر خوانند، زیرا که تازیان از کواکب خداوند گرمی اشتری تصور کردند. و آن روشن که بر بازوی گیرنده همانست **هَیَوِی** خوانند. و آن خردتر که از پس اوست **پَره** و آن دو که از پس پزانند **پَرِ خَالِکَان** و زمین جهت هیوق را **پَرِ یَمان** خوانند. و آن روشن که بر پر عقاب است **نَسَرِ طَایِر** خوانند. و آن چهار ستاره بزرگ که بر تن صب بزرگانند ایشانرا **دول** خوانند. و میانشان جایگاهی است **تَسی**، او را **بَلَدَةُ الثَّغْلِب** گویند ای بیابان رویاده. و نزدیک او ماهی است. و این ماهی نه آنست که منجمان دارند، و لکن تازیان او را از ستارگان زن بازنجیر می‌بردند و از دیگر ستارگان تصور کردند. و از جمله کواکب مثلث دو کرکب است که آنرا **نَیسَین** خوانند.

و مر تازیان را اندر صورتها، **پروج** سخنی نیافتیم مگر سه جای یکی حمل، و دلیل بر این آنست که آن ستارگانرا که بر پیشانی اواند **نَطَح** و **نَاطِح** نام کردند. و این نبود مگر از سرو زدن. و دوم **کُژم** است. و او را همچنان داشتند که یونانیان دارند. و سیم آنستکه چون

نام شیر شنیدند او را از چند صورت دیگر پساختند، چونانك يكي بازوی او از دوسر دویگر آمد و بازوی دیگر از سنگ پیشین و پینی او از سرطان. و از آنصورت که شیر است بحقیقت دو چشم و پیشانی و کتف و کیسه نو او و بر سر دنبال او ضمیمه‌ای نهادند که او را کپسور گویند، و ساقهای او از دو سماک راجع و اعزل، تا آنصورت که کردند قریب پنج برج گرفت.

و ایشان پروین را چنان نهادند چون سری پا دو دست، یکی از آنکه گفتیم، و سر انگشتان حنا پرسته ستارگان اند پیش او، و میان کف الضیپ و میان پروین ساعد و آرنج و پا سو و دوش کواکباند اندرین برخطی، و دیگر دستش را کفًا چلما خوانند ای گسسته، زیراك از آن دست ضعیف کوتاهتر است. و این کف از آن کواکب است که بر سر لیطس اند، و میان آن و میان پروین ستارگانند بر سطری.

و دهران را قنیق نام کردند ای اشتر بزرگ و گشن، و خردگان که پا ویانند قلابی اند، ای اشتران ماده، و دو سگ او دو ستارماند خرد، يك بدیگر نزدیك میان او و میان پروین، و این میانه را ضیقّه خوانند ای تنگی، و هومیدارند، و هر دو سر دو پیکر را فراع مقبوضه نام کردند ای بازوی راست کرده، و هر دو ستاره سگ پیشین را فراع مقبوضه خوانند، ای بازوی بهم آورده، و بزرگترین این دو ستاره را شمعی شامی خوانند، و خردترین را مرزم خوانند، و هر کوکبی خرد که با دیگری بزرگ بود مرزمش نام

کنند، و این شمعی را نیز شعیصا خوانند ای تخته چزم، و آن ستارگان که برترین لیطس اند ایشانرا تھامات و بقر خوانند ای اشتر مرغان و گاو، و آن یکی که بر دنبال است پا آن یکی که بر دهان حوت جنوبی است ضفدعین خوانند ای دو چتر، و صورت جبار را جوزا نام کردند، و کمر او را نطاق و نظام و نیز جَواری زیراك بر رده اند، و پاره‌ای از ستارگان جوی را تبت نهادند، مرجوزا را، و پاره‌ای از ستارگان خرپگوش گرمی او، و آن بزرگ روشن که بر دهان کلب الجبار است او را شمعی یمانی خوانند، که گردش او سوی هم نیست، و نیز هبؤر خوانند ای گذرنده، زیراك گفتند این سسر دو شمعی خواهران سهیل اند، و یمانی مجره را سوی او گذشت، و شامی زانسو همانند، همی گرمیست تا چشم او تپا شد، و اندر ستارگان سگ بزرگ که چهار است دو ستاره است، نام ایشان معلقین و محنشین ای سوگند دهنده و سوگند شکننده، ازیراك آنکس که سهیل را میک نداند چون ایشان برآیند پندارد که سهیل و مرزم او اند و بر آن سوگند خورده، باز چون سهیل پدید آید وی حاث گردد.

و ستاره ایست بر گردن مار باریك، او را فرّه خوانند، و ستارگان کلاغ را خفا خوانند ای خرابیان، و نیز تخت سماک خوانند، و آنج اندر تن مار باریك است نامشان شراسیف ای سر پهلوان، و از جمله آن هشت که ایشانرا اسپان خوانند و گرگان یا ایشانند، و ستارگان قنطورس و شیرین را شماریخ خوانند ای خوشه‌های خرما، و الفس جنوبی را قبه خوانند، و

و ایشان پروین را چنان نهادند چون سری پا دو دست، یکی از آنکه گفتیم، و سر انگشتان حنا پرسته ستارگان اند پیش او، و میان کف الضیپ و میان پروین ساعد و آرنج و پا سو و دوش کواکباند اندرین برخطی، و دیگر دستش را کفًا چلما خوانند ای گسسته، زیراك از آن دست ضعیف کوتاهتر است. و این کف از آن کواکب است که بر سر لیطس اند، و میان آن و میان پروین ستارگانند بر سطری.

و دهران را قنیق نام کردند ای اشتر بزرگ و گشن، و خردگان که پا ویانند قلابی اند، ای اشتران ماده، و دو سگ او دو ستارماند خرد، يك بدیگر نزدیك میان او و میان پروین، و این میانه را ضیقّه خوانند ای تنگی، و هومیدارند، و هر دو سر دو پیکر را فراع مقبوضه نام کردند ای بازوی راست کرده، و هر دو ستاره سگ پیشین را فراع مقبوضه خوانند، ای بازوی بهم آورده، و بزرگترین این دو ستاره را شمعی شامی خوانند، و خردترین را مرزم خوانند، و هر کوکبی خرد که با دیگری بزرگ بود مرزمش نام

گروهی اورا **أَفْهَى النَّعَامِ** خوانند ای جایگاه
خایه نهادن اکثر مرغ.

و بمیان آنچ یاد کردیم نامهای
ستارگان هست دیگر و آنرا نیاوردیم
که ایشانرا اندر آن خلافا بود و تیز
ما را بدان سماح نیستاد تا درست شدی.
چنانکه **منطقة ابروج** قسمت کنند
بدو از ده بخش راست نام هر یکی برج
همچنان نیز قسمت کرده آمد پاندازه
رختن ماه هر روزی چنانک هر روزی
پستولی از آن فرود آید و عدد این منزلها
پنزدیك هندوان بیست و هفت است و
نزدیك تازیان بیست و هشت.

و چنانک برجه را از ستارگان
لابته صورتها کردند همچنان از کواکب
لابته منازل قمر را نشانها کردند و
چنانک از هس نقطه اعتدال ربیعی نخستین
برج حمل است همچنان نخستین منزل
شرطین است و نشان او دو ستاره روشن
بر پهنا نهاده از شمال سوی جنوب میان
ایشان دوری چند پازی است و با آنک
سوی جنوب گراینده تر است ستاره ایست
سیم خردترین و این شرطین بر سر و
گاه حمل است و زین جهت او را **نطح** نام
کردند.

و نام منزل دوم **بطین** و سه ستاره
است خرد بر نهاد مثلثی و جایگاهشان
از صورت حمل دتبه است و معنی بطین
شکمک بود زیراک چون او را بشکم ماهی
قیاس کردند آن بزرگ بود و این خرد
نام سوم منزل **گزیآ** ای پروین و آن
شش ستاره است يك بدیگر اندر خزیده
مانند خرشة انگور و بر کوهان گاو
است و هامة مردمان و خاصه شاعران

ایشان بر آنند که پروین هفت ستاره
است و آن گمانی است نه راست و هر
چند که نام نجم بر سر یکی از سه
ستارگان افتد و لیکن پروین را خاصه
است.

و منزل چهارم **دبران** و او ستاره
ایست بزرگ و روشن و سرخ گون بر آن
چشم گاو که سوی مشرق است نهاده
و سر گاو بر کردار قدسی است لبش
سوی شمال و تنش که دهان گاو است سوی
جنوب و دبران را نیز **تابع النجم** خوانند
ای پس رونده پروین.

و نام پنجم منزل **هقعه** و او سه
ستاره است خرد بر نهاد يك پسایه و
جایگاهشان بر جوزاست و از قبل
خردیشان يك بدیگر ندرآمده بطیسرس
هر سه را يك ستاره ابری پنگاشت.

و نام منزل ششم **هقعه** دو ستاره
است یکی خرد و دیگر پاره ای روشنتر و
هر دو بر دو پاهای دو پیکرند.

و منزل هفتم **فراع** ای یازوی شیر
نزدیك تازیان و این یازو مبسوط است
زیراک مقبوض شمیری شامی است بسا
مرزش و این مبسوط دو ستاره است
روشن بر سر هر و پیکس و دوری
میانشان مانده دوری شرطین است.

و نام هشتم منزل **نثره** ای بیسی شیر
و جای علمش دو کوکب است خرد از
جمله صورت **سرطلسن** و ایشانرا دو
سولاخ بینی خوانند و میانشان آنستاره
ابری است که بر سر **سرطان** است و اما
گروهی آنرا **ملازة شیر** نام کنند و اما
یونانیان آنرا **دو ستاره خرد را دو خر** خوانند
و آن ابری میان ایشان **مُغَلَف** ای هلمکاء.

و نام هانزدهم منزل غفر، دو ستاره
خرد بر دامن هنرا ناپیدا، و ز بهر این
نام منزل از پوشیدهگی بیرون آوردند.
و منزل شانزدهم زبانی ای سروی
کژدم، و دو ستاره اند از دو کعبه ترازو
بر پهنای نهاده، يك از دیگر دوری چند
نیز دارند.

و نام منزل هفدهم اگیل ای افسر،
و سه ستاره است روشن بر پیشانی کژدم
و بر پهنای نهاده، و اندر آن لختگی خم
است.

و نام منزل هجدهم قلب ای دل
کژدم، ستاره ایست سرخ و چنجان، و
منجمان او را سرشت مریح اندر عقرب
نام کنند، و پیش از وی ستاره ایست
خردتورم و سپس نیز همسان، و هر سه
بر خم نهاده.

و منزل نوزدهم شوکه ای غیش کژ-
دم برآورده زیس مندهام دنبال، و آن
دو ستاره است روشن و نه بزرگ، و
دوری میان ایشان مقدار بدستی است
چریتر.

و بیستم منزل آهایم ای اشتر مرغان،
و چهار ستاره اند روشن بر چهار سو
نهاده از جمله کمان و تیر و اسب راسی،
و تازیان سجره را بجوی تقبیه کردند، و
این ستارگان را باختر مرغانی که آمدند
باب خوردن، و زین قبل نعام وارد نسام
کردند ای آمده زهراک براب اینان چهار
دیگر هست هم بر چهار سرنهاده، ایشانرا
نعام صابر خوانند ای بازگشته از آب
خوردن.

و نام منزل بیست و یکم یلده، و او
جائی است بر آسمان خالی از ستارگان.

و نام منزل نهم طرفی ای چشم شیر
و دو ستاره اند میان ایشان چند ارش
پدیدار، یکی از صورت اسد است و دیگر
بیرون از وی.

و نام منزل دهم چپه ای پیشانی
شیر، و چهار ستاره اند روشن، پیچیده،
نهاده از شمال سوی جنوب، و زیشان
روشنتر آنست که سوی جنوب است، و
او را قلب الاسد الملکی خوانند.

و منزل یازدهم زپره و نیز خروائین
خوانند، و دو ستاره است پیدار، يك از
دیگر دوری افزون ال ارش دارند و بر
تن شیرند.

و منزل دوازدهم صوفه، یکی ستاره
روشن بر سر دنب شیر نزدیک منجمان، و
تازیان بر کعبه نو او دارند، و ز سر
دنب او آن گیسو که مانده پروین است
از ستارگان تاریک گرد آمده، و ز بهر
این او را قلبه نام کردند، ای سویسای
سر دنب.

و نام سیزدهم منزل هموا، چهار
ستاره اند از شمال سوی جنوب رفته، و
باخر پیش دارند چون صورت حرف لام،
و بزر و زهر هنرا اند، و تازیان گویند
که سگان اند و از پس شیر پانگ همی
کنند.

و نام چهاردهم منزل صماک اعزل،
و گفتیم که این دو صماک نزدیک تازیان
بر دو ساق شیر اند. غاما این اعزل نزدیک
یونانیان بر دست هنراست، و همه
مترجمان مجسطی از آن زمان او را منبله
نام کرده اند، و آن منبله که برچ ششم بدو
سرواف شده ضفیره، ای آن گیسو که
براب هنراست.

دو فرغ را دو عُرْقُوه خوانند، برین و فرودین .

و نام منزل بیست و هشتم بَطْنُ الْعُوت و این کوکبی است روشن بر سر آنرا با زنجیر، و نزدیک وی ستارگان خرواند و بر خم کشیده و تازیان ماهی را از آن ساختند، وین ستاره بشکم ماهی می افتد، و ز هراخی این شکم، بطین را شکم نام کردند، و گروهی این منزل بیست و هشتم را وِشا نام کردند، زیرا که آن ستارگانها که ماهی از آن آمد بر سن تشبیه کنند، تا حول بی رسن نباشد.

صُور - (اصطلاح عرفانی) صور بهم صاده و نفع صور: کنایت از نفع الهی است که جهان وجود مره بهد آخری از تجلیات او وجود گیرند، و احیاء و الماضی روح و انشاء حیات میباشند، انشاء حیات نشأت عالی که مستلزم موت است از نشأت سافله که در نشأت اول و به نفع اول اجساد می میرند و ارواح زنده میشوند و در نفع دوم «تقوم الارواح قیاماً بالعقل» بداتیه (از اسفار ج ۱ ص ۱۷۲).

که فرمودند «یوم ینفخ فی الصور» نفع در صور اسرافیل نشان قیامت و اظهار قیامت و هیبت الهیت یکبار بدهد، همه زندهگان مرده شوند.

بازدیگی بدهد همه مردگان زنده شوند، صور یکی و دهنده یکی و آوازی یکی، گاه زنده مرده شود و گاه مرده زنده شود، تا بدانی که احیاء و انشاء خلق بقدرت اوست نه به نفع ملک، آن صیحه اسرافیل بمشرق همچنان رسد که بمغرب و بمغرب همچنان رسد که بمشرق، شرقیان همچنان شوند که غربیان خلق را در سماع آن نفع

در این قبل او را بیابان تشبیه کردند و بدان گشاد که میان دو ابرو بود، و آن ستارگین که هر کساره اواند از جهت مغرب فلکه خوانند.

و نام بیست و دوم منزل سَعْدِ ذَایح، و این دو ستاره است نه روشن، و بر پهنای نهاده، و میان ایشان فزون از ارشی هست، و نزدیک ایشان سوم ستاره ایست، تازیان گویند که آن گوسپندی است که سعد او را می کشد، و جمله بر سر وی جدی اند.

و نام بیست و سوم منزل سَعْدِ بُلْع، در ستاره است بر دست چپ آبریز و بهانشان سهینی است، گویند این آنست که سعد او را فرو برد.

و منزل بیست و چهارم سَعْدُ السُّفُود، سه ستاره است خرد، بر پهنای نهاده، و جایگاه ایشان دنب جدی و بازوی آبریز، و منزل بیست و پنجم سَعْدُ الْأَخْبِیَّة، چهار ستاره است بر دست راست آبریز همچون پای بطل، سه از آن بر کردار مثلث و چهارم که واقع است میان او، و این مثلث خبش ای خانه، و سعدها نزدیک تازیان نه این اند، ولیکن بسیارند و از منازل قمر بیرون.

و منزل بیست و ششم فرغ تَغْسِین، و نام منزل بیست و هفتم فرغ دوم، و نیز پیشین و پسین گویند، و هر یکی ازین دو فرغ ستاره است روشن، و یک از دیگر بچند نیزه دور شده [و] بر پهنای و همه از صورت اسب بزرگسازند، و فرغ بیرون آمدن آب بود از دول، زیرا که تازیان این چهار ستاره را بدول تشبیه کردند، و برچ یازدهم بدلو معروف شد، و نیز هر

تماوت سه، یکی را نورتر سه و یکی را
نزدیکتر نه

(از عهد چا ص ۱۸۵)

صوفی - (اصطلاح عرفانی) در معنی
صوفی اختلاف است و اقوال و عقایدی چند
هم از لحاظ لغوی هم اصطلاحی ابراز
شده است.

گروهی گویند صوفی را از آن جهت
صوفی خوانند که جانی صوف دارد و پوشد.
گروهی گفته اند بدان جهت صوفی
گویند که اندر صف اول باشد.

گروهی گویند از آن جهت صوفی گویند
که تولی با صاحب صفا کنند.

بعضی گویند صوفی از صفا مشتق
است.

بعضی گویند صوفی مشتق از صوفه
است و آن بمعنی چیز دور افتاده است که
هیچ کس بدان رغبت نداشته باشد و چون
صوفیه از خلق دوری نمایند مثل آن هستند
که دور افتاده اند.

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۵۷).

بعضی گویند صوفی مشتق از صوفیاء
بمعنی دانش است که بعداً بصاد توجیه
شده است.

عطار گوید:

در صوفی صافی دل رویش بخیال آرد
ز تار کمر سازد، خرقة پدر ندارد

گر تر بکند دریا از چشمه خورشید لب
دیم به نثار آنرا موج کمر اندازد
پاک بازان بساط مردی، صدر نشینان
صفا دردمندی بحر آشامان تشنه جگر
دست افشانان بی پناه و سر، سرگشتگان جاده
سلامت، رستخویان کنج ملاست، زنده پیلات
زنده پوش و زنده دلان صاحب هوش، خرقة

پوشان خانقاه قدس و پادشاهان بزرگ
اندر.

(عرائق ص ۸۰).

بعضی گویند صوفی را از آن جهت
صوفی گویند که اصرار آنها صاف و آواز
آنان پاک است.

و از این جهت است که گویند صوفی
کسی است که دل خود را با خدا صاف کرده
باشد و با صوفی کسی است که معاملت او
با خدا صاف باشد.

بعضی گویند از آن جهت که لباس
صوف پوشند.

بعضی گویند صوفی کسی است که
صوف بر صفا پوشد.

بعضی گویند صوفی کسی است که چهار
صفت را دارا است.

۱- از تیرگیها صاف شدن، دائم الفکر
بودن، از خلق پریدن و پند پیوستن.

۲- جدا شدن از اخلاق طبیعت.

۳- با روحانیان صحبت داشتن.

۴- دوری کردن از هواهای نفسانی.
و بعضی گفته اند صوفیان کسانی اند

که بهره های دنیا را ترک کرده باشند و از
وطن خود خارج گردید و از دوستان پریده
و سیاحت پرداخته و فقر را برهنی ترجیح
داده و دل را بر عز پرگزیده باشند و
اوصاف صوفیه عبارت از: علم، وجد، مقام
و حال است.

(مقدمه نفعات ص ۱۵ - شرح تعرف
ص ۷۳-۷۴).

بعضی گویند: صوفی کسی است که
نه مالک باشد و نه مملوک.

بعضی گویند صوفیان برگزیدگان
است آخر الزمانند

بعضی گویند صوفی کسی است که حجاب خلق و انانیت خود برداشته. و بعضی گویند صوفی کسی است که همش با قدمش برابر باشد. شبلی گوید: صوفی نه پیست در دو دنیا با خدا هیراز خدا را

جامی گوید :

شیوة صوفی چه بود بدستی
چند تو بر هستی خود ایستی
شاه نعمت‌الله گوید.

صوفی صافی است درهین صفا
مینماید نور او را بحسا
درة از آفتاب نور او
نیست خالی در همه ارض و سما
نقطه نقطه دایره پیموده است

جمع کرده اهداد و انتها
شیخ را پرسیدند که صوفی چیست؟
گفت آنچه در من داری بنهی و آنچه در کف
داری بدهی و آنچه بر تو آید نجی.

(در جرع کشف ص ۸۳۹)
و گفته اند «الصولی هو الخارج عن السموت
والرسوم والمقید بالاسباب»
(طبقات ص ۴۲۲).

گویند ظهور تصوف در اسلام مربوط
به قرن دوم هجری است و اولین کسی که
بدین نام خوانده شد ابو هاشم صوفی است
که کوفی الاصل است و اول کسی است که
خاتمه بنا کرد.

(مصباح الهدایه ص ۸۶ - لمع ص ۲۵ -
نقحات ۳۱).

و گفته اند «الصمت عن الباطل صوم
والیأس من المخلوقین صلوة و حفظ الجوارح
عبادة و ترک الهوی جهاد والکنه عن المر
صیقة»

(از کشف المحجوب ص ۲۹-۴۱).

هجویری گوید: صوفی آن بود که از
خود فانی بود و بحق باقی از قبضة طبایع
رسته و بحقیقت پیوسته اهل کمال را
صوفی خوانند و متعلقات و طالبان را
متصوف

سهل تستری گوید: «الذی یلزم المصوفی
ثلاثة اشياء حفظ سره و اداء فرضه و
سهانة فقره» (طبقات ص ۲۵۸)

بعضی گویند: صوفی کسی است که
فانی بنفسه و باقی بالله است و متصل
الطباع است و متصل به «حقیقة الحقایق»
است و متصوف کسی است که مجاهده کند
برای نیل بآن درجه و متصوف کسی است
که شبیه کند خود را بصوفی و متصوف برای
طلب جاه و مقام.

لوائنون گوید صوفی چون بگوید :
نطق وی بیان حقایق حال وی بود و چون
خاموش باشد محاسن او مبرحالی بود.
بعضی گویند صوفی صاحب وصول بود
و متصوف صاحب اصول و مستصوف
صاحب فضول.

بعضی گفته اند صوفی کسی است که
خارج از سموت و رسوم بود و گویند فقر
پدایت تصوف است.

(از کشف المحجوب ص ۴۲-۲۵- ریاض
السیاحه ص ۱۲۲).

نوری گوید صوفیه کسانی اند که
ارواح آنها مصفا باشد و در صف اول باشند.
شاعر گوید:

هر کس که حریف جام و ساغر نشود
آئینه طبع او منور نشود
خواهی که چو آئینه صفائی یابی
بایه که کسی از تو مکنر نشود

گفت رو، رونقش پی معنی استی
بی خیر از خویش و عاشق نیستی
عشق نان بی نان خدای عاشق است
بند هستی نیست هر که صادق است.

دیر باید صوفی از روزگار
زان سبب صوفی بود بسیار خوار
جز مگر آن صوفی کز نور حق
سورخورد او فارغست از ننگ و دق

صوفیان بر صوفیان شصت زدند
پیش شیخ خسانقاهی آمدند
گفت آخر چه گله ای صوفیان
گفت این صوفی سه خور دارد گران
در سخن بسیار گو همچون چرس
در خورش افزون خورد از بیست کس
و در پیوسته هست چون اصحاب کعبه
صوفیان کردند پیش شیخ زاهد
صَوَل ب (اصطلاح عرفانی) صول
عبارت از اطالة کلام و زبان است و بیان
حالات است یعنی سرمدان و متوسطان
احوال خود را برای ایفاء جنس خود بیان
کنند و این صول مذموم است.

صَوْم (اصطلاح فقهی و عرفانی) لفظ
صوم در لغت امساک است بطور مطلق و در
عرف شریعت امساک مخصوص است از
طعام و شراب و غیره از ملووع فجر تا مغرب
و آن را فلسفه زیاده است و حسن بسیار که
از جمله دل را صفا دهد و هواها را طرد
کند و سبب تابش نور علم در دلها شود
و این صوم عام است و صوم خاص آنست
که مجموع قوی و اعضا را سالم نگه دارند
و صوم خاص الخاص مخصوص مقررین
درگاه است که علاوه بر آنها توجه دل است

(از اشعه ص ۱۶۲).
بعضی گویند اول کسی را که صوفی
خواندند افریدون پادشاه است و بعضی
گویند هزیز پیمبر است
(از طرائق ص ۸۰ - هفت اقلیم ص ۱۲۵
اسرار التوحید ص ۳۱).

در کلمات مشایخ می آمده است:
الصوفی اذا نطق بان تملته من الحقایق
واذا سكنت نطقته من الجوارح بقطع الملايق.
(دوالنون مصری)

الصوفی لا یسرى فی الدارين بحالة
خیر الله. (شبلی)

الصوفی لا یسبق حقه خلوة الصوفی
لا یوجد بعد حده ولا یعدم بعد وجوده
(حصری)

الصوفیه هم الذین صفت ارواحهم
بصاروا فی نصف الاول بین یدی الخلق
(ابوالحسن نوری)

مولانا بین صوفیان حبله گر و صوفیان
اهل تفاوت گذارده است و اکثر صوفیان
را حبله گر میدانند.

صوفی بر سیخ روزی سفره دهد
چرخ میزد چانه ها را می درید
بانك می زد نك نوای بی نوا
قسطها و دردها را نك دوا
چونکه دره و شور او بسیار شد
هر که صوفی بود با او یار شد

کنکی و های و هویی می زدند
تا که چندان مست و بی هوش می شدند
پوافضولی گفت صوفی را که چیست
سفرة اویخته از نشان تهی است

است و لم اتموا الصيام الى الليل - کتب علیکم
الصيام کما کتب علی الدین من قبلکم
(از کتشاف ص ۹۴۲ دره ص ۳۹۵،
۴۲۷ الفقه علی ص ۴۲۶)

روزه ماه رمضان مدت آن سی روز
تمام است از روز اول رمضان تا آخر آن
که حد آن سی روز است یا رؤیت هلال
شعبان چه ممکن است ماه ۲۹ روز باشد،
و واجبات روزه نیت و قصد قربت و تعیین
نوع روزه و امساک از مفطرات است
رجوع به مفطرات شود.

روزهای کمالات چند قسم اند ۱-
کفاره قتل عمد ۲- کفاره افطار در ماه
رمضان یا امر حرام که خصال ثلاث است
۳- کفاره عجز از صوم که کفاره آن کفاره
ظهار است و کفاره قتل غلط است. کفاره
همین که عتق رقیه یا سه روز روزه یا ده
مسکین طعام دادن است ۴- کفاره صید
در حرم ۵-

(از الفقه علی ص ۴۵۳، عروة ص ۴۲۶)
وهو يوم الثلثین من شعبان اذا تحدث الناس
مطلقاً والجماع كله والاستمناحوا ایصال
الغبار المتمدی الى العنق و البقاء علی
الجنابة و معاودة النوم جنباً بعد انتبا
هتین فیکفر من لم یکف عن هذه السبعة
اختیاراً فی صوم واجب معین اوفی صوم شهر
رمضان و یتنسی الصوم، مع الکفارة لو تمتد
فی صوم واجب معین اوفی صوم شهر
رمضان و تعیین الصوم، مع الکفارة لو تمتد
الاخلاق

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۱۸).
و یعتبر فی الوجوب البلوغ والعقل
والخلو من الحيض النفاس والسفر فی
الصحة و من الکفر و یصح من المستحانة

بحق و غیر را فراموش کردن

(ز مصباح الهدایه ص ۸۶ - لمعه ص ۱۵)
و گفته اند بالصوم ثلثة، صوم الروح
و صوم العقل و صوم النفس
(ملیقات ص ۲۹۶).

از غیر تو دارم همه روز روزه
هر شب کم از عطای تو در روزه
تا روزه من ترا قبول افتاده
چنان و دل من پر روزه اندر هر روزه
و گفته اند که صوم یا عام است و آن
امساک از طعام و شراب است و یا خاص
است که حفظ تمام قوی و اعصاب و جوارح
است از تمتعات و بهره های دنیاوی و ارتکاب
ترك اولی.

در حدیث است که الصوم لی و انما
اجزی به .

نزد مقیاه صوم یعنی روزه و آن امساک
است از مفطرات یک روز کامل از طلوع
فجر تا غروب آفتاب یا شرائط خاص و
آن چهار قسم است ۱- روزهای واجب و
آن روزهای ماه رمضان است عدا و قضاء
نوزه کفارات، روزه مندور ۲- روزه حرام
که روزه میدهند فطر و اضحی و ایام تشریق
باشد ۳- روزهای مستحب که تمام سال
بجز روزهای حرام و واجب بقیه مستحب
است ۴- روزهای مکروه که روزه
روز هائورا و روزه مهسان بدون اذن
مضیف و روزه در صوفیه است.

از جمله روزهای واجب روزه بدل
هدی است در حج و روزه روز صوم اعتکاف
است و روزه پسر بزرگ است از طرف
پدر خود و روزه استیجاری است، آیاتی
در مورد احکام روزه آمده است از آن جمله

ادا فعلت الواجب من الفسل النهار.
و يحرم صوم الميدين مطلقاً و ايام
التشريق لمن كان يمني وصوم يوم الشك
بروية الهلال بنية المرض

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۳۱)
و هو الكف نهار حسن الاكل والشرب
در معتدلاً ما به آمده است:
بدانکه روزه بدو ضرب است: روزه
واجب است، و روزه سنت.

روزه واجب دو گونه است: روزه‌ای
که سببی واجب است، و روزه‌ای که بی
سببی واجب است، و این روزه ماه
رمضان است.

و شرائط او دو گونه است: یکی
آنستکه مشعرك است در وجوب و صحت
ادا، دوم آنستکه مانع است به اصحت
ادا.

آنچه مشعرك است: بلوغ است، و
کمال عقل، و سلامت از مرض، و پیری،
و سفر، و درآمدن وقت.

و آنچه مانع است به صحت ادا
اسلام، و نیت، و طهارت از جنابت پس
و جهی که گفته شود، و حیض، و استحاضه
منصوصه، و نفاس.

و سلامت درآمدن ماه رمضان دیدن
ماه نو است، و درین خلاقی نیست.

دلیل برین قول خداست: «يسألونك
عن الاهلة. قل هي موافقة للناس والمعج»،
یعنی: می‌پرسند از تو، از ماههای نو
بگویی ایشان را که این ماههای نو
وقت است مردم را، و این نصی صریح
است بر آنکه ماههای نو را دلالت است
بر اوائل ماهها.

و رسول فرموده است: «صوموا لرؤيته،

و افطروا لرؤيته»، یعنی: روزه دارید، از
برای دیدن هلال ماه رمضان، و بگشایید
روزه از برای دیدن هلال ماه شوال!
آنکه گفت: «فان هم عليكم فعدوا
لثلاثين يوماً»، یعنی اگر بر شما پوشیده
شود و نتوانید دیدن سی روز بشمرید،
یعنی: از ماه شعبان اگر پیش از زوال یا
پس از زوال ماه ببند آن ماه شب آینده
باشد، نه شب گذشته.

دلیلی قول رسول است: «اذا رايتم
الهلال فصوموا»، یعنی: چون ماه نو بینید،
روزه دارید! و این دلالت می‌کند بر آنکه
روزه پس از دیدن ماه است نه پیش از
دیدن.

و اگر دو مرد عدل گواهی دهند:
واجب بود روزه داشتن، و دوره گشادن.
و اما روزه سیم شعبان که آنرا روز
فك میگویند سنت است روزه داشتن به
نیت شعبان، از برای آنکه این روزه در
حکم ماه شعبان است. لقوله ص: «فان هم
عليكم فعدوا شعبان ثلاثين يوماً» اگر بر
شما پوشیده شود، شعبان سی روز بشمرید،
پس روا بود روزه این روز به نیت شعبان،
پس اگر رمضان بوده باشد، از فرض
مجزی بود، قضای آن نباید داشت. و اگر
شعبان بوده باشد، نواب آن ویرا حاصل
شد.

دلیل دیگر بر آنکه این روز روزه داشتن
رواست، قول خداست: «و ان تصوموا
خير لكم»، یعنی: روزه داشتن بهتر است
شما را و از صوم بیرون نرود مگر آنچه
دلیلی قاطع بود بر آن، چون روز عید و
ایام تشریق کسی را که به منأ باشد.

و امیرالمومنین علی ع فرموده است:

و اگر نیت کردن بپس فائت کرده روا بود تجدید کردن او تا نزدیک زوال.

و اینکه رسول ص فرموده است: «لا صیام لمن لا یبیت الصیام»، روزه نیست کسی را که بشپ نیت نکرد، غیر واحد است، موجب علم و عمل نباشد، و روا بود حمل کردن او بی نفی فضیلت، چنانکه فرمود: «لا صلوٰة لرجل المسجد الا فی المسجد» یعنی نماز نیست همسایه مسجد را مگر در مسجد، و مراد از پس نفی فضیلت نماز است در غیر مسجد، نه نفی جواز.

روژه سنت را روا بود پس از زوال نیت کردن.

دلیلش ظاهر قول خداست: «و ان تصوموا غیر لکم» و این متناول است پیش از زوال و پس از زوال را، تا آنکه که چندان مانده باشد از روز که صحیح بود واقع آمدن روزه اندر وی.

و نیت قربت در ماه رمضان کفایت است، و نیت قربت آن بود که گویند «اصوم قرۃ الی الله» یعنی: تقرب بخدای.

و دلیل برین آنستکه خدای تعالی فرموده است: «فمن شهد منکم الشهر فلیصمه»

و روزه امساک است، و هر که با نیت قربت از مفطرات امساک کرد امتثال کرد فرمان خدا را، پس واجب بود که موزی باشد.

و چون هر روزه که در ماه رمضان واقع آید، آن از روزه ماه رمضان است، تا اگر کسی روزه دیگری نیت کند، قضا یا سنت آن غیر از روزه ماه رمضان واقع

«لان اصوم من شعبان احب علی من ان انظر یوما من رمضان»، یعنی روزی از ماه شعبان روزه داشتن، بر من دوستتر است از روزی از ماه رمضان، روزه کشادن. و این از برای آن گفت که این روز یا از شعبان است یا از رمضان اگر رمضان باشد و روزه ندارد، روزی از رمضان خورده باشد، و اگر از شعبان باشد و روزه دارد، روزی از ماه شعبان داشته باشد، و درین مستحق مدح باشد و ثواب، و در آن مستحق مذمت و ملامت باشد و عتاب، از برای آنکه فرمود که: روزی از شعبان روزه دارم، مرا بهتر آن که روزی از ماه رمضان بگشایم.

و اما خبری که روایت است در نهی از روزه این روز، محمول است بر آنکه این روزه به نیت ماه رمضان دارد.

چنانکه شافعی این نهی را حمل کرده است بر روزه این منفره از سابقین؛ که اگر کسی پیش ازین روز روزه دارد، ویرا رواست که این روز روزه دارد.

و ابو حنیفه حمل بر آن کرده است که به نیت فرض ندارد، که اگر به نیت طلوع دارد روا باشد و حرام نباشد، پس معلوم شد که روزه این روز مطلقا حرام نیست.

و وقت نیت روزه اول شب بود تا برآمدن صبح، و مقارنت نیت یا روزه شرط نیست، رفعا للخرج، از آنکه دشوار باشد نیت روزه مقارن داشتن.

و قول خدای تعالی: «فمن شهد منکم الشهر فلیصمه» یعنی: هر کس که از شما ماه ببیند، باید که روزه دارد، و درین ذکر مقارنت نیت نکرد.

نیاید، و چون چیت باشد، بنیت تمیزین
محتاج نباشد.

و يك نیت در اول ماه کفایت بود،
و تجدید کردن هر روزی فاضلتر بود،
زیرا که حرمت ماه يك حرمت است،
بیتی که واقع بود در ابتدا در همه ماه
الر کند.

صوم قضا - رجوع به صوم شود
صوم ایلیا - (اصطلاح مذهبی، گاه
(معتقدالاسامیه ص ۲۷۹، ۲۸۲)
شماری) و از اهم مسیحیان است.

دوشنبه بعد از هید زماری بود و
این صوم چهل و هشت روز باشد پس
یکشنبه چهل و نهم فطر ایلیا باشد
مسیحیان را.

صوم کلیعین - (اصطلاح مذهبی)
ویژه مسیحیان بود این صوم هفت هفته
است و شلیح پیامبر بود و اعتقاد ترسایان
آندو عیسی چنانست که رسولان خود
واجب گرد که در جهان پراکنده شوند از
پس نبوت. (بکسر شین و لام)

(ال التفهیم ص ۲۵۱)
صوم کفساره - (اصطلاح فقهی)
روژه که به عنوان کفاره روزمغوری و
چن آن واجب شده است.

در معتقدالاسامیه آمده است:
هر چیزی که «اندرون شکم رسانند
متممداً در روز، اگر خوردنی باشد و
آشامیدنی و اگر نباشد، قضا و کفارت
واجب شود. و همچنین اگر در روز خود
را بعد چنب گرداند، یا در شب چنب
شده باشد و غسل نکند متممداً تا روز
درآید، یا بر هزم آنکه چون بیدار شود
غسل کند بخصبه و بیدار شود بار دیگر

بخصبه تا صوم بار که بیدار شود روز
باشد، قضا و کفارت واجب شود.

دلیل بر فساد روژه کسی که چنب
در روز آید متممداً اجماع طائفه است.
و چون بجماع کردن در روز ماه رمضان
باتفاق جملة مسلمانان قضا و کفارت لازم
است، باید که چون بعد چنب در روز آرد،
همین لازم باشد، زیرا که همان معنی که
در آنست و آن هتك حرمت ماه رمضان
است درین موجود است، باید که درین
نیز قضا و کفارت لازم باشد.

دیگر آنست که ابو هریره روایت کرد
از رسول ص: «من أصبح جنباً فلا صوم له»
یعنی هر که چنب در روز آید ویرا روژه
نیست.

آنکه ابوهریره گفت: «ما انا قلعه،
قاله محمد و رب الکعبه» یعنی: من
نمیگویم، این محمد گفته است بمرمت
خدای کعبه پس هر که چنب متممداً در
روز آید، روژه خود را تباه کرده است،
و هر که بعد روژه خود را تباه کند،
قضا و کفارتش لازم آید. باتفاق
و دروغ گفتن بر خدای و بر رسول
و ائمه علیهم السلام.

و هر بزی آب فرو بردن مرد را،
و تا سینه در آب نخستن زن را، پنزد
اکثر اصحاب موجب قضا و کفارت است.
و طریقه احتیاط این اقتضا میکند،
و کفارت آزاد کردن بنده ایست، یا
در ماه پیوسته روزد داشتن، یا شصت
مسکین را طعام دادن.

و دلیل بر کفارت بطعام و شراب
اجماع طائفه است.

دیگر آنکه رسول ص فرموده: «من

افطر فی رمضان، فلیه ما علی المظاهر، یعنی: هر که در ماه رمضان افطار کند برو بود آنچه بر آن کس بود که با زن خود ظهار کند. گفت: هر که افطار کند، و این عام است، و شامل جمله مفطرات، پس چنانکه جماع در روز مفطر است، و موجب کماره، جمله مفطرات موجب کفارت باشند.

و دلیل بر آنکه کفارت یکی از آن سه چیز است اجماع است. دوم آنستکه روایت کرده‌اند که رسول ص فرمود: من افطر فی شهر رمضان، ان یکفر یحق اوقبة اوصیام شهرین متتابعین او اطعام ستین مسکیناً، یعنی: کسی را که در ماه رمضان افطار کرده باشد، یا آنکه پندهای آزاد کند، یا دو ماه پیوسته روزه دارد، یا شصت مسکین را طعام دهد، و لمظ «او» تغییر باشد، و حمل کردن «او» بر «او» محتاج دلیل است.

و آنچه قضا واجب کند بقی کفارت؛ دریافتن چنانچه است صبح را پس یک پیداری، و ختنه کردن، و تارو در بینی چکاندن در رنجوری، و قی کردن به عمد، و فرو بردن آنچه حاصل شود در دهن و حلق از قی چون خلبه کرده باشد، و رسیدن آب پائین‌روان بسبب مضغه و استنشاق کردن برای خنکی راه و تناول کردن آنچه افطار کند با وجود شک در برآمدن صبح و صبح برآمده باشد.

دلیلش آنکه خدای تعالی فرمود: دو اتموا الصیام الی اللیل، یعنی: روزه را تمام گردانید تا شب، و آنکس که شک کند در آنکه شب برآمده است یا نه، و روزه بگشاید، و تا شب روزه نداشته

باشد، و فرمود: «کلوا و اشربوا حتی یتبین لکم الخیط الا یمس من الخیط الا سوده»، یعنی: طعام و شراب خورید در شب تا آنکه که صبح برآید، و آنکس که بشک انداز صبح افطار کند، و صبح برآمده باشد، واجب بود بر وی قضای آنروز.

و سفر شرعی، و رنجوری که بان روزه نتواند داشتن، یا اگر ندارد و رنجوری زیاد گردد، واجب بود که روزه بگشاید، آنکه قضا ندارد.

دلیلش قول خدای است: فمن کان متکماً مریضاً او علی سفر فعدة من ایام اخره، یعنی هر که از شما رنجور بود، بر وی بود بعد از ایام که رنجور بوده باشد، یا سفر بوده باشد، روزه داشتن.

قضای روزه مطلق گردانیده است به نفس سفر و مرض، و مطلق سفر و مرض را موجب قضا گردانیده است، پس واجب بود بر هر که مسافر بود و رنجور، قضای روزه داشتن، بعد از آن روزها که در سفر بوده باشد و رنجور بود.

و اگر کسی اضمار کند در آیت، «فافطرو» یعنی که: در سفر باشد و رنجور و روزه بگشاید، محتاج دلیل بود، زیرا که اصل عدم اضمار است.

دیگر آنستکه رسول ص فرموده است: «الصائم فی السفر کالمفطر فی الحضر»، یعنی: آن کس که در سفر روزه دارد همچنان است که در حضر روزه گشاده باشد.

(از معتقد امامیه)

و اما روزه‌ای که بسببی واجب است، آن روزه قضا است. و او بر وفور واجب است و محتاج نیت تعیین است.

و کسی را که قضای روزه بر ذمت باشد، و قضای آن نتواند داشتن تا که رمضان دیگر درآید؛ روزه رمضان بدارد، آنکه قضا کند آنرا که بر وی بوده، و اگر توانست که قضا بدارد و نداشت؛ روزه ماه رمضان بدارد و هر روزی را از گذشته کفارت دهد، باینکه مسکینی را طعام دهد، آنکه آنرا قضا کند.

و اگر روزه قضا را پیش از زوال بگشاید، بزمند شود، و اگر پس از زوال بگشاید؛ کفارت آنرا سه روز روزه بپاید داشت، یا ده مسکین را طعام باید داد. و روایت کرده اند که کفارت این کفارت ماه رمضان است.

و روزه کفارت واجب بود پیاپی داشتن، و اگر ضرورت بگشاید بر آنکه داشته باشد بنا کند، و اگر بختیار گشاده باشد پاسر باید گرفت اگر در ماه اول باشد، و اگر در ماه دوم باشد، و ازین ماه چیزی داشته؛ بزمند شود، اما بنا تواند کرد، بدلیل قول خدای تعالی: «و ما جعل علیکم فی الدین من حرج»، یعنی: بر شما در دین حرجی نکرده است، و پاسر گرفتن روزه در دوم ماه حرج است، باید که مرتفع بود.

و روزه نذر و عهد واجب بود بسبب عهد و نذر.

دلیل وجوبش قول خدای تعالی: «یا ایها الذین آمنوا فوالعقود». و نذر عقد واجب است، پس وفا کردن بآن واجب بود.

و جایی دیگر فرمود: «و او فوا بعهد الله اذا عاهدتم»، یعنی: وفا کنید بعهده خدا چون عهد کرده باشید و امر

مطلق وجوب را باشد.

پس اگر نذر مفید باشد بزمانی که آنرا مثلی نباشد؛ چنانکه گفته باشد، این آدینه که می آید یا هر آدینه ای؛ لازم باشد آن روز معین و زمان معین روزه داشتن، و اگر ویرا مثل بوده، چنانکه گفته باشد آدینه ای؛ لازم باشد ویرا آدینه ای از آدینه ها، و اگر معین نباشد منبر باشد هر روز که اختیار کند.

پس اگر روزه نذر معین بگشاید، کفارت ماه رمضانش لازم باشد، و اگر پیاپی شرط کرده باشد، واجب بود پیاپی داشتن.

اگر باضطرار بگشاید، بنا کند، و اگر با اختیار بگشاید استیناف کند، اگر از / تیره گذشته باشد، و اگر گذشته باشد، بنا کند.

و اگر نذر معین موافق رمضان افتد، یا موافق روزی که حرام باشد روزه وی؛ نذر معتقد نشود، بر وی آنکه روزه نذر در ماه رمضان نرود، و روزه دوری که حرام بود روزه داشتن معصیت باشد.

و روزه کفارت جزاء الصید واجب است، و دلیلش قول خدای تعالی: «یا ایها الذین آمنوا لا تقتلوا الصيد و انتم حرم»، یعنی: ای مؤمنان صید نکشید، و حال آنکه شما محرم باشید، «و من قتل منکم متعمداً فجزاؤه مثل ما قتل من الیم» بحکم به قوا عدل بحکم هدای بالغ الکفیه او كفارة طعام مساکین او عدل ذلك صیاما، یعنی: و هر که از شما متعمداً صیدی بکشد بر او بود جزاء مثل آن که کشته باشد از صید، و آن هدای باشد رسیدن بکفیه، یعنی: آنرا آنجا کشند، یا

کنند و سعی کنند و تقصیر آنکه حلال شود بر وی هر چه حرام بوده است مگر صید کردن زیرا که در حرم است و از این سبب این را حج تمتع خوانند، از برای آنکه ویرا بود تمتع گرفتن از آنچه بر وی حرام بود.

و آن سه روز که در حج باید داشت روز هفتم و هشتم و نهم است از ذوالحجه.

و این سه روز پیاپی باید داشت. اگر با اختیار پراکنده دارد، یا می گیرد و اگر با اضطرار باشد، بنا کند. اگر دو روز داشته باشد پیش از هجده یک روز دیگر پس از ایام تشریق ندارد. و اگر نه، هر سه روز پس از ایام تشریق ندارد. اگر سه روز نگردد، در راه ندارد و اگر برین هم قادر نبوده چون با خانه خود آید بر آن هفت روز پیاپی دارد.

و از جمله این روزه‌هاست روزه کفارت اذی خلق الرحمن.

و این چنان است که معرم را روا نیست در حال احرام، سر تراشیدن. پس اگر ویرا رنجی بود از سبب دردی یا ریشی یا خیران، که از برای آن سر نباید تراشیدن، سر بپوشد و آن را کفارت کند بیک روز یا سه چیز: بروزه یا صدقه یا نسک.

و از آنکه هدی روایت کرده‌اند که روزه سه روز است و صدقه سه تن مسکین را طعام دادن، و نسک گوسفندی بود.

و دلیل برین قول خداست: «لن تكا منكم مریضاً او به اذی من رأسه فدية من صیام او صدقة او نسك».

کفارت طعام دادن مسکینان، یا در مقابله آن روزه داشتن، پس هر کس که صیدی کشد در حل، و او معرم باشد و حاجت باشد از فدیة دادن، یا از طعام دادن: بر او بود که روزه دارد.

اگر شتر مرغ بود فصت روز، و اگر نتوانه هژده روز.

و اگر خر دشتی باشد، یا گاو دشتی سی روز، و اگر نتواند، نه روز، و اگر آهو بود، سه روز.

و اگر معرم باشد در حرم، کفارت وی دو چندی باشد.

و این کفارت به ترتیب باشد، یعنی: تا از اول حاجت نشود، دوم روا نبود، اگر چه لفظ «اوه» اقتضای تخییر میکند.

زیرا که ما از آن بدلیل عدول کردیم، چنانکه از ظاهر «اوه» در قول خداست: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنی و ثلاث و رباع» عدول کردیم بافتاق، و بر «اوه» حمل کردیم که قیادت تخییر میدهد.

و از جمله آن روزه‌ای که بسبب واجب است، روزه دوم شمه است. دلیل بر وجوب این گفتار قول خداست: «فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدی فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فی الحج و سبعة اذا رجعت تلك عشرة كاملة» یعنی: هر که تمتع کند بعمره یا حج، پرو بود آنچه او را آسان بود از هدی؛ و اگر نیابد، سه روز در حج روزه ندارد، و هفت روز چون بازگردد، آن ده روز تمام باشد.

و این در حج تمتع بود، اول احرام بمره گیرد، و چون در مکه رود طواف

صومعه عیسی است عنوان اهل دل

عنان و همان ای مبتلا ای دردمند

جمع گشتندی ز هر اطراف خلق

از ضریر و قیل و لنگ و اهل دلق

هر در آن صومعه عیسی صبح

تا بهدم ایشان دهانند از جناح

چون جوق مبتلا دیدی تزار

شسته بر در بر امید انتظار

پس دعا کردی و گفتی اَللّٰهُمَّ

صاحت و مقصود جمله شد روا

صَبَّاح - (اصطلاح نجومی) و نام دیگر

کوکب مرا بود و آنرا نامهای دیگری بود

مانند نقار و حارس السماء و ستارگان این

شکل ۲۲ بود در صورت و یکی خارج صورت.

کَشْر - (اصطلاح فقهی) هر

رحمی محرم را گویند که از جانب عروس

باشد و شامل هر ذی رحمی از زن پدر و

زن پدر شود و بالعکس اصطلاح خاص

آن ناماد است و مصهرت یعنی پیوندی.

(الکشاف ص ۹۱۴)

صَبَّاحِیْ اُنْسِیَّة - (اصطلاح فلسفی)

مراد از صَبَّاحِیْ اُنْسِیَّة ابدان است و

اصولاً از صَبَّاحِیْ عالم اجساد را خواهند.

(ش ص ۴۸۳ - مجموعه دوم مصنفات

ص ۲۰۱)

صَبَّاحِیْ الْبَزْخِیَّة - (اصطلاحات

فلسفی) مراد اجسام است.

صَبَّاحِیْ الْقَسَامَةِ - (اصطلاح

فلسفی) مراد حیوانات و اجساد حیات

است.

صَبَّاحِیْ الْقَایِقَةِ - (اصطلاح فلسفی)

مراد ابدان و اجساد است.

(از ش ص ۴۵۸)

صَبَّاحِیْ الْقَایِقَةِ - (اصطلاح فلسفی)

مراد انسان است که حیوان ناطق است.

(از ش ص ۴۸۳)

صَبَّاحَة - (کلامی) این اصطلاح مأخوذ

از قرآن مجید است که فرمودند :

وَ اخذنا الذین ظلموا الصبحة فاصبحوا

فی دیارهم جالمین، و ما یظنون الا صبحة

واحدة تأخذهم وهم یخصمون. ان کانت الا

صبحة واحدة فاذا هم خامدون.

و آن صبحه است که در روز عشر

زند بر پندگان خدا و در نزد اهل ذوق

کنایت از هود حق باشد.

صَبْد - (اصطلاح فقهی و عرفانی)

صبد یعنی شکار و صید شکارچی است و

اطلاق شود بر مصید و آنچه صید شود و هر

حیوان وحشی فرار است طبعاً که ممکن

نباشد گرفتن آن مگر بحیل خاص و این

عمل مباح است در حیواناتی که حلال گوشت اند

برای خوردن، و آنچه حرام گوشت است برای

اخراج دیگر.

«بحر الاضطیاد بجمیع الاله التي يمكن

تحصیلها بها ولا یؤکل منها ما لم یذک

فلو ادركه ميتاً لومات قبل تذکیتة لم یحل

الا ما قتله الکلب المعلم بحيث یستعمل اذا

ارسل وینز جراً اذا جرحه ولا یضاد اکل

ما یسکه و یتحقق ذلک الوصف بالتکرار

على هذه الصفات الثلاث و یجب التسمیة عند

ارساله ... وان یكون المرسل مسلماً او

بحکمه و ان یرسله للاضطیاد وان لا یغیب -

الصید مستقر و یؤکل ایضاً ما قتله المسیف

والمرسح و السم و کلماتیه فصل ... کل

ذلک مع التویة و القصد و الاسلام»

(الشرح لجمه ج ۲ ص ۲۲)

رجوع به ذبانه شود و استفاده از پوست

یا موی آن در هر حال توان کرد و آن بوسیله تمام آلات ممکن باشد مانند شمشیر، تبر، سنگ، باز، عقاب و جز آن و هرگاه صیاد قبل از آنکه به مصید خود برسد مرده باشد حلال است و نیازی به سر پریدن آن نیست.

(از الفقه علی... ج معاملات ص ۱۹۰ - شرح لمعه ج ۲ ص ۲۱۹ کشاف ۹۰۶).
در عرفان صید مقام جلایه را گویند و مقام هجران را گویند.
خاقانی گوید:

صید توام بکندی و درخون گذاشتی
صیدت چرا ز خاک و خون بر نه داشتی
وصلت چو دست سوخته میداشت مرا
در پهای سوخته دل چون پا گذاشتی
در مستقدا لامایه آمده است:

روا نباشد صید مگر بـسـگ اسـلم ،
یعنی: آموخته، لقوله تعالی: «وما علمتم من الجوارح مکلبین»، یعنی: و آنچه شما تعلیم کردید آنها از جوارح: سگان شکاری را، صید او شما را حلال کرده شد. و لفظ «مکلبین» خاص است بکلاب، و مشتق از کلب، پس باید که غیر از سگ جائز نباشد، و سگ معلم آن باشد که خداوندش چون ویرا رها کند مرده، و چون باز دلدرد ویرا بایستد، و آنچه بگیرد ویرا نخورد. و این از وی متکرر شود تا در هایت گویند که این سگ آموخته است. و آن سگ که چنین باشد، خوردن آن صید روا باشد که وی کشته باشد، چون خداوند مسلمان در وقت رها کردن وی بصید نام خدای برده باشد.

و نام خدای پرورد شرط است نزدیک رها کردن [سگ] بصید از دست، و تهر از

کمان، و نزدیک گلو پریدن حیوان.
دلیلش قوله تعالی: «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله علیه»، یعنی: مخورید از آنچه نام خدای پرورد نبرده باشد.

اما صـو و نـسـیان ازین خارج است، بدلیل آیت، و لقوله ص: «إذا أرسلت کلبک المعلم و ذکرک اسم الله علیه فکل، و الا فلا»، یعنی: چون سگ معلم را بصید فرستادی، و نام خدای کردی؛ بخور، و گرنه مخور. و اگر سگ خوردن صید حادث کرده باشد، از معلمی خارج باشد، لقوله تعالی: «فکلوا مما امسکن علیکم»، یعنی: بخورید آنچه سگان آنرا برای شما نگاهدارند.

و آن سگ که صید خود را اسـاک بخورد کرده باشد، نه بر خداوند سفود، اما خوردن ویرا نادر بود؛ از معلمی بیرون نرود.

و ذبائح کافران حلال نیست، و روا نباشد از شیب خلق پر بالا پریدن یعنی: کار در زیر خلق کردن، و برگردانیده پریدن، پیش از آن که مرده شود سر از تن جدا کردن، و خورد بعضی از اصحاب مکروه است، نه حرام؛ زیرا که شرایط آن: قسیه، و استقبال قبله، و پریدن خلق، و او حین و مری، و اسلام ذابح، همه حاصل است، باید که حرام نباشد، و حکم آنکه اگر پوست باز کنند، پیش از مرده شدن، همین حکم باشد.

و اگر چون بکشند، نجسند، یا بجنبند و خونی نرود؛ حلال نباشد.

و کشتن آنچه در شکم بود، چون موی و پشم برآورده باشد، کشتن مابقیش باشد، و اگر ژنده بیرون آید و نکشندش، حرام بود.

خدای پرده و روی بقبله آرد آنرا که ذبح میکند. و اگر آهن نیابد، آهکینه و سنگ و نی روا بود چون ببرد. و بندگان و ناخن روا نباشد.

هر حیوانی که دندان نیش دارد، و مرغی که چنگال دارد، و جمله سباع، و آنچه او را حوصله [و قانصه] نباشد، یعنی: حلقه‌دان، و سنگدانش نباشد، حشرات زمین. این همه حرام است، و روا نباشد خوردن او.

و مردار حرام است، و خون، و سپرز، و پی‌زرد، و خایه، و خنده، و آن پوست که بچه درو بود، و جای پول، و گل، الا اندکی از تربت حسین ع، و خایه هر مرغی که گوشت او حرام بود، و شیر او، و خایه هر مرغی که هر دو طرف وی یکسان بود، چون ندانند که آن مرغ حلال است یا حرام، و آنچه از حیوان باز برند و او زنده باشد، حرام است.

و هر چهارپایی که آدمی یا وی وطنی کرده باشد، و آنچه سر گین‌خواره باشد، و این آنستکه خدای او همه سر گین آدمی باشد، حرام باشد، تا آنکه که ویرا استبرا دهند، آنکه حلال شود.

پس اشتر را چهل روز ببندند، و حلف معتقد، و گسار را بیست روز، و گوسفند را ده روز، و بطل و ماکیان را پنج روز، و پروایعی ماکیان را سه روز، و ماهی را روزی.

و طعام هلبه حرام است، و آنچه خصب کرده باشند.

و طعام و شراب خوردن در جایگاهی که از زور و نقره ساخته باشند حرام است، و هر چه مست کند مانند و بسیار آن حرام

و کشتن ماهی و ملح گرفتن ایشان است. چون مسلمانی بگیرد حلال باشد خوردن وی.

و حلال نباشد از ماهی الا آنچه او را فلس بود، و ملح پیاده حلال نباشد.

و سگ، و خوک، و رویاه، و خرگوش، و کفتار، و مورچه‌دشتی، و کشف، و خارپشت، و موش، و گربه، و بوزنه، و خرمن، و پیل، و هر صید که ویرا زنده گیرند و نکشد حلال نباشد.

و چون سگ را بکشد، و نام خدای پرده، و سگ غایب گردد، و صید را کشته باشد؛ حلال نباشد، زیرا که احتمال آن دارد که از چیزی دیگر کشته شده باشد.

و هرچه عاصی شود از شتر و گاو، و دست ندهد؛ حکم او حکم اوحنی باشد در صحت کشتن وی هرچه دست دهد.

و همچنین اگر در چاه افتد، و دشوار باشد، ویرا برآوردن، یا هم در آن چاه بر وجه مأمور کشتن دشوار باشد؛ هر وجه که توان کشتن روا بود کشتن وی.

و اشتر را نحر کردن واجب است، و هرچه غیر از اشتر است، ذبح باید کرد، و چون خواهد که نحر کند؛ هر دو دست شتر را ببندد، و طمن در پیش سینه وی زند به سر به‌ای یا گساردی و غیر آن، و اشتر باید که بر سینه خفته ببندند، و گاو را دو دست و پای.

بود، و گوسفند را دو دست و یکپای و ذبح صحیح نباشد الا پیریدن حلقوم، و هر دو رگ گردن، و راه کدر آب و حلف وی یا هن

و باید که ذابح مسلمان بود، و نام

که از گندیم و جو میسازیم. رسول من فرمود: «غیبراهه گفتند: و نم یا رسول الله»، رسول فرمود سه بار: «لا تطعموها»، مخورید آنها، [مخورید آنها].

و در حدیث دیگر فرمود: «من لم یترکها فاضربوا صقه»، یعنی: هر که دست از خوردن آن برندارد، گردن وی بزدند. ابو عبیده از زید اسلم روایت کرد که سکر که غیبراه است و سکر که در لفت عرب خاص است به فحاح.

و ابن حنبل از حمزه روایت کرده است که غیبراه که رسول من از آن نمی فرموده است فحاح است.

و گوشت خمر و گوشت اشته، حرام نیست، اما در طاعت گناه است، برای آنکه اصل اباحت است و منع محتاج دلیل است.

و آنچه در تحریم وی روایت کرده اند اخبار آحاد است، عمل بدان در شریعت جائز نیست. و درین که خدای تعالی فرموده است: «والخیل والبهائم والحمیر لتركبوها و زینة»، یعنی: اسب و اسیر و دراز گوش از برای آن آفرید تا برنشینند، و هما را زینتی باشد برنشینند. و زینت مانع نباشد از انتفاع خوردن و غیر آن، بدلیل آنکه رواست بار برنهادن، و اگر چه ذکر این نکرده است.

و در حدیثی دیگر فرموده: «من لم یسجد روا بود انتفاع گرفتن به پشم مردار، و دندان و ظلف وی.

و گوشت کشتار چون بر آتش نهند با هم جسد، و گوشت مردار پهن شود و ماهی مرده در آب اندازند پوس آید، و ماهی گرفته زیر آب فرو رود

بود، و فحاح حرام است، و اجسوت پس کارهای حرام حرام است، و بر عبادتی که بدان تکلیف کرده باشند اجرت گرفتن حرام است.

و حجت بر کسی که [خوردن] روپاه و کشتار را [روا] میدارد بعد از اجماع این طائفه آنست که روایت کرده است ابو هریره از رسول من: «کل فی ناپ من السباع حرام»، یعنی: هر چه خدندوند دندان نیش است از سباع حرام است.

و در سوسمار حجت بر وی آنست که بر زمین فرود آمدند که در آنجا سوسمار بسیار بود. ایشان سوسمار بگیرند و روایت کرده اند که اصحاب رسول من می پختند، رسول من فرمود: «ما هذاه؟» چیست اینکه می پزید؟ گفتند: «صباب اصبناها»، سوسمار است که گرفتیم. رسول من فرمود: «ان امة بنی اسرائیل مسخت فی هذه الارض دواها و انی لا غشی ان یکون هذه فاکفوا الصدور»، یعنی: گروهی را از بنی اسرائیل در [این] زمین مسخ کرده اند با دوا، و من میترسم که ایشان این سوسماران باشند. دهکها را بریزید ایشان چون این سخن از رسول بشنیدند، دهکها همه پریشانند.

و در نهید حجت اینست که: «کل مسکر حرام»، یعنی: هر چه مست کننده است حرام است. و در روایتی دیگر: «ما اسکر کثیره فقلیله حرام»، یعنی: هر چه بسیار از مست کند، اندک او حرام بود. و در فحاح حجت بر تحریم وی آنست که روایت کرده اند که جمعی از [مردم] من گفتند: «یا رسول الله ان لنا هراجا تکندوه من النملج والشمیر»، یعنی ما را شرابیست

(معتقد امامیه ص ۴۷۲، ۴۷۹)
 صَيِّغُ الْعَمُومِ - (اصطلاح ادبی) و
 عبارت از کلمات کافه، قاطبه، کل، است.
 صَيِّغَةُ طَلَقٍ - (اصطلاح فقهی) رجوع
 به طلاق خود.

در خصوص طلاق ششبار صیغه
 مخصوص آنرا باسم فاعل قرار داده مثل
 هی طالق و این از جهت دلالت دلیل است
 و نباید از غیر مورد وجود دلیل تجاوز
 نمود.

صَيِّغَةٌ - (اصطلاح ادبی) و هیات
 حاصله از ترتیب حروف و حرکات و

سکنات آنهاست و در بعضی از کتب
 صرف است که صیغه اسم است بمعنی
 مصوغ و مشتق است از صیاغ یا از صوع
 و صیاغ بحسب لغت زرد ریخته انداختن
 است و اطلاق شده است بر هر چه ریخته
 شود و بر افعال نیز اطلاق شود.

(از کشف ۱۱۹)

صَيِّغَةُ مَيَالِفَةٍ - (اصطلاح ادبی)
 و اوزان صیغ میالفه فعال (بفتح فاء و تشدید
 عین و مفعال یکسر میم و فعول اند) که
 با شرائطی که در اسم فاعل گفته شد حمل
 اسم فاعل کنند. (از میوطی ص ۱۴۲).

ض

ضامین - (اصطلاح عرفانی) «ضمن»

بمعنی پنهان و «ضمن» بالمکان، یعنی ترک نکرد مکان را، و بمعنی اختصاص چیزی به چیزی و کسی است و نفیسان را از جهت نفیست خصائص ایشان ضامن گویند که عارفان بالله اند.

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۶۸).

شاه نعمت الله گوید:

دیده بگشا خدا پس را می بین

عین او را همین ما می بین

هر چه بینی همین حق بنگر

بلکه حق عین چیزها می بین

ضابطه - (اصطلاح منطقی و اصولی)

ضابطه عبارت از حکم کلی است که منطبق بر جزئیات باشد و در تحت قاعده کلی درآید قاعده فروع را از ابواب پراکنده جمع کند و ضابطه فروع یک باب را جمع کند (از کشف ص ۱۱۸۶).

ضاله - این اصطلاح فقهی است و

مملوکی را که راه گم کرده باشد گویند برخلاف آبق. و بالاخره احلاق بر حیوانی خود که از دست صاحب آن گریخته و یا بهتری از آنها ناپدید شده باشد که در فقه احکامی دارد و نزد اهل ذوق گناهت از حریت و هم نامعلوم بودن حقایق است و سرگردانی است:

مولانا.

ضاله چه بود ناله گم کرده

از گفت بگریخته در پرده

کاروان دربار کردن آمده

اشتر تو از میانه گم شده

میروی این سو و آن سو خشک لب

کاروان شد دور و نزدیک است شب

رخت مانده بر زمین در راه خوف

تو پی اشتر روان گشته بطوف

کای مسلمانان که دید اند شاعری

جسته پیرون بامداد از آخوری

هر که برگوید نشان از اشترم

سختن باشد و بدنبال آن خوب نگاهداشتن
(از کشاف ص ۸۸۶).

ضَعْفٌ - (اصطلاح عرفانی) ضعف
در صفات کنایت از اظهار وضوان اکبر
است بوصف بشر در جمال قدم بشاهدت
قسم راه. (از قطعیات ص ۶۴).
(پایا طاهر ص ۱۹۱).

ضِدٌّ - (اصطلاح فلسفی) در زیر
عنوان کلمه تقابل بیان شد که ضدهر چیزی
عبارت از چیزی است که با آن در محل
واحد جمع نشوند و لکن اجتماع هر دو
ممکن باشد و از شان ضد آنست که با
ضد خود منافات داشته باشد و هر یک
یافت نشود مگر بفقد دیگری و من شان
الضدان پناهی ضده و لا یوجد احدهما الا
بفقد الاخره.

(از راحة العقل ص ۴۷)
ضِدَّانٌ - (اصطلاح فلسفی) ضدان
دو امر وجودی هستند که با هم جمع
نمیشوند و لکن مرتفع میشوند «الضدان
امران وجودیان لایبجتماعان و لکن یرتفعان»
و مراد از اینکه در محل واحد جمع نشوند
خارج از ذهن است والا ذهن مجمع متضادات
است.

(از تفسیر ص ۱۳۰۴ و رجوع شود به
درقالتاج بخش اول ص ۱۱۷ - شرح
منظومه ص ۱۱۱)

ضِدٌّ خَاصٌّ - (اصطلاح اصولی) و در
بحث دایره پشی مقتضی نمی ار ضده
گفته اند که ضد شئی بر دو قسم است یکی
ضد خاص که هر امر وجودی باشد که
متخالف مأمور به باشد مثلا یا شرعا و عام
اطلاق بر ترك مأمور به شود.

و یا یکی از اضداد وجودی لایمینه است

مژده گانی میدهم چندین درم
باز میجوئی نشان از هر کسی
ریشخندت میکند زین هر کسی
کاشتری می دید رفت این طرف
باشتری سرخی بسوی این علف
آن یکی گوید بریده گوش بود
و آن دگر گوید جلش منقوش بود
از برای مژدگانی صد نشان
از گزافه هر کسی کرده بیان
ای دل این اسرار در گوش کن
قسم تو گر هست زین خوش نوی کن
همچنانکه هر کسی در معرفت
میکنند موصوف طبیعتی را صفت
باحشی سرگشت او را کرده جرح
فلسفی از نوع دیگر کرده شرح
و آن دگر در هر دو طمعه می زند
و آن دگر از ذرق جانی میکند
هر یکی زین ره نشانها زان دهند
تا گمان آید که ایشان زان دهند
این حقیقت دان نه حقه این همه
نی بیامثل گمراهاند این ره.

ضَامِنٌ - (اصطلاح فقهی) و آنکه
ضمانت کسی را در اموال کند ضامن
نامند و در ابدان کفیل رجوع به ضمانت
و کفالت شود.

ضَامِنٌ جَسَدِیَّه - (اصطلاح فقهی)
رجوع به آرث و قرائض.

ضِیَاعٌ - (اصطلاح نجومی) و عبارت
از چهار ستاره است واقع در هواء.

ضَبْطٌ - (اصطلاح فلسفی) یعنی قوه
حافظه و گویند در قاضی علاوه بر شرائط
دیگر از نظر نگهداری وقایع قوت ضبط
هم لازم است چنانکه در محدث (از شرح
لمعه ج ۱ ص ۲۰۴) و آن خوب شنیدن

(از قوانین ص ۱۰۸) رجوع به

اس... شود.

ضَرْبُ الرُّبَا الضَّلَّ - (اصطلاح فقهی) راندن حیوانی نه بر حیوان ماده است که معمول است و این عمل بموان کسب مکروه است (از شرح لیمه ج ۱ ص ۲۲۷).

ضَرَارِيَّةٌ - (اصطلاح فقهی) فرقه از معتزله اند که یاران ضوارین عمرواند (از ملل و نحل ص ۱۰۵).

ضَرْبُ الرَّمْلِ - (اصطلاح فقهی) عبارت از ذکر چیزی است برای آنکه اثر آن در غیر ظاهر شود و در ضَرْبُ الرَّمْلِ لازم است مماثلت بین مثل و بمثل گویند مناقشه در مثل نیست یعنی مطابقت آن با واقع یا عدم مطابقت آن مهم نیست در قرآن ضَرْبُ الرَّمْلِ های بسیار آمده است از جهت تذکر و انذار و بصور و اشکال مختلف بولقد ضربنا للناس فی هذا القرآن من کل مثل لعلهم یتذکرون (از کشف ۸۷۲).

ضُرُورَتٌ - (اصطلاح منطقی) استنتاج انتزاعی چیزی را از چیزی دیگر برحسب حکم عقلی ضرورت میمانند و کلمه ضرورت در لغت پسمنای نهیاری و الزام و اضطرار است و بالجملة هرگاه گویند نسبت حیوانیت پانسان ضروری است مراه این است که عقل حاکم است که انتزاعی انسانیت از حیوان و بالعکس محال است.

ضرورت در فلسفه پسمنای وجوب و مقابل امکان آمده است و برحسب معنی منطقی باین معنی است که هرگاه مقدمات برهان عقید علمی یقینی بود و دائم باشد که متغیر نشود باید که ضروری باشد.

(از اساس الاقتباس ص ۱۳۰، ۱۳۱).

(۲۸۹)

و ضرورت بر چند نوع است:

الف - آنکه مصداق حکم نفس در موضوع باشد بدون اعتبار امری دیگر بطور مطلق که آنرا ضرورت ازلی دائم گویند چنانکه گویند خدای متعال عالم است یعنی ازلا و ابداً متصف به صف علم است و علم او هم ازلی و ابدی است و یا گویند ذات خدا موجود ازلی است یعنی اول و آخر ندارد.

ب - آنکه مصداق حکم نفس موضوع باشد بدون علت و شرط و لکن مسامد اصناف ذات موضوع بر حیثیت ملاکسور و مدام اصناف بر نحو ظرفیت بحثه باشد. ج - آنکه مصداق حکم ذات موضوع باشد باعتبار حیثیت تعلیلیه خارجی که خارج از مصداق حکم باشد و گاه با حیثیت دیگری که غیر ذات باشد اهم از آنکه حیثیت تقویدیه سلبیه باشد مانند وزید اهمی یا اضافیه باشد مانند دالسماء فوقیه یا اعتباریه باشد مانند وزید ممکن یا انضمامیه باشد مانند وزید ایهض صدق موجودیت بر واجب الوجود از قبیل ضرورت ازلیه است و بالجملة مفهوم واجب الوجود لذاته شامل اقسامی چند است. رجوع بواجب خود.

در فقه حاک ضرورت حالی را گویند که انسان در وضع غیرعادی قرار گیرد و قهراً بسیاری از محرّمات حلال و محلات حرام خود که گفته اند:

در موقع ضرورت هر محذوری مباح میشود جز در موردی که چنانکه در بعضی اخبار است لَا تَقِيَّةَ فِي الدِّمَاءِ و سر آن اینست که تشریع تقیه برای حفظ دماء

یا قائل و یا کاتب است و بدیهی است که کتاب و علم و قدرت برای انسان مادی و بشرط وجود است و از حالات و اوصاف ذات نیست.

پس اگر مقتضی آن ضرورت ذات نباشد بلکه باعتبار امر مفایری با ذات باشد اگر آن غیر وجود باشد ضرورت بشرط وجود است.

(از دستور ج ۲ ص ۲۶۶ - اسامی الاقتباس ص ۱۳۲)

ضرورت بشرط معمول - (اصطلاح منطقی) ضرورت بشرط معمول در صورتی است که نسبت حکم ضروری مادی وجود وصفی از اوصاف باشد که این قضیه را مفروضه بوضع موضوع نامند مانند دکل اصول قاضی للبصر مادی موصوفه.

(از اسامی الاقتباس ص ۱۳۲، ۱۳۴)
ضرورت وقتی - (اصطلاح منطقی) ضرورت وقتی در صورتی است که ثبوت معمول برای موضوع ضرورت باشد و مقتضی آن ضرورت ذات نباشد و معلق بموضوع و معمول هم نباشد و بلکه حصولش خاص بود بوقتی معین مثال دما منخسف شود در وقت معین و اگر خاص نبوده منتشره خوانند مانند دما انسانی متنفس است در وقتی از اوقات.

(از اسامی الاقتباس ص ۱۳۲، ۱۳۴)
ضروری - (اصطلاح منطقی) کلمه ضروری گاه مقابل اکتسابی است و مراد با بدیهی است تصورات ضروری یعنی تصوراتی که در حصول آنها نیازی بتأمل و فکر نیست و گاه مقابل امکان است چنانکه گویند حیوانیت انسان را ضروری است.

است و جریان آن در مورد دما نقض فرض خواهد بود.

پس اگر شخصی از طرف صاحب قدرتی مجبور بقتل کسی که مستحق قتل نیست بشود نباید زیر این بار برود ولو منجر بکشتن خود او بشود زیرا اجبار و اکراه اثری در نموس محترمه ندارد. پلی اگر کسی باو حمله کرده و قصد قتل او را داشته باشد باید از خود دفاع نماید ولو منتهی بقتل حمله کننده شود.

(کلیات ص ۴۵، ۴۶)
ضرورت ازلیه - (اصطلاح منطقی) ضرورت ازلیه عبارت از نسبت ضروری ازلی حکم است ابتدا و ازلا چنانکه گویند خدای عالم است یعنی ازلا و ابتدا متصف بعلم است و علم او ازلی و ابدی بوده و عین ذات او است و یا گویند ذات خدا موجود ازلی است یعنی بدون قید و حیثیت مصادق موجودیت است. (دستور ج ۲ ص ۲۶۶)

ضرورت ذاتی - (اصطلاح منطقی) ضرورت ذاتی که ضرورت مطلقه هم گویند عبارت از ضرورت مادیات ذات است یعنی مادیات که ذات موجود است بدون آنکه ذات علت اتصال و حکم باشد مثال «انسان انسان است» انسان حیوان است» که ضرورت ذاتی در ظرف وجود است نه بشرط وجود و بتیئدات نه بعلت خارجی. (اسفار ج ۱ ص ۴۱ - دستور ج ۲ ص ۲۶۵)

ضرورت ذاتی بشرط وجود - (اصطلاح منطقی) ضرورت بشرط وجود در موردی است که حکم پرمبنای وجود موضوع باشد چنانکه گویند: انسان عالم

(از تباهاث التباهاث ص ۲۵۶ - دستور

ج ۲ ص ۲۶۷) رجوع به تصور و تصدیق
شود.

ضُرُورِيَّاتِ خُصْسِ - (اصطلاح فقهی
و اصولی) و آنها عبارتند از حفظ نفس
بواسطه قصاص و دیه و دفاع و حفظ دین
بواسطه جهاد و قتل مرتد و حفظ عقل
بواسطه تحریم مسکرات و حفظ نسبت
بواسطه تحریم زنا و لواط و اتیان بهائم
و تحریم قذف و حفظ مال بواسطه تحریم
فصب و سرقت و خیانت و قطع طریق و
حد و تعزیر بر آنها

(از قواعد فقه ص ۶)

ضُرُورِيَّاتِ دِينِ - (اصطلاح فقهی)
و عبارتند از اموری که انکار آنها موجب
خروج از دین باشد مانند اعتقاد به صوم
و صلو، حج، جهاد، عباد،

(از قوانین ص ۲۱۲ - کشاف ص

۸۸۰ - غرائی ص ۶)

ضَفْدَعُ الْأَوَّلِ - (اصطلاح نجومی)
ضفدع اول یا لم الحوت عبارت از ستاره
بود در حوت جنوبی و ضفدع الثانی در
ذنب قیطس جنوبی است.

ضفدع به کسی ضاد و دال

ضَفْدَعُ الثَّانِي - (اصطلاح نجومی)
یا ذنب قیطس جنوبی
رجوع به قیطس شود.

حرب دو ستاره که واقع در ذنب
قیطس است ضفدع دوم و آنکه واقع بر
لم حوت جنوبی است ضفدع اول نامند.
ضَفِيرَه - (اصطلاح نجومی)

و تمام دیگر گیسو است که ستاره یا
ستارگانی بود واقع بر ذنب است.

رجوع به کواکب معانی شود.

صفیر نیز آمده است.

ضَفِيرَعَيْنَ - (اصطلاح نجومی)

نام دیگر دو ستاره بود یکی بر دماغ
حوت جنوبی و دیگر بدنبال دبران.

ضَلَالَت - (اصطلاح اخلاقی) یعنی
گمراهی، انحراف از حق و حقیقت، در
حدیث است که لا یجتمع امی علی الضلالة
علیکم بالسواد الاعظم.

در قرآن است. اولئك الذين افتروا
الضلالة بالهدی فما ربحت تجارتهم.
در مقابل هدایت.

ضَعِيفًا - (اصطلاح درایه) خیر
واحدی است که وجود شرایط حدیث
صحیح موثق و حسن نباشد و مشتمل بر
مجروح باشد بدون فساد مذهب و یا
مجهول المذهب و حال باشد.

(از معالم ص ۲۶۱).

ضَمَان - (اصطلاح فقهی) و عقی
است که فایده و ثمره آن نقل مال است
از ثمة مضمون عنه به ثمة ضامن و بالعمله
التزام است بآنچه در عهده غیر است و بدین
معنی است کفالت و در تصرف کفالت
گویند ضم ثمة است بلکه در اصل دین
یا در نفس که کفالت در مال یا نفس
باشد لکن به معنی خاص کفالت در ابدان
است و ضمانت در اموال است در ضمانت
شخص پسری المسلمه ضمانت
شخصی دیگر را کند در تعهدات مالی.
ضمانت کننده را ضامن و آنکه از او
ضمانت شده است مضمون عنه و مال مورد
ضمانت را مضمون به نامند، ضامن باید
شخصی آزاد، عاقل و بالغ باشد و پس
از ضمانت و اجرای صیغه آن عهده
مضمون عنه بر او می شود و ضامن متعهد

است.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۲۱ -
الفقه علی.. ج ۳ ص ۲۹۹)

و هو التمسك بالمال ای الالتزام به من
البری من مال مماثل لماضنه للمصنونه
و يشترط كماله و حریقه الا یأخذ
المولی فیثبت فی ذمه العبد... ولا يشترط
علمه بالمزیم... ولا بدله من ایجاب و
قبول والايجاب ضمانت و تكفلت و تقبلت
و شبهه... فيقبل المستحق و یكفی رضاء
بالضمان فلا يشترط فوریه القبول و لا
عبرة بالمزیم و هو المضمون عنه نعم لا
یرجع علیه مع عدم اذنه و يشترط فيه
ای فی الضامن من الملائة او علم المستحق
بامساره و يجوز الضمان حالا و مؤجلا من
حال و مؤجل و المال المضمون ما جاز
الحدال من علیه...

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۲۲۱، ۲۲۳)
در معتقدا لامیه است:

ضامن باید که مختار بوده و کسی
را بر وی ولایتی نباشد، و در حال ضمان
ملی بود، و اگر نباشد، و مضمون له را،
یعنی آن کس که ضمان برای وی باشد،
راضی بود؛ روا باشد.

و باید که مؤجل بود، و مضمون له
قبول کند ضمان را، و مضمون به، یعنی:
مال مثلا، حتی لازم بود در دست، یا لازم
گردد همچون بهای بیع در مدت اختیار،
نقله من «الزعیم خاتم»

و رضای مضمون، یعنی: آنکه ازو
ضمان کنند، حق را شرط نیست، و نه
معرفت او، و نه معرفت مضمون له، برای
آنکه دلیلی نیست برین.

و روایت کرده اند که امیرالمومنین

و ابو قتاده، چون ضمان دین کردند از
شخصی که متوفی شده بود، پیغمبر ص
ضمان ایشان را اجازت کرده و از ایشان
نپرسید که ویرا می شناسد یا نه، و رضای
وی نیز حاصل نبود، از برای آنکه مرده
بود.

و معرفت صاحب دین هم شرط نیست.
و باید که مضمون به معلوم باشد.

و چون ضمان صحیح شد، حق با
ذمت ضامن نقل کند، و مضمون عنه بری
شود، از برای آنکه رسول ص ابو قتاده
را گفت، چون ضمان کرد از آن میت آن
دو دینار را «هما حلک و المیت منهما
بری»، یعنی: آن دو دینار بری تست، و
ذمت میت از آن بری است.

و چون بی دستوری مضمون عنه ضمان
کرده باشد؛ باوی رجوع نتوان کرد، آنچه
ضمان کرده باشد، چنانچه امیرالمومنین ع
را و ابو قتاده را رجوع نبوده، چون ضمان
ایشان بی دستوری بود، که اگر رجوع
بودی ضمان را فائده نبود، و دین
همچنان باقی بودی.

(معتقدالامیه ص ۲۷۵، ۲۷۶)
در کلیات حقوقی آمده است:

ضمان در لغت شرع یا مشرحه در
دو معنی استعمال شده. اول بمعنی هرامت
تالف است و باین معنی است «مَنْ أَتْلَفَ مَالًا
فَیَرُدُّهُ لَهُ ضَامِنٌ» و نیز باین معنی آمده
قول حنفی الاجرة و الضمان لا یجتمعا یعنی
اجرت و هرامت با هم جمع نمیشوند که
لازمه آن اینست که اگر کسی مال دیگری
را غصب کند چون هرامت مال همپسده
اوست اجرة المثل زمان غصب باو تعلق
نگیرد.

تملیقی مثل اینکه شخص بگوید من ضامنم اگر پدرم رضایت دهد یا اگر مدیون ندهد صحیح نیست.

ضمان محتاج است بایجاب ضامن و قبول مضمون له که صاحب حق باشد اما مضمون عنه یعنی کسیکه حق بدهنده او است بعضی قبول او را نیز برای اینکه شاید نخواهد زیر بار منت رود معتبر دانسته اند. بنابراین قوام ضمان بایجاب و دو قبول خواهد بود و بعضی قبول او را معتبر نمی دانند.

پس حال رضایت مضمون له یعنی صاحب حق شرط است. پس اگر قبل از احوال رضایت او فوت شود ضمان بی اثر و ضامن اشتغال بده نخواهد داشت.

(کلیات حقوقی ص ۱۵۱، ۱۵۲)
ضمان عین - (اصطلاح فقهی)
 در کلیات حقوقی آمده است:

ضمان عین بعهده کسی است که از منافع آن بهره مند میشود. و این قاعده متخذ از این حدیث نبوی است. الخراج بالضمآن یعنی تملق خراج که عبارت از خلع و منافع مستخرج از عین باشد بمالك، سبب آن ضمان مالك است نسبت به عین، باین معنی اگر عین تلف شود ضرر و زیان آن دامنگیر او شده و از کیسه او خواهد رفت.

حنفی باین حدیث استدلال کرده است براینکه استیفاء منافع عین مستقل بوده و بعهده حاسب نیست زیرا حاسب، ضامن عین است و ضمان عین با ضمان منافع جمع نمیشود.

و چون اخبار متظافره دلالت دارند بر اینکه حاسب ضمان عین با ضمان

دوم بدها نیست بدهه باین معنی که بدهه شخصی مشمول شود بآنچه شخص دیگری به آن اشتغال بده دارد بطوری که صاحب حق بتواند از هر کدام بخواهد مطالبه نماید و بتأدیه یکی، دیگری پراشت بده حاصل خواهند نمود. ضمان باین معنی نزد فقهاء مذاهب متداول است.

اما نزد امامیه ضمان نقل مال است از بده شخصی بدهه شخص دیگر بطوری که اولی بریش البده شود چون بده دیگری مشمول شود.

همه این معانی را جمله ایست بمعنی واحد و اصل فارسی و آن عبارت است از عهده تمسید.

پس عبارت تالف عبارت است از اینکه بدل مال در عهده تلف قرار گرفته و بآن اشتغال بده پیدا کنند که آنرا ضمان عهده گویند.

و ضم بده بده دیگر یا نقل مال از بده بده بقرار دادن حق است در عهده ضامن یا بطور بدلیت بر مسلك عامه یا بطور نقل و تحویل بنابر مسلك امامیه کفالت نفس که عبارت است از اینکه شخص متعهد شود که دیگری را در وقت معین یا هر وقت صاحب حق بخواهد احضار کند آنهم راجع بضمآن عهده است قوام ضمان به چهار چیز است.

- ۱ - ضمان تمسید.
 - ۲ - مضمون عنه یا مضمون معه.
 - ۳ - مضمون له یعنی صاحب حق.
 - ۴ - حق مضمون که عبارت از مال است در ضمان و نفس است در کفالت.
- در ضمان و همچنین در سایر عقود لازمه، تحقق شرط است پس ضمان

را بدست آورده باشد و عبارت فضاه در مقام بیان این قاعده باین نحو است:

مَا يُضْمَنُ بِصَحِيحِهِ، يُضْمَنُ بِفَاسِدِهِ وَ
مَا لَا يُضْمَنُ بِصَحِيحِهِ لَا يُضْمَنُ بِفَاسِدِهِ.

هر معامله که صحیح آن ضمان داشته باشد، فاسد آن نیز ضمان خواهد داشت. و هر آنچه در صحیح آن ضمانی نباشد در فاسد آن نیز ضمانی نخواهد بود. مثلاً اگر در مورد بیع چون ثمن پسمیده مشتری است در مورد بیع فاسد نیز ثمن پسمیده او خواهد بود نهایت آنکه در صورت اول مشتری عهده‌دار تسلیم ثمن مسمی است یعنی ثمنی که در ضمن معامله نام برده شده و در صورت دوم عهده‌دار مثل پسا قیمت است.

پس اگر مشتری مبیع را به بیع فاسد تحویل گرفته و در پداد تلف شده باشد در حالتی که بایع علم بفساد آن نداشته باشد ضمان تلف پسمیده مشتری است.

و همانطوریکه مبیع به بیع صحیح اگر در دست مشتری تلف شود ضمان آن یعنی ضرر و زیان دامنگیر او میشود همین طور در مورد بیع فاسد نیز ضمان باز توجه خواهد یافت باینکه مثل پسا قیمت آنرا بایع تسلیم نماید.

اما در عقود مجانی مانند هبه و امثال آن چون در صحیح آنها ضمانی نیست وقتی هم فاسد باشد ضمانی توجه نخواهد یافت. و ایسکم دروقف و صدقات و امثال آنها نیز جاری خواهد بود.

ولکن حق این است که ضمان در بیع فاسد و نظایر آن مبني بر قاعده بدست است و سبب عدم ضمان در هبه و نظایر

است که از آن جمله است صحیحیه ابی ولاد فتیاه امامیه ملتزم شده‌اند بتأویل حدیث و آنرا حمل کرده‌اند بر اینکه مراد از ضمان، ضمان جعلی اختیاری است زیرا هر آدم عاقلی ضامن ملک دیگری شود و غرامت تلف آنرا پسمیده کیسود لامعاله غرض او استیفاء منافع است پس خراج یعنی استیفاء منافع بسبب ضمان اختیاری است نه ضمان قهری که از قبل شارع جعل شده باشد و نه ضمان تبیی، مثل ضمان بایع نسبت بدرك مبیع و ضمان مشتری نسبت بدرك ثمن، زیرا در چنین جائی با اینکه بایع ضامن مبیع است، ضامن منافع آن نیست، بلکه منافع آن متعلق بمشتری است و همچنین است مشتری، نسبت به ثمن.

برعکس خراج ثمن، یعنی منافع آن بسبب ضمان اختصاص بجایع دارد از جهت آنکه اگر ثمن تلف شود از مال او رفته و زیان باو وارد گردیده پس نمیشود حدیث را دلیل عدم ضمان غصب نسبت بمنافع قرار داد.

و بالجمله همانطوریکه منافع مال، بمالك تعلق داشته و مورد استغناء او است تلف مال نیز پایگیر او خواهد شد چنانکه معروف است من له الختم علیه ألفرم یعنی کسی که ختم میرسد و فائده بر میدارد غرامت و زیان نیز پسمیده او است.

(کلیات حقوقی ص ۲۱، ۲۲)
ضمان قهری - (اصطلاح فقهی) در موردی ضمان قهری است که موجب آن با اراده و اختیار ضامن نباشد چنانکه شخص بر حسب عقد معاوضه فاسدی مال دیگری

آن تسلیط مجانی است.

(کلیات ص ۲۹، ۴۰)

ضَمَانٌ مَّنْعَتٌ - رجوع به ضمان

هین شود.

ضَمَانٌ یَدٌ - (اصطلاح فقهی) قاعده

ضمانی ید «علی الیدما اخدت حتی تؤدی» میباشد.

در کلیات حقوقی آمده است

وقتی مالی در دست غیر تلف شود

حصول مال در دست او یا دادن مالک بوده

یا دادن شارع یا بدون اذن.

آنچنانکه مال در دست شخص دادن

مالک یا شارع نباشد اگر تلف شود آن

شخص ضامن خواهد بود ولو اینکه در

حفظ آن تعدی ننماید.

و آنچنانکه بودن مال در دست او

دادن مالک باشد یا اذن معاوضه‌ایست یا

اذن مجرد.

اذن معاوضه بموجب قاعده ما یُضَمَّنُ

بِصَحیحِهِ یُضَمَّنُ بِغَیْبِهِ بطور مطلق مقتضی

ضمان است بمثل یا قیمت.

ولکن اذن مجرد از معاوضه در غیر

صورت تعدی یا تفریط بموجب ضمان

نیست پس استیلاء بر مال غیر سه نوع

است:

اول آنکه مجرد از اذن باشد مثل

خسب و سرقت و امثال آنها و حکم این

نوع مطلقاً ضمان است.

و از فروع این اصل است اگر کسی

مال دیگری را بتصور اینکه مال خود او

است تحت استیلاء خود درآورد و در

دست او تلف شود بموجب قاعده ید ضامن

خواهد بود.

دوم آنکه با اذن باشد و لکن نمیتوان

معاوضه بر هین.

و معاوضه بر هین یا باعتبار ذات

آن میباشد و از این قبیل است مقبوض

بمقت فاسد و مقبوض بسوم.

این قسم از معاوضه بمقتضای قاعده

ما یُضَمَّنُ بِصَحیحِهِ بموجب ضمان است

مطلقاً.

و یا معاوضه شئی باعتبار شنون آن

میباشد و از این قبیل است اجاره و مزارعه

و معاقات و امثال اینها.

این قسم از معاوضه ملحق بامانات

بوده و در غیر مورد تعدی یا تفریط،

ضمانی در آنها نیست.

سوم - اذن جاری‌های هرمعاوضه باشد

و از این قبیل است مالکی مثل ودیعه و

جاریه و امانات شرعی مثل لقطه و مجهول

المالک و باب حسبه مثل تصدی و قبی

که متولی خاصی نداشته باشد و حفظ

مال یتیم یتیم و هائیکه و کیلی نداشته

باشد که در اینموارد وقتی پولی عام

یعنی حاکم دسترسی نباشد میتوان تا

زمان امکان مراجعه بحاکم تصرف کرد و

در این نوع بدون تعدی یا تفریط ضمانی

تقواست بود.

(کلیات حقوق اسلامی ص ۱۶۰)

ضَمِیرٌ - (اصطلاح ادبی) و اسمی

است که نهاده شده است برای دلالت بر

متکلم یا مخاطب یا مفایبی که قبلاً مذکور

افتاده باشد و یا اسمی که بواسطه آن از

ذکر صریح آن بی‌نیاز شویم، ضمیر هائیکه

مانند «ضربه» - «و هی» مخاطب مناسب

«انت» - «انتم» - «ضرباک» متکلم مانند «انا» -

«نحن» - «ضربنی»

ضوء - (اصطلاح فلسفی) ضوء یعنی روشنایی و نور هر جسمی اگر مکتسب از خورشید نباشد ضیاء مینامند مانند نور آفتاب که متعلق و از خواص جرم آفتاب است این معنی نیز از قرآن مجید دانسته میشود «وَالَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرُ نُورًا» شیخ الرئیس گوید: ضیاء و نور و شعاع متقارب المعنی میباشد و اختلاف چندانی از لحاظ وضع لغوی ندارند و لکن موارد استعمال آنها متفاوت است و ناچار باید فرق و امتیاز آنها را از یکدیگر بیان کنیم.

رجوع شود به (فنا ج ۱ ص ۳۰۷
۷۷۱ - مصنفات ج ۲ ص ۳۱)

ضیاء - (اصطلاح عرفانی) ضیاء یکسر روشنایی و در اصطلاح رؤیت اشیا است بمن حق (کشاف ص ۸۷۱).

ضیق - (اصطلاح عرفانی) ضیق یعنی تنگی و تنگنایی «ضیق و سعت» دو اعتبار ذاتی بحسب تنزیه از هر چه در فهم آید و آن اعتبار وحدت و حقیقت است.

(اصطلاحات صوفیه خطی ص ۸۷۵).

ضیق - این اصطلاح نجومی است و نام حد فاصل بین دو ستاره بود از ستارگان دبران.

(از التفهیم ص ۱۰۴)

ضمیر بر دو قسم است یا متصل است و یا منفصل ضمائر متصل یا برای غایبانه مانند «هو - هم - هی، هاهن. ایها - ایهاهم. ایهاها - ایهاهن» یا برای محالیه مانند «انت انتما انکم - انت. انتما - انتن» یا برای تکلم مانند «انسا نحن» و ضمائر متصل یا متصل به فعلاند مانند «ضربه» یا متصل باسم مانند «کتابه، کتابک» یا متصل بحرف مانند «له لهما».

رجوع شود به (سیوطی ص ۲۳)
در فارسی ضمیر کلمه ایست که بجای اسم نشیند و برای رفع تکرار باشد مانند «فرهاد بدستان میروود و او شاگرد درس خوانی است»

رجوع شود به (دستور نامه ص ۲۷)
ضمیر فصل - (اصطلاح ادبی) ضمیری است که میان مبتدا و خبر واقع شود مانند «ان هذا لهو القصص» و یا بین صفت و موصوف واقع شود و بین فعل و فاعل

رجوع به فصل و عماد شود.
ضمت - (اصطلاح اخلاقی) ضمت و «ضن» یکسر چیزی که مخصوص بخواص باشد و «اضن بموده» یعنی تنها او را دوست داشت و در اصطلاح ضمت بر حق تجرید اراده است و ضمت از حق اظهار اراده است

(از شرح کلمات باباطاهر)

ط

طَائِفَةُ الْفُرْدُوسِ - (اصطلاح نجومی)

و یکی از صور کواکب جنوبی است

طَاعَت - (اصطلاح فقهی و عرفانی)

و نزد معتزله عبارت از موافقت اراده است و نزد اهل سنت و جماعت موافقت امر است نه موافقت اراده و آن اهم از عبادت است زیرا عبادت اطلب در بزرگ داشتن خداست و در غایت تمظیم الهی بکار رود و طاعت در مورد موافقت او امر الهی بکار رود و گاه در مورد او امر غیر خداست و عبودیت اظهار خودی است و عبادت ابلغ از آنست که شایسته تقابل باشد و طاعت انجام مأمور به است ولو آنکه گنبد باشد و ترک منتهیات است و گرچه مکروه باشد و طاعت ممکن است برای غیر خدا باشد و عبادت آن خداست

(از کشف ج ۱ ص ۹۲۴)

نزد عرفا

عبارت از موافقت اراده است و یا

موافقت امر است و آن اهم از عبادت است. زیرا طاعت گناه در مورد موافقت امر الهی است و گناه غیر امر الهی، لکن عبادت تنها دواطاعت از احکام و قوانین الهی است. رجوع به فرهنگ علوم نقلی تألیف نگارنده شود.

ابا بکر رازی گوید: «طاعة اهل السماء

الدنيا على الخوف والرجاء»

«طاعة اهل السماء الثانية على الحب

والعزن»

«طاعة اهل السماء الثالثة على المنة

والحمية»

«طاعة اهل السماء الرابعة على الشوق

والسبية»

«طاعة اهل السماء الخامسة على المناجاة

والاجلال»

«طاعة اهل السماء السادسة على الابانة

والتعظيم»

«طاعة اهل السماء السابعة على المنة

والقربة،

(طبقات ص ۲۹۲).

حاتم اسم گوید «اصل الطاعة ثلاثة اشياء الخوف والرجاء والمحبة»

«اصل المعصية ثلاثة اشياء . الكبر والحرص والصدء و نیز گوید: «اطلب نفسك في اربعة اشياء: الصل الصالح بغير رياء والاخذ بغير طمع والمطاع بغير منة والاسماك بغير بخل»

(طبقات ص ۹۵)

بعضی از ترکیبات: معراب طاعت، پوستان طاعت، کوی طاعت، صومعه طاعت، سرمایه طاعت، پیراهن طاعت ابواب طاعات و عبادات.

طاغوت (کلامی)

نام بت است ؟

در قرآن مجید آمده است:

لمن یکنس بالطاغوت ویؤمن بالله.

کنایت از دنیاداران و تجاران و خود خواهان است جهت و طاغوت اطلاق بر هر نوع بتی شده و هر نوع مختال و مغروری را شامل است. حضرت امیر فرمودند هر چه که تورا از حق بازدارد طاغوت تراست.

طاق ابرو - (عرفانی)

طاق ابرو کنایت از اعمال سالک است که بواسطه آن سقوط کند در درجه و مقام خود بواسطه تقصیر خود.

طالب - طالب یعنی خواستار و جوینده و در اصطلاح جوینده راه عبودیت را گویند و محبت کمال را گویند نه از روی دوستی.

مطار گوید :

طالب آن باشد که چنانچه مرتضی تشنه نرسد باشد ولیکن بی سبب

نی سبب ، نی علتش باشد پدید
نه بود از خود نه از غیرش نسبت
بعضی از ترکیبات :طالب سال .
طالب جان .
طالب علم .
طالب دین .
طالب دنیا .
طالب حکمت .

طالب گنج

طالب حق

طالب باطل .

طالب خدا .

طالب دل .

مولانا گوید :

علم دریائست بی حد و کنار

طالب علم است خواص بحار

گر هزاران سال باشد عمر او

می نگردد سیسر او از جستجو

کان رسول حق بگفت اندر بیان

اینکه مشهوران همالایشمان

طالب دنیا و توغیراتها

طالب العلم و تدبیراتها

پس درین قسمت چه بگشادی نظر

غیر این دنیا بود علم ای پدر

آب عذب دین می جوشد ازو

طالب راز آن حیاتست و نسو

غیر مرد حق چه ریختنک بان

کلب همت خورد او هر زبان

طالب حکمت شود مرد حکیم

تا ازو گسردی تو پیشا و علیم

لوح حافظ لوح محفوظی شود

عقل او از روح محفوظی شود

خوانند و درجه را درجه طالع
(التفهیم ص ۲۰۵)

طالع اجتماع

طالع استقبال

از اصطلاحات نجومی است

رجوع یا اجتماع و استقبال شود.

طامات - (اصطلاح طرطانی) طامات
در اصطلاح معارف را گویند که در اول
سلوک پوزبان سالك گذرد.

در رسائل خواجه است که طامات
سختی باشد نامفهوم یا کمابشی نامعلوم
و عبارت از داشتن یا نشان از پنداشتن
است، که خلق ارآن ملهز باشد و عقل در
آن معجز باشد و فراد در آن متحیر گردد،
یا منشی باشد از عیان، بی شرح و بیان،
پشناسد آنکه با راه باشد، و منشی باشد
که از لوحی صادر شود و گویند نه حاضر
باشد.

(رسائل خواجه ص ۱۴۰-۱۳۹).

لامهچی گویند طامات عبارت از خود
نمائی و خودفروشی است.

(شرح گلشن راز ص ۶۲۳)

طائر گویند :

طاماتیان از دوری ما توبه میکند
ما بی نضاق توبه طامات میکنیم
سنائی گویند:

مخانه طامات حسارت مکن

و نیز طامه، به تقدیر میم روز
قیامت را گویند. طامات نزد صوفیه معارف
را گویند که در اول سلوک پوزبان سالك
گذرد و غرق عادت و کرامت را نیز گویند
(کشاف ص ۹۲۷)

مهرگاهی شدم سوی خرابسات

•

طالب دل باش تا باشی چو مل
تا شوی شادان و خندان همچو گل
دل نباشد آنکه مطلوب کل است
این سخن را روی با صاحب دل است

طالب علم - (اخلاقی)

در رسائل اخوان الصفا برای طالبان
علم شرایط و آداب معین شده است از
جمله: پرسش و سکوت، گوش فرا دادن
به حد کافی، تفکر و اندیشه، عمل به علم خود،
صدق در کردار و گفتار، کثرت ذکر خدا،
توکل اعیان به نفس و خضوع و استغاثه
(از رسائل اخوان، رساله نهم)

طالع - (اصطلاح هیوی و نجومی)

و آن جزوی بود از منطقه البروج که در
هنگام مشروض بر افاق شرقی بود یعنی
بر طرف شرقی افق حقیقی نه حسی و اگر
آن وقت زمان ولادت شخصی بود آنرا طالع
آن شخص گویند و اگر در اول سال حسی
بود آنرا طالع سال گویند و اگر وقتی
دیگر بود آنرا با آن وقت اضافه کنند و آنچه
بر افاق غربی باشد در این وقت که از منطقه
البروج بر دایره نصف النهار بود از طرف
فوق الارض حاشر گویند و از طرف تحت الارض
راجع گویند و هر خانه که دور از طالع بود
بر توالی آنرا ثانی گویند و آنچه بعد از ثانی
بود ثالث و همچنین تا آخر، که ثانی عشر
است بر حسب دوازده برج و ثانی عشر متصل
بود به طالع

(رجوع به بیست و باب ملاحظه و رجوع
به تسویه البروج شود)

طالع آن بود که اندر وقت بافق مشرق
آمده باشد از منطقه البروج برج را بر سر
طالع خوانند و درجه را درجه طالع

که رندان را کتم دعوت به طامات
عصا اندر کف و سجاده پسر دوش
که هستم زاهدی صاحب کرامات
خراباتی مرا گفتا که ای شیخ
بیاور تا چه داری از مهمات
بدو گفتم که کارم توبه تست
وگسری توبه کنی، یایی مکافات
مرا گفتا پرو ای زاهد خشک
که تر گردی ز دردی خرابیات
اگر یک قطره دردی پرتو ریزد
ز مسجد با زمانی، و ز مناجات
پرو مفروش زهد و خودنمایی
که نه ز رقت جرنده اینجا نه طامات

بیا که قبضه ما گوشه خرابیاتست
بیار درد که عاشق نه سرد طاماتست
پایاله دو بمنده که صبح پرده دُرید
پایاله دو فروکش که جای شهادتست
در آن مقام که جامهای عاشقان خون شد
چه جای درد فروشان دهر آفاتست
طامه - (اصطلاح کلامی) طامه
بخشدید بیم روز قیامت را گویند.

(الکشاف ص ۹۲۷)

طاوس - این کلمه یزدی و عارفان کنایت
از شهوت است که رنگارنگ است و بنظر
رنگ آمیز زیبا نماید.

(رجوع شود به انسان ص ۱۴۹)

ظاهر - (اصطلاح عرفانی) ظاهر
یعنی پاک و در اصطلاح کسی را گویند
که خدا او را از ادنیس و مخالفات محافظت
کند.

ظاهر الباطن - (اصطلاح عرفانی)
ظاهر الباطن کسی را گویند که خدای متعال
او را از وسوس و هواجس شیطانی و

تملق باغیار حفظ کند.

ظاهر السور - (اصطلاح عرفانی)
ظاهر السور کسی که هیچ آنی از خدا قائل
نباشد و دائما ادعای حقوق کند و ظاهر السور
و علانیت، کسی است که حقوق چنانچه
صورت و معنی را رعایت کند بواسطه توفیق
حق (اصطلاحات خطی ث ۸۵۴).

ظاهر الظاهر - (اصطلاح عرفانی)
ظاهر الظاهر کسی را گویند که خدای متعال
او را از معاصی حفظ کند.

طبی روحانی - طب روحانی عبارت
از علم بکمالات علوی و آفات و امراض و
ادوات آنهاست.

(از اصطلاحات صوفی خطی ث ص ۸۵۶)
وسراد از طبیب دل حضرت رسول است
(از عهد چ ۴ ص ۳۶۹).

طار گویند:

گفتم به طبیب درد خود را
دردم چو طبیب دیدم، دردم
بنوشت بخون دل حوایی
و آن نیز بصیر گرد مردم
بنشین که اگر مجال داری
بر خاک درش شبی چو شیم

خواهی که پیش میرمت ای بی وفا طبیب
بیمار باز پرس که در انتظار هست
طایفه الله - (اصطلاح ذوقی)

شیخ اشراق درباره از فصول کتابهای
خود و هم در بسیاری از رسائل فارسی خود
کلماتی یکبار پوده است که بطور قطع همه
رموز و کنایات است و استعارات بهر حال
منظور او از طائفة الله سالکین الی الله است
وی گوید: این طائفة الله تالیه و تعظمت و
تعالمت و توصلت و جاوزت غیر از جلیلی

عقلیه و نفسیه.

خدایا همه دیوانگان را هدایت کن و اقامه
که این کلمات ناشی از صرع و صداغ است.
طباع - (اصطلاح فلسفی) طبع
بکسر طاء مبدا اول برای حرکت است
و اطلاق بر صورت نوعیه نیز میشود و
گویند طباع اهم است از صورت.

(از کشف)

طباع پروج - (اصطلاح نجومی)

هرگاه پروج را در دو سطر نویسی
قهرای سطر اول بالا و سطر دوم زیر قرار
خواهد گرفت در این صورت گفته اند که
پروجی که در سطر اول و یا سطر بالا قرار
گیرند پروج گرم بود و آنچه در سطر زیر
قرار گیرد سرد بود پس از آن هر برجی از
پروج بالا را با برج زیرین همان مقایسه
کنند یا سرد خشک باشد و یا سرد تر
همچنین تا آخر و چون برجی را به صفت
قوة منفعله یعنی خشک یا تر در این صورت
درسیایی که هر برجی منطبق یا کدام برج
از پروج است و با کدام خلط و اخلاط
از به و از این جهت است که منجمان هر
برجی که گرم و خشک است یا تنسب
کنند و مزاج آنرا صفاوی دانند و هر
برجی که سرد و خشک است منسوب به
زمین کنند.

و مزاج آن صفاوی بوده و هر برجی
که گرم و تر است منسوب به هوا کنند و
مزاج آنرا صوی دانند و هر برجی که
سرد و تر است منسوب به آب کنند و مزاج
آنها بلغمی دانند و برین قاعده پروج
بدین صورت درآیند.

سطر اول: برجهای گرم

حمل ، جوزا ، اسد ، میزان ، قوس ، دلو

بنی الاخیوت الی جبلی شرق اصغر و شرق
اکبر و لم باب الاپواب ای نسمة نسمة الیه
أخذتها بعین الله وانتقدت فیها شعله جدایة
فشیبتها و هنالك اسمع المستمرقون لله كلمة
هذا شأنها فی المیزعزمین
(تلویحات ص ۱۱۰).

بطوریکه ملاحظه میشود عبارت فوق
کاملاً بصورت احبیه و ممعی و بلکه رموز
است و حتی از حد شطریات عارفان و عشاق
هم گنگتر و مبهمتر است. حل اینگونه
رموز و محاملها که متأسفانه در ادبیات ما
بسیار است ضمن اینکه بسیار دشوار است
یافتن آن است و بهر حال تا آنجا که از قرائن
و سخنان دیگرش برمیآید و فصلام در
صدد حل آنها بوده اند عبارت فوق را بدین
صورت میتوان حل کرد.

الطیاف ، شرق اصغر و اکبر رموی
است از تحلیل انسان ارقسوی مدرکه و
محرکه مادی و پیونده دادن آنها به عالم نفوس
و عقول و انوار، هیران یعنی بطون سماخ
که محل قوای مدرکه و محرکه و پاشه
است.

دوجبل یعنی جبل شرق اصغر و اکبر
که جبل شرق اصغر یعنی عالم نفوس و
جبل شرق اکبر یعنی عالم عقول. و دوجبل
بنی الطیاف میتواند کمایت از محل قوای
محرکه و مدرکه باشد.

باب الاپواب میتواند عقل فعال باشد یا
عقل اول در مرتبت صعود چون اولین
اتصال سالکان به عقل فعال است و بهر حال
سیر در نفوس و مجردات از عقل فعال
شروع میشود.

نسمة مساوی یا نفسی است.

اعین الله ، مجردات است یعنی جواهر

عالمی شادان که دوش از دوریت همداشتم
شام قدری بود و من حیای عالم داشتم
سعدی گوید :

دو دوست قدرشناسند حق صحبت را
که مدتی بپریدند و باز پیوستند
برون نمیرود از خانه یکی هشیار
که پیشش نه بگوید که صوفیان هستند
(از ابداغ ص ۳۰۲)
طَبَایِعُ اَرْبَعَه - (اصطلاح فلسفی)
مراد از طبایع اربعه پروت ، حرارت ،
پیوست و رطوبت است.

(از اخوان ج ۲ ص ۲۰۵، ۱۱۰)
طَبَایِعُ اَسْطَقْسِیَه - مراد از طبایع
اسطقسیه طبایع عنصریه است و مقابل
طَبَایِعُ فَلَکِیَه است.

(از اسفار ج ۲ ص ۱۷۱)
طَبَایِعُ جَرْمِیَه - (اصطلاح فلسفی)
مراد از طبایع جرمیه هویات متعدده و صور
نوعیه طبیعیه است دان هذه الہویات المتعددة
السماء بالصورة النوعية والطبایع الجرمية.
(اسفار ج ۱ ص ۲۴۷)
طَبَایِعُ حُرُوف - (از اصطلاحات علوم
خریبه و جفر است.)

ارباب این فن گویند هر دسته از
حروف ۲۸ گانه را خواصی بود به شرح زیر:
۱- ایچند آن زحل بسوده و باره و
پایس است.

هوز و ج آن مشتری بوده و باره و
رطب بود.
ط ، ی که ل آن مریخ بود و جار
و پایس است.

م ، ن ، س ، ع آن شمس بود و جار و رطب
بود .

ف ، ص ، ق ، ز . آن زهره بود و رطب

بطر دوم :
قُور ، سَرطَان ، مُتَبَلَه ، عَقْرَب ، جَدِی
حَمَل
عَشَك و تر .

جُوزَا
سره و تر .

اَسَد
هر دو خشک .

مِیزَان
هر دو تر

قُوس
هر دو خشک .

دُور
هر دو تر

بنابر این از حمل شروع کنند و بلافاصله
قور که برج دوم است زهران نویسند
و جوزا که برج سوم است بالا و سرطان
که چهارم است زهران تا دوسطر تمام
شود .

(رجوع به التفهیم ص ۲۱۷ خود)
طَبَاق - (اصطلاح اهل بدیع) و
نوعی از تصویف معنوی است که جمع میان
مقابلان باشد و خود بر دو قسم است یکی
طَبَاق اِجَاب چنانکه گذشت دیگر طَبَاق
سَلْب که جمع میان دو فعل مصدر واحد
باشد که یکی مثبت و دیگری منفی باشد
یکی امر و دیگری نهی مانند دو لکن اکثر
الناس لا یملکون و لا تغشوا الناس و اخشونی
و اشداه علی الکفار و رحماء بینهم
(از تلخیص ص ۱۷۶)

در ابداغ آرد : طَبَاق
آنست که دو کلام دو چیز متقابل
آورند .

ربانی گرگانی گوید :

بود .

ث، ث، خ : آن عطار بود .

ذ، ض، ظ، غ، آن قمر و یار و طلب

بود .

طَبَایِعُ خَمْسَه - (اصطلاح فلسفی)

مراد از طَبَایِعُ خَمْسَه همان طَبَایِعُ اربعه مذکور در فوق با اضافه طبیعت غیر از طبیعت عناصر است .

(اخوان چ ۳ ص ۲۰۳)

طَبَایِعُ عَامِلَه مُتَكَرِّرَه - (اصطلاح فلسفی)

مراد از طَبَایِعُ عَامِلَه مُتَكَرِّرَه معانی و امور عامه است مانند وحدت، ثبوت و غیره و بطور کلی معانی مصدری اشیا که بر حسب اعتبار متبصر متکرر در عقل و ذهن میشوند طَبَایِعُ عَامِلَه مُتَكَرِّرَه می نامند و طَبَایِعُ عقلیه و کلیه هم گویند .

(ال اسفار چ ۱ ص ۲۲، ۵۹-۱۳۳)

طَبَایِعُ خَیْرِ قَارَه - مراد موجودات غیر قاره لوجود است مانند زمان و حرکت .

(ال اسفار چ ۱ ص ۵۹)

طَبَایِعُ کَوَاکِب - (اصطلاحات نجومی

و علوم شریع)

ارباب این فن گویند کواکب را اثر و فعلی بود در اجسام زمینی و هریک را خاصیتی و اثری بود نسبت با اجسام و از این جهت گویند مثلا طبع زحل سرد و خشک است و طبع مشتری گرم و نرم و معتدل و طبع مریخ گرم و خشک مفرط و طبع آفتاب گرم و کمی خشک است و طبع زهره سرد و تر معتدل است و طبع عطارد سرد و خشک نسبی است و طبع ماه سردتر است .

طَبَایِعُ و طَبَایِعِیَان - (اصطلاح

فلسفی) کسانی که مؤثر در وجود طبیعت

را دانند طَبَایِعِی و دهریه گویند و کسانی که گویند موجودات از فعل و افعال طَبَایِع اربعه پدید آیند طَبَایِعِی گویند .

(از اسفار چ ۵ ص ۱۶، ۱۲۸ -

زادالمیافرین ص ۲۱)

طَبِیع - طبع بفتح طاء و سکون آن گاه مراد طبع است و گاه مراد طبیعت است و صفتی است مرکب در اجسام و حال در آنها .

(از کشاف ص ۹۱۱ - تهاافت التهاافت

ص ۵۵۰)

و بدین معنی است طبع الله علی قلوبهم و یل به همین معنی است ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم و بدین معنی اشارت کند .

مولانا

طبع تیز و دور بین و محترف

چون هر پیرانی به یون اخر حرف

•

طبع خواهد تا کند از خصم کین

عقل بر نفس است پسند آهین

■

طبع طاووس است و سواست کند

دم زند تا از مقامات برگرد

طَبَقَاتِ اَرْث - (اصطلاح فقهی) و

طبقات اَرْث یا نسبی هستند یا نسبی -

طبقات نسبی سه اند ۱- آباه و اولاد

۲- اخوه و اجناد هر چه بالا روند و اولاد

اخره هر چه پائین روند ۳- اعمام و اضرال

پدر و مادری یا پدری و یا مادری تنها

و اولاد آنها و وراثت نسبی عبارتند از

۱- ضامن چهره ۲- زن و شوی از

یکدیگر ۳- ولی عقل ۴- امام .

(از شرح لئمه چ ۲ ص ۲۵۵ رجوع

طبقه سوم عموم و همه و دانی و خاله است. و در این طبقه نیز اولادشان قائم مقام آنها هستند.

(کلیات حقوق ص ۳۵۹، ۳۶۰)
همان طوریکه بین طبقات سه گانه ترتیب وجود دارد بین افراد هر طبقه یعنی کسانی که در یک مرتبه قرار گرفته اند نیز ترتیب برقرار خواهد بود. پس مادامی که در هر صنفی، نزدیکتر به میت موجود است آن که دورتر است ارث نخواهد برد.

توضیح مطلب آنکه طبقات پادشاه طبقه سوم با قسای تقسیم می شوند که آن اقسام را اصناف می نامند.

پس در هر طبقه دو صنف موجود است: در طبقه اول والدین است و اولاد. در طبقه دوم اخوه است و اجداد. اما طبقه سوم صنف واحدی است که آنها را اولوالارحام گویند و عبارتند از اعمام و احوال و اولاد آنها.

و اقرب از هر صنفی مانع اهد از آن صنف است و مانع اهد از صنف دیگر نیست.

بنابراین ولد صلبی مانع نواده است از ارث در حالتی که پدر یا مادر حاجب نواده نمی شود. و نیز جد ادنی حاجب جد اعلی است ولیکن حاجب اولاد اخوه نیست و همچنین اخوه حاجب اولاد اخوه است در صورتیکه حاجب جد اعلی نیست.

اما اعمام و احوال و اولاد آنها از آنجائی که صنف واحدی هستند هر ترتیبی از آنها حاجب میسر است مثلا اعمام و احوال میت حاجب از ارث اعمام و احوال پدر یا جد میت و اولاد آنها خواهند بود.

به ارث و هر یک از این اصطلاحات شود. اشخاصی که بموجب نسب ارث برند در کلیات حقوقی آمده است:

اشخاصی که بموجب نسب ارث می برند به طبقه اند

۱- پدر و مادر و اولاد، و اولاد اولاد.

۲- اجداد و برادر و خواهر و اولاد آنها.

۳- اعمام و عمات و احوال و خالات و اولاد آنها.

طبقه اول از ولادت بلا واسطه میشود و آن پدر و مادر و فرزندان است و با نبودن فرزندان، فرزندان فرزندان قائم مقام او خواهد بود.

پس والدین پدر و مادر و هر چه بالا روند داخل در این طبقه نبوده و با کسانی که در این طبقه هستند شرکتی در ارث نخواهند داشت.

اما هر یک از ایهین و اولاد وقتی با هم باشند ارث می برند. و همچنین است وقتی که ایهین با اولاد اولاد باشند همه آنها ارث خواهند برد هر چند اولاد اولاد با اولاد ارث نمی برند.

طبقه دوم ۱- کلاله است و کلاله عبارت است از برادر و خواهر خواه پدری باشند یا مادری یا پدری و مادری.

۲- جد و جد و جد است خواه ایی باشند یا امی و یا ایهینی.

و با نبودن جد و جد پدر و مادرشان که جد و جد اعلای میت باشند قائم مقام آنها می شوند. چنانکه با نبودن برادر و خواهر، فرزندانشان قائم مقام آنها خواهند بود.

و از غرائب این است که صاحب کفایه و مجمع البرهان بطوری که از آنها نقل شده است اعمام قریب موت را پس از احوال بمید او و همچنین بالعکس، شریک لارث قرار داده‌اند.

(کلیات حقوقی ص ۳۶۱)

طبقة - (اصطلاح اهل حدیث) و عبارت از جماعتی میباشد که در سن مشترک باشند و در برخورد و مصاحبت یا مشایخ هم عصر و یکی باشند که آنها يك طبقه‌اند.

(از دریاه ص ۱۵۸)

طبقة‌بندی علوم - (اصطلاح منطقی فلسفی) بطور کلی علوم در دوران تاریخی و سیر تکاملی خود دسته‌های مختلف تقسیم و طبقه‌بندی شده است چنانچه یونان باستان و چینه در حوزه‌های علمی و فلسفی اسکندریه و جز آن و سپس در نزد فلاسفه اسلامی مانند فارابی و شیخ الرئیس و چنانچه آنها و اکنون طبقه‌بندی علوم را از نظر علمای اسلامی از متن کتاب درةالاناج که اثر مهم فلسفی قطب‌الدین شیرازی است بشروح زیر نقل می‌نماید:

در بیان علمی کی موردقسمت خواهد بود،

اول بدان - که لفظ علم اطلاق کنند و بآن تصور واحد خواهد چون علم به‌ماهیت انسان، و در اکثر علم باین معنی مرادف معرفت یافته - و از اینجاست که نعام گویند: که علم چون بمعنی معرفت باشد تعدیه بیک معمول کنند، و اطلاق کنند و بآن تصدیق واحد خواهند چنانکه علم بآنکه: السماء فوقنا، وحد او باین گویند که: فقد فی شیء، آه کذا - و آه

لایکون کس - و یلزم ان یقع مطابقت للوجود - و حاصلش آنست که علم اعتقاد حکمی باشد - بشرط جسم، و مطابقت، و ثبات، چنانکه در یقین گفته شد، و اطلاق کنند و بآن صیانت خواهند چنانکه گویند علم‌الصب، و علم‌الفلاحة، - و گویند صناعة‌الطب، و صناعة‌الملاحة، و صیانت را حد بآن گویند - که: صناعة ملکه باشد نه‌سانی - که بواسطه آن قادر باشد بر استعمال موضوعاتی - سوی فرضی از اخراص - بر سبیل ارادت - که آن استعمال صادر باشد از بصیرتی بحسب آنچه ممکن باشد در آن موضوعات.

و صیانت مغایر خلق است، - چه خلق را برین وجه حد می‌گویند که: ملکه است کی از نفس بواسطه آن افعالی سهولت حاصل شود، - بی‌آنکه محتاج شود در آن پرویتی و فکری، پس صیانت مشارک خلق است در آنکه هر یکی ملکه نقصانی‌اند - و مخالف اوست در آنکه در صیانت احتیاج پرویت باشد در صدور افعال ازو - و در خلق نباشد، و در صیانت استعمال موضوعاتی ندر فرض منالاهراص - لازم است، و در خلق چنین نیست، - الی [غیر] ذلك عن الفروق. والعلم المرادف للیقین - اگرچه - یا حالت باشد - یا ملکه، - لکن این علم مورد تقسیم ما نیست، بل آنچه مورد تقسیم خواهد بود علم است بمعنی صیانت.

و بدانکه صیانت، یا بسیط بود - یا مرکب، بسیط آن بود که مرکب نباشد از صنایع دیگر، چون: فصاحت - و مساحت، و مرکب آن باشد - که از اجزائی متألف

این جهت با کتاب - که ذکر منزل است
مقترون آمده است بچند موضع - که :
الکتاب والحکمة. و علوم غیر حکمی -
اگر بر مقتضی نظر شارع است دینی
گویند والا غیر دینی - و ما را با حکمی
و دینی کنار است.

اما حکمی بجهت آنکه کتاب مقصور
است بر آن. و اما دینی بجهت آنکه چون
ملك اسلام ((سلطان)) سلاطین مازندران
بلفظ الله ماتمنا و جعل الجنة مقبلة و
مثواه در علوم عقلی و نقلی بگایه عصر
خویش است. و در مکارم اخلاق شهرة
آفاق - و در تجرید - و تفرید، و سلوک
طریق توحید انگشت‌نمای احراز و منبسط
اخبار، خواستم که بموجب نص در مقامه
ملك خاتمه این کتاب - که فائده ارباب
سعادات - و راهبیه اصناف گرامات خواهد
بود پرنسبی - از اصول - و شروع
[[علوم]] دینی، و تقفی از علوم اطلاق؛
عقلی و مدنی - که بیشتر خلق را بدان
احتیاج است مشتمل باشد تا چه دیاچه هم
بدر جواهر خواطر اصحاب یقین آراسته
باشد، و هم بنور زواهر نوادر ارباب دین
پیراسته. - تا اصناف خلق - علی اختلاف
طبقاتهم، و تفاوت درجاتهم از این کتاب
بهرمنته می‌گردند. - و ثواب آن پیام
مصابون - و دولت روزافزون هاید
می‌گردد.

اصل سوم از فصل سوم

در تقسیم علوم حکمی و دینی
باقسام ایشان

اما تقسیم حکمی - اول بدانکه
حکمت در عرف اهل معرفت عبارت بود از:
دانستن چیزها چنانکه باشند، و قیام

شده که آن اجزاء [[یا]] بعضی از آن
صناعاتی باشد یا اجزاء صناعاتی -
چون صنعت شعر، چه علم عروض جزوی
ازوست، و او صناعتیست، و علم قوافی
[[هم]] جزوی ازوست. - و او نویسن
صناعتی است، و علم مقائیس شعری جزوی
ازوست - و او جزو صنعت منطلق است،
و باجماع این اجزا - و غیر آن صنعت
شعر متألف شده پس او در ذات خود مرکب
باشد.

اصل دوم از فصل سوم

در تقسیم علم بمعنی صنعت علوم
حکمی و غیر حکمی و تقسیم غیر حکمی
بعلوم دینی و غیر دینی

می‌گوئیم [[علم]] - اعنی، صناعاتی
که لابد باشد در آن از مزاولت نظری
منقسم است بدو قسم:

یکی آنکه نسبت او با جمیع ازمنه
- و جمله اعم نسبتی واحد باشد، و
بتغییر ممکنه - و ازمنه و تبدل ملل و
دول متبدل نشود، چون: علم هیات املاک،
و علم حساب، و علم اطلاق.

و یکی آنکه نسبت او با جمیع ازمنه
- و جمله اعم نسبت نباشد، چون:
علم فقه شریعتی از فرائع - که زمانی
محفوظ ماند نسبت با اشخاصی معین،
وانگاه متبدل شود، و چون علم بلفتی از
لغات، - چه آن علم باشد بقیاس یا
اصحاب آن لغت دوش غیرهم. - این قسم
را حکمت خوانند، و اولین را حکمت
خوانند، و او افضل قسمی العلومست،
و احکم آن، و مشهوده است از قبل حق
تمالی بفضل، چنانکه فرمود: ومن عزی
الحکمة فقه لونی غیراً کثیراً. - و از

مردن پکارها چنانکه باید - بقدر استطاعت، - تا نفس انسانی یکمالی که متوجه آنست برسد و چون چنین بود، حکمت منقسم شود بدو قسم: یکی علم و دیگر عمل.

علم تصور حقایق موجودات بود و تصدیق باحکام - و لواحق آن - چنانکه فی نفس الامر باشد، بقدر قوت انسانی. [(و)] عمل ممارست حرکات و بزاولات صناعات - از جهت اخراج آنچه در حیز قوت باشد - بعد فعل، بشرط آنکه مؤدی بود از نقصان یکمال - برحسب طاقت بشری، و هرکه این دو معنی درو حاصل شود، حکیمی کامل - و انسانی فاضل بود، [(و)] مرتبه او بلندترین مراتب نوع انسان باشد، چنانکه فرموده است هزمن قائل: یؤتی العکمة من یشاء چون علم حکمت دانستن همه چیزهاست، و من یؤتی العکمة فقد اوتی خیرا کثیرا، چنانکه هست، پس باعتبار انقسام موجودات منقسم شود بحسب آن انقسام، و موجودات دو قسم اند: یکی آنچه وجود آن موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد، [(و)] دوم آنچه وجود آن موقوف بتصرف و تدبیر این جماعت بود، پس علم بموجودات نیز دو قسم بود.

یکی علم بقسم اول - و آنرا حکمت نظری خوانند -

و دیگر علم بقسم دوم - و آنرا حکمت عملی خوانند، و حکمت نظری منقسم شود بدو قسم:

یکی علم بآنچه مخالفت ماده شرط وجود او نبود، چون: الله تبارک و تعالی، و حقول و نفوس، و وحدت، و کثرت، و

امثال ایشان - از امور عامه، و دیگر علم بآنچه کما مخالفت ماده نبود موجود نتواند بود، و این قسم آخر یاز بدو قسم شود: یکی اینک باعتبار مخالفت ساده شرط نبود در تمقل - و تصور آن، چون زوج - و فرد، و مریح - مثلث - و کره - و دایره، و امثال آن، و دوم آنچه باعتبار مخالفت ماده معلوم باشد، چون معادن - و نبات - و حیوان، - پس ازین روی حکمت نظری بسه قسم شود: اول را علم مابعدالطبیعه خوانند، (و) دوم را علم اوسط و سوم را علم اسفل، و هر یکی ازین علوم: مشتمل بود بر چند جزو - کی بعضی از آن بمشابهت اصول باشند، و بعضی بمضرات فروع.

اما اصول علم اول دو فن بود یکی معرفت الاسباعیه [و تعالی] و مقربان حضرت او - که پفرمان او عز و علا مبادی - و اسباب دیگر موجودات شده اند، چون: حقول - و نفوس - و احکام افعال ایشان، و آنرا علم الهی خوانند.

[(و)] دوم معرفت امور کلی - که احوال موجودات باشد از آن روی که موجودند چون: وحدت - و کثرت، و وجوب - و امکان، و حدوث - و قدم، و غیر آن، و آنرا فلسفه اولی خوانند، و فروع آن چند نوع بود، چون: معرفت نبوت، و امامت، و احوال معاد، و آنچه بدان مانده، و اما اصول علم ریاضی چهار نوع بود: اول معرفت مقادیر - و احکام لواحق آن، - و آنرا علم هندسه خوانند، و دوم معرفت اعداد - و خواص آن، و آنرا علم عدد خوانند، و سوم معرفت اختلاف موضوعی اجرام علوی بنسبت با

و ششم معرفت اجسام بامیه، و نفوس - و قوی آن، و آنرا علم نبات خوانند، و هفتم معرفت احوال اجسام متحرکه بهرکت ارادی، و مبادی حرکات، و احکام نفوس - و قوی آن و آنرا علم حیوان خوانند.

و هشتم معرفت احوال نفس نامطقه (انسانی) و چگونگی تدبیر - و تصرف او در بدن - و غیر بدن، و آنرا علم نفس خوانند.

و فروع علم طبیعی نیز بسیار بود مانند: علم طب و علم احکام نجوم و علم فلاح و غیر آن، - چون: علم فراست - که استدلال است از خلق بر خلق، و علم تعبیر و علم کیمیا و علم طلسمات - که عبارتست از تمزیج قوی سمای، بقوی بعضی اجرام ارضی - تا از آن قوتی حاصل شود - که مبدأ فعلی غریب شود درین عالم، و علم پیرنجات یعنی تمزیج قوی ارضی - بعضی با بعضی - تا از آنها قوتی با دهد آید که ازو فعلی غریب صادر شود.

و اما علم منطقی - که حکیم ارسطو طالیس آنرا مدون کرده است - و از قوت بفضل آورده، مقصودست بر دانستن کیفیت دانستن چیزها، و طریق اکتساب مجهولات، پس بحقیقت آن علم است - بعلوم، و بمنزله ادات تحصیل دیگر علوم راه، و او نه قسم است:

قسم اول ایسافوجی - یعنی مدخل منطقی مشتمل بر اقسام الفاظ - و کدبات خمسة مفرده: جنس، و نوع، و فصل، و خاصه، و عرض عام.

قسم دوم قسائیسوریاس - یعنی

یکدیگر، و با اجرام سفلی، و متادیسر حرکات، و اجرام و ابعاد ایشان - و آنرا علم هیات - و علم نجوم خوانند، و احکام نجوم خارج افتد ازین نوع، و چهارم معرفت نسب مؤلفه - و احوال آن، و آنرا علم تألیف خوانند، و چون در آوازهها بکار دارند - باعتبار تناسب با یکدیگر - و کمیت زمان سکنت که در میان آوازهها افتد [آنرا] علم موسیقی خوانند.

و فروع علم ریاضی چند نوع بود، چون: علم مناظر - و مواها، و علم جبر و مقابله و علم جراثقال و علم مساحت - و غیر آن چون: علم جمع - و تفریق، پهنی و علم حیل چون: هندوق مساحت و امثال آن، و علم اگر متحرکه [و علم تفاوتیم و علم نقل مباد، و اما اصول علم هشت صنف بود:

[اوزان] - و موازین و علم زیجات - و اول معرفت مبادی متغیرات، چون: زمان - و مکان، و حرکت - و سکون، و نهایت و لانهایت، - و غیر آن، و آنرا سماع طبیعی گویند، و دوم معرفت اجسام بسیطه و مرکبه، و احکام بساطت علوی و سفلی و آنرا سما و عالم گویند.

و سیم معرفت ارکان - و عناصر و تبدیل صور بر ماده مشترکه و آنرا علم کون و فساد گویند.

و چهارم معرفت اسباب - و علل حدوث حوادث هوایی - و ارضی مانند: رعد و برق، و صاعقه - و باران - و برف - و زلزله - و آنچه بدان [مانند] و آنرا آثار علوی خوانند.

و پنجم معرفت مرکبات - و کیفیت ترکیب آن و آنرا علم معادن خوانند.

مقولات مشهور.

قسم سوم - یازدهمین - یعنی عبارت - مشتمل بر ابحاث قضایا.
قسم چهارم - قیاس.
قسم پنجم - برهان - و حد یا آن یاد کنند.

قسم ششم - جدل.

قسم هفتم - مغالطه.

قسم هشتم - خطایات.

قسم نهم - شعر.

و سبب انحصار اقسام در نه آن است - که چون قیاسانی که پان استعلام مجهولات توان کرد، در پنج قسم منحصر بود - که آنها مقامات خمسہ گویند، اعنی: برهان و جدل و خطایات و شعر و مغالطه. - چه قیاس: یا مفید تصدیق بود یا مفید تحویل، و تصدیق: یا جازم باشد یا غیر جازم، - و جازم: یا اعتبار مطابقت او کنند مرتباً امر یا نه، و آنچه اعتبار مطابقت کنند: یا مطابق باشد، یا نه، پس قیاس کی مفید تصدیق جازم مطابق باشد برهان بود، و اگر مفید تصدیق جازم باشد کی درو اعتبار مطابقت خارج نکنند - بل اعتبار عموم اعتراف پان کنند جدل باشد - اگر چنین باشد، والا آنها شطب خوانند - و اگر مفید تصدیق جازم غیر مطابق باشد سفسطه بود، و او یاضرب هر دو از قسم مغالطه اند. - و اگر مفید تصدیق غیر جازم باشد خطایات بود، و اگر مفید تحویل باشد دون التصدیق، شعر بود.

و بوجهی دیگر - اقاویل یکی پان ترسل کند بتصحیح رای، یا تحقیق مطلوبی یا همه صادق و یقینی باشند -

چنانکه در آن هیچ شبهت نباشد، یا همه کاذب و مشکوک، یا بعضی صادق - و بعضی کاذب، و این قسم همه قسم می شود - بجهت آنکه: یا صادق پیش از کاذب باشد، یا کاذب پیش از صادق، یا هر دو متساوی باشند، پس آنکه همه متساوی باشد قیاس برهانی بود، و آنکه غالب - الصدق باشد - یا غلبه جدلی - بوده و آنکه متساوی الصدق و الکذب باشد خطایی بود، و آنکه غالب الکذب باشد مغالطی بود، و آنکه همه کاذب باشد شعری بود.

و بر ادکیا پوشیده نباشد که: این تقسیم ثانی چندان نیست، پس چون انواع قیاس درین پنج منحصر بود و مباحث قیاس بعضی مشترک بود میان انواع خمسہ، و بعضی مخصوص به یکی، قیاس مطلق را بایستی مفرد ساختند، و ابحاث مشترکه بین الخمسه را در آن یاد کردند. پس ابواب قیاس شش شد.

و چون اقاویل قیاسی ترکیب آن «از» کمتر از دو مقدمه ممکن نبود و ترکیب مقدمات «از» کمتر از دو مفرد ممکن نه، دو باب دیگر برین شش زیادت کردند «در یکی از آن بحث کنند از معانی مفرد، و در یکی از قضایا، پس ابواب متعلق هشت شد، و این ترتیب ارسطایطالیم است.

و فرقیوس - که از متابعان او بود، بحث الفاظ - و کلیات خمسہ - که ارسطو در باب معانی مفرد آورده بود یعنی مقولات جدا کرده و در بایستی مفرد آورده - و آنها «با» مساجوجی نام کرد، و این افراز بنایت نیکو کرد، - چه کلیات خمسہ - و دلالات الفاظ، در ذهن خوانند

بود، - و مقولات عشر طبایع موجودات خارجی‌اند، پس افراز ایشان از یکدیگر بهتر از فرج ایشان (است). - بهم و ازین جهت ابواب منطقی نه آمد، - نیست تمامی اقسام حکمت نظری.

و اما حکمت عملی - و آن دانستن مصالح حرکات ارادی - و افعال صنایع نوع انسانی بود بر وجهی کی مژدی بود نظام احوال معاش - و معاد ایشان و مقتضی رسیدن به کمالی - که متوجه‌اند سوی آن، هم منقسم (می) شود بدو قسم: یکی آنچه راجعی بود به نفس نفسی با افراد.

و دیگر آنچه راجع بود با جماعتی مشارکت. - و قسم دوم نیز بدو قسم شود:

یکی آنچه راجع بود با جماعتی - که میان ایشان مشارکت بود در منزل - و خانه.

و دوم آنچه راجع بود با جماعتی - که میان ایشان مشارکت بود در شهر - و ولایت - بل اقلیم - و مملکت، پس حکمت عملی نیز سه قسم بود: اول را تهذیب اخلاق خوانند، و دوم را تدبیر منازل، و سوم را سیاست مدن.

و فایده حکمت خلقی آنست که فصایل را بشناسد و کیفیت اقتضای آن، تا زکام نفس بآن حاصل شود، و رذائل بداندند - و کیفیت توفی از آن تا نفس از آن پاک شود.

و فایده حکمت منزلی آنست - که بدانند مشارکتی کی واجب بود - که منتظم شود مصلحت منزلی - که تمام شود باشد میان اصل يك منزل - تا پاو

(بزوجهی - و زوجة، و والدی و مولودی، و مالکی - و مملوکی).

و فایده حکمت مدنی آنست - که بدانند کیفیت مشارکتی - که میان اصناف - و اشخاص ایشان واقع شود تا تعاون یکدیگر کنند بر مصالح پادان، و بقای نوع انسان و بدان بعضی حکمت مدنی را بدو قسم کرده‌اند:

یکی آنچه تعلق بملك دارد، - و آنرا علم سیاست خوانند، - و دوم آنچه تعلق بنبوت و شریعت دارد، - و آنرا علم قوانین خوانند. و از این جهت.

بعضی اقسام حکمت عملی چهار چهار نهادند، و این مناقض آن نیست که سه نهاد به سبب دخول دو قسم از این در تحت يك قسم از آن و همچنین بعضی اقسام حکمت نظری چهار نهادند - به سبب انقسام معلومات، - چه معلوم: یا معتق بود بمقارنه ماده جسمانی - در وجود عینی - یا نه، و اول اگر متجرد نشود از ماده در ذهن طبیعی باشد - والا ریاضی بود، و دوم اگر مقارن ماده نشود البته، چون: ذات حق تعالی و عقول، و نفوس، الهی باشد، والا علم کلی و فلسفه اولی - چون علم بهویتی، و وحدت و کثرت، و علت - و معلول، و امثال آن - از آنها - که پاری عارض مجردات می‌شوند - و پاری عارض اجسام، و لکن بمرض - نه بذات، چه اگر بذات معتق بودی بماده جسمی - از آن منفک نشدی، و مجردات را بآن وصف نشایستی کرد، و منافاة میان این دو تقسیم نیست - چنانکه دانستی.

و بیاورد دانست - که -

شکن قسم است. سه نظری - و سه عملی
و هر عملی جزوی - منتصب باشد یکی
از آنها.

و علم منطقی از فروع علم الهیسی
باشد - از آن روی - که نظر او در
معانی کلی است - مجرد از ماده.

و بعضی منطقی را در اصل قسمت
درمی آورند برین وجه - که علم: یا آلت
مساواة من العلوم باشد. یا نه. - اگر
باشد منطقی بود. والا نظری - یا عملی -
بر آن وجه که از پیش گرفت.

و بعضی برین وجه درمی آورند - که
معقولات اولی که صور ماهیات موجودات
خارجی اند - و احکام بر آن - چون در
ذهن حاضر شوند - ایشانرا عوارضی
لاحق می شود و که آنها معقولات ثانی
خوانند - از آن جهت که در درجه دوم
می افتند از تعقل. و این معقولات ثانی
منقسم می شود بدو قسم: یکی عوارضی
که عارض معقولات اولی می شوند از آن
روی که متاخر شوند بتألیفاتی که مفید
باشند در عبارت - چون: فاعلیت و
مفعولیت، و ظرفیت، و اضافت، و حال
و تیسر - و امثال آن.

و دیگر عوارضی که عارض معقولات
اولی می شوند از آن روی که متاخر شوند
بتألیفاتی که مفید باشند در اکتساب
مجهول از معلوم - چون: محمول - و
موضوع، و کلی - و جزوی و قیاس - و
نتیجه، و امثال آن. پس علمی که مبحث
فیه از آن قسم دوم بود ازین معقولات
ثانی - منطقی است مطلقا - من غیر نظر
الی شیء من اللغات و ازین جهت الحکمت
باشد - چه نسبت او با جمیع لغات، و از

میرای مصالح اعمال - و محاسن
افعال نوع بشرکی مقتضی نظام امور -
و احوال ایشان بود در اصل: یا طبع
باشد - یا وضع.

اما آنچه مبدأ آن طبع بود آنست - که
تفصیل آن مقتضای عقول اهل بصارت -
و تجارب ارباب کیهانت بود. باختلاف
اهوار - و تغلب سیر و آسمان، مختلفند
و متبدل نشود، و آن اقسام حکمت عملی
است - که یاد کرده اند.

و اما آنچه مبدأ آن وضع بود اگر
سبب وضع اتفاق رای جماعتی بود بر آن
آنها آداب - و رسوم خوانند. و اگر
سبب اقتضای رای بزرگی بود مانند
پیشامبری - یا امامی آنها توامیس الهی
خوانند. و آن نیز سه صنف باشد یکی
آنچه راجع با هر نفسی بود بانفراد -
مانند: عبادات - و احکام آن - و دوم
آنچه راجع با اهل منزل بود بمشورت -
مانند: مناکحات - و دیگر مماثلات. و
سوم آنچه راجع با اهل شهرها - و
اقلیمها بود مانند: حدود و سیاسات و این
علم را علم فقه خوانند و چون مبدأ این
جنس اعمال وضع است، بتغلب احوال -
و تغلب رجال و تطاول روزگار - و تفاوت
ادوار و تبدل ملل - و دول، در بدل افتد.
و این باب - از روی تفصیل خارج افتد
از اقسام حکمت، - چه نظر حکیم مقصور
است بر تتبع قضایای عقول، و تفحص از
کلیات امور، - که زوال - و انتقال بدان
متطرق نشود. و باندراش ملل - و انصرام
دول، متدریس - و متبدل نگردد، و از
روی اجمال داخل مسائل حکمت عملی
باشد. و بدانکه اصناف علوم حکمت این

منه - و امکانه و ملل - و تحمل یکپست، و علمی که مبحث فیه از آن قسم اول بود از مقولات ثوابی نحو است، و او را بوجهی می‌توان گرفت که از حکمت باشد، و بوجهی می‌توان گرفت که نباشد، - چه اگر اعتبار نحو از آن روی کنند کی درو مراعات نسب مختلفه کنند میسر اجزاء متالفه - در حمل مفیده - پس آنکه التفات کنند باواخر مفردات آن - که مختلف شد بمامل یا نشد، - ازین جهت نسبت او با تمامی لغات - نسبت واحد باشد و او از حکمت بود، [و] و قریب السببه من المنطق، - و اگر اعتبار او بالصفات - باختلاف، اواخر کلمات معربه او کنند - در درج - و این اختلاف نباشد الا آنکه او را مضاف با لغت گیرند، پس نسبت او با جمیع لغات یکی نباشد و نه او از حکمت، - چنانکه تصریف - که از آن هر لغتی - بوجهی دیگرست لا یمرم از حکمت نیست، اینست الاسام علوم حکمی بر وجه اقتضای.

و اما تقسیم علوم دینی بر معین سهالت - اول بدانکه علوم مطلقاً بر سه قسم است:

اول آنکه بمقل توان دانستن و بنقل نتوان دانستن، - و این قسم را علوم عقلی خوانند.

قسم دوم آنکه بنقل توان دانستن و بمقل نتوان دانستن، و این قسم را علم نقلی خوانند.

قسم سوم آنکه هم بمقل توان دانستن و هم بنقل، و بسبب ترکیب این قسم از عقل و نقل - و تقدم عقل بر نقل، این قسم [را] نیز از قسم عقلی می‌گیرند.

و ضابطه درین سه قسم آنست - که هر چیزی که صحت - نبوت پیغمبر علیه السلام بر آن موقوف باشد آنرا جز بمقل - و برهان عقلی، معلوم نتوان کرد - چنانکه: وجود پاری تعالی، و اثبات علم - و قدرت او، و امثال این، - چه هر چه چنین باشد بقول رسول ثابت نتوان کرد، زیراکی قول نبی گاهی حجت باشد - که معلوم شود او صادق است، و صدق او وقتی معلوم گردد - که نبوت او معلوم شود، و نبوت او وقتی معلوم شود - که معلوم باشد که خدائی هست - عالم - قادر، پس چنین مسائل اگر بقول او اثبات کنیم دور لازم شود، و آن محالست - پس اثبات چنین مسائل جز برهان عقلی ممکن نگردد، و هر چیز که جایل بود عقلاً که باشد - و نباشد چون: حسن بدان محیط نگردد، و عقل را بر اثبات یا نفی او دلیلی نیست، چه تقدیر آنست کی هر دو طرف بنسبت یکسا او متساوی است، اثبات آن جز بدلیل نقلی نتوان کرد، چون اثبات وجوب عبادات، و اقسام موجودات، از هرش، و کرمی و مقامی ثواب عبادات و عقاب معاصی، و امثال این، و هر چیزکی مفایر این دو قسم بود - آنرا هم بدلیل عقلی - و هم بدلیل نقلی اثبات توان کردن چون: وحدانیت حق عز و علا، زیرا کی صحت نبوت بر وحدانیت صانع موقوف نیست، پس اثبات این مسئله بقول رسول علیه السلام توان کرد، و عقل جائز نمی‌دارد وحدانیت صانع، و عدم وحدانیتش، بلکه عقل حکم می‌کند که وحدانیت صانع واجبست، و کثرت عدش ممکن، پس مسئله وحدت صانع و امثال

آن - اعمی از آنها که [نه] نبوت بر آن موقوف باشد و نه عقل در آن متحد، هم بمنزل - و هم بمنزل اثبات توان کرد. و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم: هر چه آنرا بدلائل عقلی اثبات توان کرد [خواه بمنزل نیز اثبات توان کرد] (و) خواه نه (آنرا علم اصول دین گویند و هر چیز که جز بدلیل سمعی اثبات نتوان کرد آنرا علم) فروع دین خوانند. - و علم اصول چهار قسم است:

[اول] - در معرفت ذات افریدگار، بدانکه تمامیت موجودات در وجود محتاج اواند - چه غیر او واجب الوجود نیست [و] باقی ممکن الوجودانند، و ممکن در وجود بواجب محتاج شود.

قسم دوم - در (معرفت) صفات او، و آن دو نوع است: نوع اول صفات تنزیه و آنرا صفات جلال گویند، چنانکه حق را بدان بشناسند - کی او منزّه است از آنچه محدث [باشد] یا ممکن، یا جوهر، یا عرض، یا متعبد، یا حال در محل، یا متکلیف - یا شبیه بهیوی، - پس کمثله شیء و هو السميع البصير، - نوع دوم: صفات کمال و آنرا صفات اکرام خوانند (چنانکه فرمود) تبارک اسم ربك ذي الجلال والاكرام. - و آن صفاتی باشد که واجب باشد که ذات حق بدان موصوف باشد، و این صفات: حیراء و حلم و قدرت، و ارادت، و سميع، و بصير، و كلام، و رحمت، و كسرم، معرفت است - که در قرآن مجید، و اخبار نبوی آمده است.

قسم سوم - معرفت افعال - و احوال او، و دقائق مصنوعات، و دقائق مبدعات. و بدانکه هر کس که وقوف و اطلاع او بر

دقایق اسرار مخلوقات بیشتر بود، علم او بکمال قدرت - و حکمت او بیشتر بود - و کاملتر باشد، و هر که در عجایب - و غرایب، و بدایع صنایع مخلوقات؛ از آسمان - و زمین، و هوش و کرسی، و طبقات افلاک - و اجرام ثوابت و سیارات، و لطایف موالید مهگابه: از معادن - و نبات - و حیوان، بیشتر نظر کند، وقوف او بدانها بیشتر بوده و همچنین علم او بکمال قدرت و حکمت او بیشتر [و] چون این معلوم شد گوئیم: تأمل باید کرد در برگ-درخت مثلاً - که در هر یکی: خواه کوچک و خواه بزرگ - رگی رفته باشد از اول برگ - تا آخر برگ، و از آن يك رگ شاخها متفرع شده - در همین - و بسا، و از هر فرعی فرعها متفرع شده هر فرعی از اصل خود کوچکتر - تا بجائی رسد که آن فر[و]ع در چشم نیاید از باریکی و کوچکی. و حکمت در آن رگها آنست که خدا زین - درخت بر بالا میسرود و شاخها را درخت منقسم می شود - از شاخ بشاخ، آنکه بهرگها برسد - و در آن رگها در شود، و در آن برگ شاخ گردد - چنانکه هر جزوی از اجزاء برگ - بقدر مصلحت و اندازه حاجت - خدای خود حاصل کند، تا بدان بقا و تماش باشد - ذلك تقدير العزيز العليم و چون در يك برگ چندین حکمت و صنعت است، ازینجا قیاس توان کرد که در باقی مخلوقات از آسمان - و زمین و ما بینهما: من المعادن والنبات - والحیوان باشد.

والا تملن، چه حکمشاه بدیع گوناگون باشد.

قسم چهارم - معرفت نبوت و رسالت

و حکمت در آن، اول، بدانکه قوت عقل نه چنانست که همه چیزها را دریابد، خاصه امور دینیات، - چه روزه روز آخرین رمضان واجب است و روزه روز اول شوال حرام، و این دو روز بیکدیگر متصل اند - و اجزاء زمان از روی ظاهر متساوی، و امثال این احوال جز از اقوال پیغمبران (علیهم السلام) معلوم نتوان کرد، پس حکمت الهی چنین اقتضا کرد - که پیغمبرانرا بهالزمان فرستد - بانواع طاعات - و عبادات، که مقصودست از آفرینش جن و انس (چنانکه فرمود) - کی: و ما خلقت الجن والانس الا لیهبدون - و کیفیت اداء آن پدیشان آموزند چنانکه فرمود: رسلا مبشرين و منذرين لتلايكون للناس على الله حجة بعد الرسل، اینست اقسام علم اصول،

و اما علم فروع بر دو قسم است یکی مقصود و دوم تبع اما قسم مقصود چهار رکن است.

اول علم کتب «مزید» و آن دوازده نوع است.

نوع اول - علم قرائت و آن دو قسمست: یکی قرائت قرآن سبع و آن همه از پیغمبر علیه السلام مروی است بروایات مشهور - و متواتر شده و تراز کردن بدان درست بود - و دیگر شواذ دوه آن بروایات ایجاد آمده است - و تراز کردن بدان درست نباشد.

نوع دوم - علم وقوف است که آیات کجا تمام (می) شود - و در التمام [آیات] کجا وقف توان کرد و این تعلیمست چه باشد که کلمات قرآن مجید بحکم قیاس

يك آیت باشد، و بحکم روایت آیات باشد، چنانکه: الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک يوم الدين، که بحکم قیاس يك سخنست، زیرا که همه صفت يك موصوفست پس بایستی که يك آیت بودی، لکن بحکم روایت سه آیت است، و باشد که بمکسر این باشد، چنانکه آیت آخر سورة البقرة، و بدانکه بسبب وقف، معانسی مختلف شود، چنانکه درین آیت که: و ما يعلم تاويله الا الله و الراسخون فی العلم، چه اگر وقف اینجا کنیم لازم آید - کی تاویل متشابهات خدای داند و راسخار در علم نیز دانند، و اگر بر الله - وقف کنیم، لازم آید - که تاویل متشابهات جز خدای نداند.

نوع سوم - علم الفات قرأ راست، نوع چهارم - علم اعراب است کی بی آن در تفسیر قرآن شروع کردن حرام بود، زیرا که معانی قرآن - بوساطه معرفت لغت و اعراب توان دانست.

نوع پنجم - علم اسباب نزولست، زیرا - که خدای تعالی قرآن را در مدت پوست و سه سال بمحمد علیه السلام «فرستاده در وقایع مختلف، سؤال - اگر کسی گوید [که] در معرفت اسباب نزول هیچ فایده نیست، زیرا - که در اصول فقه ثابت شده است - که عبرت بمجموع لفظ است، نه بخصوص سبب.

جواب - فایده معرفت اسباب نزول قرآن مجید آنست - که هر گاه که عمومی را تخصیص کرده شود، بغیر سبب نزول جایز باشد، و یسبب نزول جائز نباشد [و] اما بنزد آنکس - که گوید: عبرت بخصوص سبب است، حکم آن عام پیش

او هیچو حکم خاصی باشد، پس در معرفت اسباب نزول فواید بسیار بود.

نوع ششم - معرفت ناسخ و منسوخ، چه مکلف را عمل بناسخ شاید کردن، و بمنسوخ نه.

نوع هفتم - علم تاویلست، چنانکه لفظ نفی باشد - و مراد اثبات چنانکه فرمود: لا اقسام به يوم القيمة، ای اقسام، و همچنین: ما من معك ان لا تسجد (ای تسجده) و امثال این بسیارست، و گاه لفظ عام باشد، و مراد يك شخص بود، چنانکه: قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم، چه مراد از ناس اولی نعمین مسعودست، و گاه باشد کی بعکس این بود، چنانکه: ما علم انه لا اله الا الله، چه مأمور اگرچه ممنوع است - اما مراد جمله مکلفان اند. و چنانکه لفظی در جایی بیاید که در ظاهر تناقض باشد بر دو وقت حمل کنند، و چنانکه: فیومئذ لا یستل من ذنبه آس و لا جان، و جای دیگر فرمود: نساءنهم اجمعین

نوع هشتم - علم قصص است و در آن حکمتها بسیارست. اول - آنکه (از) قصص اوائل معلوم شود که عاقبت مطیمان در دنیا و آخرت لنا و ثواب بود، و عاقبت ماصیان و بال و نکال، و این سبب آن بود - که مردم بطاعت میل کنند و از معصیت اجتناب نمایند. دوم - آنکه محمد علیه السلام اسی بود - و هیچکس را شاگردی نکرده بوده پس چون از قصص اوایل حکایت کند چنانکه درو «ی» هیچ خطا و خلل نباشد معلوم شود که از وحی معلوم کرده «است»، سیم - آنکه تا محمد را علیه السلام معلوم شود که

رسولان متقدم از قوم - و است خویش زحمتها [بسیار] کشیده اند، و او نیز برنجهایی که از قوم خود می دید راضی شود.

نوع نهم - علم استنباط معانی قرآن چنانکه علماء اصولیین - [وفقه] و غیرهما مسائل اصولی و فقهی از قرآن بیرون آورده اند.

نوع دهم - علم ارشاد، و نصیحت و موعظه و امثال، این قدر از علوم قرآن آنست که حقول بشر بآن می رسد، و الا او بهره یست که ساحل ندارد.

نوع یازدهم - علم معانی، و آن معرفت خواص تراکیب باشد در افادت - و آنچه متصل شود بتراکیب، از امتحان - و غیره، تا متعزز شوند - بسبب وقوف بر آن خواص، از خطا در تطبیق کلام، بر آن وجه - که حال مقتضی آن باشد.

نوع دوازدهم - علم بیان - و آن معرفت ایراد معنی واحدست در طرق مختلف بیانات وضوح، و غما در دلالت بر آن - و نقصان آن، تا احتراز کند بوقوف بر آن از خطا در مطابقت، کلام، بر تمام مراد ازو.

و کن دوم علم اخبار رسول علیه السلام و آن نیز انواع است. چون دانستن اسماء معدلین و مدلسین و کسی - و القاب، و قبایل - و انساب و مذاهب و اعمار - و بلدان و اوطان ایشان - و چون معرفت صحابه - و تابعین - (و تبع تابعین) و اولاد ایشان، و چون معرفت غریب حدیث و فقه آن، و تصنیفاتی کی در متون و تفسیر است و چون معرفت جرح - و

تبدیل، و صدق محدث و امارت آن و خلاف آن. و چون معرفت آنکه حدیث حالی الاستادست یا نازل الاستاد یا مستند. یا موقوف یا مرمول. یا منقطع یا مسلسل یا معتمون یا معضل یا سدرج. یا صحیح «یا (مقیم)» - یا ناسخ - یا منسوخ. یا مشهور یا غریب یا معلول الی غیر ذلك مما تكتفل (بیانته) المحدثون رحمهم الله. رکن سیم علم اصول فقه و آن: علم است باصولی کسبه بان توصل کنند - باسنباط احکام شرعی [فرعی] از ادله تفصیلی، چون استنباط قتل جمیع مشرکین الا آنچه مدت مخصوص کرده است از نساء و اطفال و اهل ذمت - ازین آیت که: اقتلوا المشرکین، بواسطه این «اصول» که: امر اقتضای وجوب کند، و جمع معرفت بلام اقتضای عموم، و عام را تنصیص عارض میشود - تا بقایستی که گفته اند که: ما من عام الا و قد خص اگر چه این عام نیز بحقیقت مخصوص است - لقوله تعالى: والله بكل شيء عليم و تخصیص کتاب سنت جایز باشد.

نوع اول علم متن لغت. نوع دوم علم ابنیه - یعنی علم تصرف، و این: علم باشد باصولی که مان بشناسند احوال ابنیه کلم و کیفیت تصرف در آن باین علم دانند. نوع سیم [علم] اشتقاق و آن علم باشد برده الفاظ و معانی مختلف با اصلی واحد - پس اگر ترتیب حروف نگاه دارند - چنانکه تقدیم ضاد بر را - و را بر یا در جمیع تراکیب ضارب - و مصروب [و ضراب] و مضراب - الی آخره. - آنها اشتقاق صلیب خوانند. و اگر ترتیب حروف را نگاه ندارند، بل [که] يك معنى مشترك، میان معانی مختلف تقالیب ششگانه ثلاثی، و بیست و چهارگانه رباعی و صد و بیست و پنجگانه خماسی پیدا کنند و آنها مشتق منه این تقالیب شوند. آنها اشتقاق کبیر خوانند، چنانکه تراکیب ششگانه کاف لام میم همه در معنی شدت - موقوف مشترکند، اول: ك ل م - و منه الکلم - یعنی جرات کردن، والكلام - لانه یقرع السمع دوم: ك م ل - و منه الکامل لانه اقصى من الناقص.

رکن چهارم علم فقه: و آن علم باشد باحکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی بسبیل استدلال، و این [علم] بحرست [که] سائل ندارد.

و اما قسم تبع علم ادب است، چه قرآن و احادیث - که دانستن آن لازم و واجب است، بلفت عربست. پس معرفت لغت عرب لازم بود، که: ما لا یتیم الواجب الا به - و کان مقدورا فهو واجب، علم ادب چنانکه زمخشری (رحمه الله) در قسطنطین عروض بر سرده است - دوازده نوعست.

صوم ل ك م - و منه الکم و شدت - و قوت داده از شرح مستغنی است. چهارم: م ك ل - و منه مکرول اذا قل ماؤه. پس در ورود آن شدتی باشد.

پنجم: م ل ك - و منه ملكة المعین اذا [تعمت] حجة فاشقت و قوی - و قسم ششم که: ل م ك است مهمل است.

و اگر «این» حروف را نیز نگاه ندارند، بل که تجاوز کنند - بمعانی - که

احوال آن ملایفه از حروف من حیث النوع
او المخرج متحمل آن باشد. آنرا اشتقاق
اکبر گویند چنانکه: لَمْ یَمِمْ - کی حروفی
مابین است بجهت خلل است - در چهار،
و ثلب پیا - که حرفی شدیدیست بجهت
خلل در عرض، و چنانکه: زَفِیْسِرَ یَفَا -
بجهت اولی عرض، و زَوِیْرَ یَمْزِرَه - که
حرفی شدیدیست بجهت اولی شبر، و
چنانکه: فِصْمَ یَفَا - بجهت شکستن چیزها
بی آنکه از یکدیگر جدا شوند. و قسم
بکاف بجهت شکستن - بشرط آنکه جدا
شود، و ازینجهت است که: آورده اند که
لفوی را برادر نموده بود، و در عزا
می گفت: قسمت ظهیری و آن شئت قسمت
ظهیری - لانه بالکاف اولی و آخری - لانه
اشق و آنکی.

نوع چهارم - علم احوال - و آن
علم نحوست، و حد او آنکه او علمی است
بأحوالی و هیاتی - که عارض الفاظ
عربی شود - که آن الفاظ بواسطه آن
احوال - و هیات بر آن وجه باشد - که
باید، و دلالت آن الفاظ بر معانی که
قاصد آتند بآن احوال و هیات حاصل - یا
تمام شود. و بعضی گفته اند که نحو
علمست بقوانینسی - که از آن احوال
کلام عرب پشناسند - احوالی که موقوفه
النوع باشد - علمی - التركیب.

نوع پنجم - علم معانی - و حد او
از پیش گفته شد.

نوع ششم - علم بیان - و حد او
گفته آمد.

نوع هفتم - علم عروض.

نوع هشتم - علم قوافی - که:
عبارتست از معرفت اواخر ابیات.

نوع نهم - انشاء نثر - و آن علم
ترجیح است.

نوع دهم - قرض شعر - یعنی علم
نظم.

نوع یازدهم - علم خط - و آن در
قسم است: یکی متبع و یکی مخترع. متبع
خط مصاحف قدیمه است، و خط عروض،
و مخترع آنست که کتاب بر آن مواضع
کرده اند.

نوع دوازدهم - علم معاضرات - و
هو ما تعاضر به صاحبك - از حدیثی یا
شعری. یا فادرة یا بمثلی سایر - ایست
انواع اصول و فروع علوم دینی.

طبیعت - (اصطلاح فلسفی و علوم
فریه) کلمه طبیعت یکی از کلماتی است
که در ادوار مختلف تاریخی معانی مختلف
بخود گرفته است و ملای کار صدراالدین
شیرازی در حرکت جوهریه همان طبیعت
مداریه است.

طبیع در لغت بمعنای ختم است و
«طبیع الشيء» یعنی او را ختم کرد و
«طایع» چیزیکه بدان امری ختم شود و
بمعنای سببیت و خلق نیز آمده است
«طبیع الله» یعنی «خلق الله» طایع اربعه
حرارت و پروت و رطوبت و پیوست را
گویند. (از کثر المعلوم واللغة)

و طبیعت یعنی سببیت و جمع آن طایع
است. و علم طبیعت یعنی علمی که در آن
بحث از اشیاء عالم حسی و ظواهر موجودات
میشود.

این رشد گویند: طبیعت اطلاق میشود
بر تغییرات چهارگانه که عبارت از گرم
و سرد و نقل و نمو و استعماله باشد و
بر صورتی که مبدأ آن حرکات است و نیز

اطلاق میشود و شایسته‌تر همین اطلاق است و بر قوتی که مدبر اجسام است نیز اطلاق میشود و بر اسطقاتی که مبدأ ترکیب اشیاء است نیز اطلاق میشود و بر میوتی و صورت و مواد و تغییرات بطور مطلق اطلاق میشود.

(از رسائل ابن رشد ص ۲۶-۲۵ و رجوع خود به تفسیر ص ۴۱۲)

و اطلاق بر هر امری که فاعل بواسطه آن بدون فرا گرفتن راهنمایی خود میشود چنانکه گویند پستان گرفتن طبل بالطبیع یا امر طبیعی است و بر مبدأ صدور افعال ذاتی و غیر قسری نیز اطلاق میشود چنانکه سنگ بدون علت و محرك خارجی فرو ریزد. و بر حرکاتی که مستند به علم و شعور نباشد نیز اطلاق میشود.

(المتنبر ج ۲ ص ۸۰)
شیخ الرئيس گویند: قوتی که مبدأ افعال و آثار خاصی است پرو قهره واحده بدون شعور و اراده طبیعت میگویند و در تعریف آن گویند: «قوة سارية في الاجسام يفيد الصورة والحركة» و باز گویند: «و طبیعت هي القوة التي تصدر عنها تحركة (جسم) او تغييره الذي يتكون من ذاته».

و گویند: بر معنای دیگری نیز اطلاق میشود از جمله بر مبدأ حرکت و سکون. آنچه مقوم جوهر است، ذات هر چیزی و مزاج. (از شفا ج ۱ ص ۱۶-۱۷)

در علوم غریبه کلمه طبیعت بدین‌سان تصریف شده است: طبیعت از تاحیه تضاهیف کیفیات بواسطه حرکت و سکون حاصل میشود و ابتدای تضاهیف آن امتزاج کسیت بود با آن بنابراین طبیعت چهار چیز بود حرکت، سکون، کیفیت و

کمیت.

و چون طبیعت بدین‌سان بود چهار چیز از آن جوشش کند، حرارت، برودت، یبوست و رطوبت که آنها را اوائل امهات بسائط گویند و سپس حرکت و سکون و کیفیت بدین چهار احاطت یابد و پس از اجتماع آنها کمیت بر آنها احاطت کند. و موالید حاصل شود.

(از رسائل جابر ص ۱۶)
طبیعت اولی - (اصطلاح فلسفی)
مراد عقل اول است.

(مصنفات ج ۱ ص ۸ از رساله ۳)
رجوع به عقل اول شود.

طبیعت خامسه - (اصطلاح فلسفی)
فلاسفه گویند طبیعت، فلاك غیر از طبیعت هریک از عناصر است و طبیعت پنجمی است و طبیعت آنها مقتضی خرق و التیام و کون و فساد نیست.

(رجوع خود به رساله دوم از بخش طبیعیات ص ۲۹ الهوان)

طبیعت ساریه - (اصطلاح فلسفی)
مراد قوای نفس کلیه مافوق است که ساری در اجسام مادیون و محاط است «ان للنفس الكلية التي هو فوق الفلك المحيط قسرة مختصة سارية في جميع الاجسام التي دون فلك القمر مدبرة لها متصرفه فيماء».

(الهوان ج ۲ ص ۱۹۳)
و منها افعالها و یسمیها الفلاسفة والاطباء طبیعة الكون والقساد و یسمیها التاموس ملكا من الملائكة و هي نفس واحدة و لها قوى الكثيرة

(از رسائل ج ۲ ص ۱۹۳)
طبیعت کلی - (اصطلاح فلسفی)
ناصر خسرو در مقام بیان اطلاقات طبیعت

یکفرد منتفی نمیشود و این نوع کلی موضوع قضیه کلیه است.

(دستور ج ۲ ص ۲۷۴)

طَبِیْعَیّ - (اصطلاح فلسفی) طبیعی یعنی امریکه مقتضای طبع باشد و پیریکه مستند بذات شیء باشد فن طبیعی یعنی علم باحوال اموریکه در وجود خارجی و نهی نیاز بماده داشته باشد و امور طبیعی بالار و حرکات و زمانیات و مکان و کلیه اموریکه مربوط بماده و مادیات است میگویند و نیز طبیعی یکسی میگویند که حوادث جهانرا منسوب به طبیعت میدانند و قائل بنیروی مافوق طبیعت نمیباشد.

(ال تفسیر ص ۱۵۱۲ - کشاف ص

۹۱۱ - شفا ج ۱ ص ۱۶)

طَبِیْعِیَّات - (اصطلاح فلسفه) رجوع طبیعی و (شفا ج ۱ ص ۸۳) شود. **طَرَب** - این اصطلاح عرفانی است و آنس با حق است.

(ال کشاف ص ۸۹۹)

طَرَد - (اصطلاح عرفانی و اصولی) حرمان از ادراک روحانیات است بواسطه تغلفاتیکه مآلک کرده باشد طرد گویند.

در اصطلاح معقول جامعیت «حد» را گویند یا محدود در مقابل عکس چهایی نزد اصولیان و نزد اهل معانی از انواع احطاب زیادت بود و آن باشد که دو کلام آورند که منطوق اول مفهوم دوم را تقریر کند و بالعکس مانند «لا یصلون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤسرون یمتازونکم الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغوا العلم منکم لث مرات» تا «لیس علیکم جناح ولا هیثم جناح بعدن» که منطوق امر

گوید. ارسطو گویند طبیعت آغاز حرکت و سکون است و گروهی دیگر گویند قوتی است الهی گماشته بر حفظ عالم و گروهی گویند خلاص است که نگاهدارنده است و طبیعت کلی است و بعضی گفته اند رطوبت است و نگاهدارنده اشیاء است و گروهی گفتند ارادت پاری است و بعضی گفتند حرارت است و بعضی گفتند نفس است. و گویند: حافظ اقسام جسم کلی را طبیعت کلی گفتند که مساوی با مثال افلاطونی است که آنها نیز برای حفظ اشخاص جسمانی اند

(جامع الحکمتین ص ۱۲۳، ۱۲۵ و

رجوع شود به اسفار ج ۴ ص ۵۹)

طَبِیْعَتِ مُرْسَلَه - (اصطلاح فلسفی) مراد از طبیعت مرسله وجود لا بشرط است. (ال شفا ج ۲ ص ۵۶۲) **طَبِیْعَتِ مُشْتَرَکَه** - (اصطلاح فلسفی) و منظور طبیعت اجرام آسمانی است که گویند چون همه را طبیعت یکی است. در یک حرکت متحرک به حرکت فلك الافلاك اند. (رجوع شود به اراء اهل مدینه ص

۵۸)

طَبِیْعَتِ مُطْلَق - (اصطلاح فلسفی) کلی هرگاه من حیث هو و بدون لحاظ اطلاق مأخوذ شود «مطلق الطبیعه» نامیده شده و باین اعتبار به تحقق فردی از افراد محقق میشود و بانتفاء فردی نیز منتفی میشود این نوع کلی موضوع قضیه سهله است و هرگاه با آن لحاظ اطلاق شود نه بآن نحو که اطلاق قید آن باشد بلکه بدان نحو که اطلاق عنوان لحاظ آن باشد این نوع کلی را طبیعت مطلقه نامند و به تحقق یکفرد محقق میشود و لکن بانتفاء

قصر رابع که دوری میان آردو به مقدار يك بارو بود، یکی ندر شمال بود بر سر صورت اسد و آن دیگر از کواکب خارج صورت سرطان بود بر این صورت؛ اما به گمان عرب این دو ستاره به منزله چشم اسدند.

(از بیست باب ملامظفر)
این ظاهراً غیر از صرغه است و بعید نیست که تعریف باشد و همان صرغه باشد از لحاظ شرح مطابقت.

طَرَف - (اصطلاح عرفانی) کنایت از تجلیات جمالی است

سنائی گوید:

تا هلاک عاشق از طَرَف شیرنگ تست
وای مسکین عاشقی کو را دل اندر چنگ تست
عاشقی مسکین چه داند کرد با شیرنگ - تو
جادوی بابل اسیر چشم پر شیرنگ تست
طَرِيق - (اصطلاح عرفانی و نقشب) طریق عبارت از مراسم اله و احکام تکنیکی است و «طریق الی الله» راه وصول الی الحق است.

در شرح کلمات باطاهر است که در «طریق الی الله» حاجب و مکرر باشد و در هر طریق هزار دریا باشد و برای هر دریا هزار کشتی باشد و در هر کشتی حاجبی و مکرر باشد و ماکری، اهل حقیقت و سالکان طریق محاسن بسوی حق روئند، در خفاء و صفاء آب، در حالیکه غرقند در بحر توحید و از دریا عبور کنند بدون آنکه دریا را ببینند و کشتی بینند و مراد از دریا دژاتل نفس است و خفاء حائل عقل است و مراد از حاجب علم است و گرچه پرده حارست زیرا حاجب سالک است از شهود حق و مراد ماکر، شیطان نفسی است و بالجملة کسی

باستیدان در اوقات خاصه تقریر کنند مفهوم عدم جناح را در سوای آن و بالمکس. (از کشف ص ۹۰۵-۹۰۶)

طَرَف - (اصطلاح فلسفی) در لغت شکل و هیأت بود و در بدیع و نزد بلخا مقصدی را گویند از مقاصد نظم که به صفتی از اوصاف نظم مخصوص گردانیده باشد که طریق هم گویند و هر شاعری طرزی دارد مانند طرز حکیمانه که آن سنائی است و ندیمانه که آن فردوسی است. (از کشف ص ۹۰۷)

طَرَف - (اصطلاح فلسفی) نهایت مرعیز را طرف آن گویند و طرف زمان «آن» است. در اصطلاح نجوم و هیئت منزل نهم از منازل قمر را گویند.

(از شنا ج ۱ ص ۸۵)
طَرَفِ اَقْصَايِ وُجُود - (اصطلاح فلسفی) و هم از اصطلاحات ذوقی است. گویند وجود را دو طرف: بسود یکی طرف ادنی که هیولنی است و یکی طرف اقصی که بعد از مبدء عالمیادی است.

(رجوع شود به ترجمه آراء اهل مدینه ص ۱۰۶)

طَرَفه - (اصطلاح ادبی) بهضم طا در لغت شگفت باشد و نزد بلخا آنست که خارق عادت یا اخلاق معتاد را ذکر کنند بروجبی که متضمن حسن و لطافت باشد و لفظ طَرَفه عجب و آنچه بمعنی دوست آوردن باشد مانند «قبه‌ها آراسته دیوارها در جزو کل مفرش از دیبا بساط از پرنیان آورده‌اند» (از کشف ص ۹۱۶).

طَرَفه - (اصطلاح عیسوی و نجومی) و آن یکی از منازل قمر بود یعنی منزل نهم بود و علامت آن دو ستاره است از

(از شرح گلشن‌رازی ص ۵۶۴)
و شریعت احکام ظاهر است و بمرتبات
پوست است و طریقت لب او و طریقت
رفتن از حواش بقدم است که پند از آنکه
از مقام فنا بمرتبت بقا رسیده گویند از
راه طریقت به حقیقت رسیده است.

(شرح گلشن‌رازی ص ۲۹۵، ۲۹۷ -
کشاف ص ۹۱۹)
حافظ گوید.

چیزت پاران طریقت پند از این تدبیر ما
دوئی از مسجد سوی میخانه آمد پیسر ما
ما مریدان روسوی قبله چون آریم چون
روی سوی خانه خسار دارد پیسر ما
در غراپات طریقت ما بهم منزل شویم
کاین چنین وقتست در عهد ازل تقدیر ما
فرست گوید:

زمن تعلیم گیرای دل حکم زین پس پندرس جا
برین منزل فشان دست و ازین ماوی پروانه‌ها
طریقت گر که میجوئی حقیقت گر که میخواهی
بجو از سالک کامل بخواه از عارف دانا
طریق معرفت بخواهی بخواه از عارف سالک
نه از شیخ و پاکار و حکیم از خرد پکتا
در مجمع السلوت است که: شریعت
نگاهد داشتن مصاملات است و طریقت
تزکیه باطن، شریعت راه نفس است و
طریقت راه دل و حقیقت راه روح.

ابوالقاسم قشیری گوید: شریعت
التزام بعبودیت است و حقیقت مشاهده
و بوییت.

خواجه گوید: اگر طالبی راه پاک کن،
و پشت پای و خاک کن، مرد این کار مرد
باید و فرد باید و بکند باید تا ره به حقیقت
برد.

که بخواهد با علم خود پرورد کار او دشوار
است و باید فریب شیطان را نخورد و
حجابها را بردارد.

(از شرح کلمات باطنی ص ۴۲۲)
و بالاخره کسی که معلم خود معرور
شده باشد فریب خورد و راه بمقصود نبرد،
کسی که فقط حق را و حقیقت را ببیند
ره یکساله بهک آن رود.

و نزد فقها بی دو قسم است یکی
طریق عام که طریق نافذ گویند و دیگر
طریق خاص که طریق غیر نافذ نامند و
نزد اصولیان راه رسیدن به مطلوب است و
نزد عرفا مراسم الله و احکام تکلیفی
مشروع بود.

(از کشاف ص ۵۴۲ و ۹۱۹)
طریق استلزام - (اصطلاح فلسفی)
توصل از معلومات به مجهولات که مطلوب
باشد یا بطریق استلزام باشد و یا بطریق
اشتمال و طریق استلزام انتقال بود از
ملزوم بلازم و طریق اشتمال انتقال بود
از امری بامری که میان هر دو اشتمال
مناسبی باشد.

(از اسامی الاغنیاس ص ۳۳۰)
طریق در اصطلاح عرفا عبارت از
مراسم و احکام خدا است و طریق الله
وصول بحق است.
رجوع بفرهنگ مصطلحات عرفا
شود.

طریقت - (اصطلاح عرفانی) از
طریقت سیر خاص مراد است که مخصوص
سالکان راه حق است مانند ترک دنیا و
دوام ذکر و توجه پیوسته و تبتل و انزواء
و دوام طهارت و وضوء و صدق و اخلاص
و غیر آن.

مولانا.

طفل راه فقر چون پیروی گرفت
پسروان را خول ادبیری گرفت
که بیا تا ساء پنجام تو را
ساء هرگز ندید آن معتری
چون نمائی چون ندیدی به عمر
عکس مه در آب هم ای خام عمر

طفل را با پالغان نبود جدال
طفل را کی حق نشاند با وصال
مهر گر کینه شود تا هست خام
پخته نبود خوره خواستش بنام
گر شود صد ساله آن خام ترش
طفل و غرورست او بر هر تیزهش
گرچه باشد ریش و موی او سپید
هم در آن طفلی خوفست و امید
طفل ره را فکرت مردان کجا است
کو خیال او و کو تحقیق راست
طفل را چه فکرت آید در ضمیر
یا چه اندیشه کند همچون که پیر
فکر طفلان دایه باشد یا که فیر
یا مویز و جوز یا گریه نفیر
آن عقلمند هست چون طفل حلیل
گرچه دارد بحث پاره‌یک و دلیل
آن تمسق در دلیل و در شکیل
از بصیرت میکند او را گسیل

از پلیس او پیوتر خود کی بود
چونکه هفتش بیست اولاً شیء بود
طفل گیرش چون بود صاحب کمال
پیر باشد در هنر آن خوش خصال
طفل گیرش چون بود عیسی نفس
هائک باشد از ضرور و از هوس
طلاق - (اصطلاح فقهی) و در لغت

چند جستم تا بیابم من از آن دلیر نشان
تا کمان اندر یقین گم گشت گم شد یقین اندر
کمان

چند گاهی عشق پیصودم یقین پیدا داشتم
خویش را شهره کردم که چنین و کمپنا
چون حقیقت بگریدم تو خیالی هم نبود
عاشق و معشوق من بودم بهین این داستان

طَعْمُوم - (اصطلاح فلسفی) طعموم از
کیمیات محسوبه مذوقه است صدرالدین
گوید: اجسام یا ذوات طعماند یا نه قسم
دوم را «تفه» گویند و اجسامی که دارای
طعماند سه قسماند: ملاحظه، مرارت،
صومت و غیره.

(از اسفار ج ۲ ص ۲۶)

طَعَام - (اصطلاح فقهی) در عرف
گذشته عبارت از گندم بوده است و گویند
«التوکیل بخرام الطعام یقع علی البر» و
دقیقه دو در عرف حال نام باشد برای
خوردنی و گاه اطلاق شود بر کلیه حبوب.
(الکشاف ص ۹۲۷)

طَفَرَه - (اصطلاح فلسفی) طفره
بمعنای جستن در ارتفاع است و بمعنی
مطلق جستن است و در اصطلاح منقول
انتقال جسم است از جزء مسافتی بجزء
مسافت دیگر بدون آنکه از اجزاء مابین
عبور کند و معاذی آنها قرار گیرند و
بمعبارت دیگر انتقال از مسافتی بمسافت
دیگر بدون گذشتن از مسافت متوسط.

(از اسفار ج ۲ ص ۱۰۷، ۱۱۱ -

شفا ج ۱ ص ۸۷)

طَفَلِ رَه - (نولی)

مبتدیان در سیر و سلوک.

الصريح. انت اوعده اوعلانة اوروجتى مثلا طالق فلايكفى انت طالق ولا من المطلقات ولا مطلقا ولا مطلقت ولا عبرة بالسراج والفراق.

و طلاق الاخرس بالاشارة والقبض القناع ولا يقع بالكتابت ممن يحسنه حصره كان او هائبا و يعتبر فى المطلق البلوغ والعقل ويطلق الولي عن المجنون لامن لصبي ولا يطلق عن السكران والاختيار فلا يقع طلاق السكران والقصد فلا عبرة به بآراء السامى والتائم والغالط ويجوز توكيل الروجة فى طلاق نفسها و غيرها و يعتبر فى المطلق الزوجية والدوام والظهر من الحيض والتفاس اذا كانت مدخولا بها حائلا حاضرا زوجها معها... وهو ينقسم اربعة اقسام اما حرام وهو طلاق العائض... و كذا الفساء وفى ظهر القمها فيه والثلاث من غير رجعة ولا يقع بل يبطل لكن يقع فى المطلقات الثلاث من غير رجعة واحدة و اما مكروه وهو المطلق مع الشيام الاخلاق و اما واجب وهو طلاق المولى والمظاهر و اما سنة وهو المطلق مع الشقاق وعدم رجاء الاجتماع والخوف من الوقوع فى المصيبة ويطلق الطلاق السنى على كل طلاق جائزة شرعا. وهو ما قبل الحرام... وهو (طلاق) لثلاثة اقسام باين و هو ستة طلاق الغير المدخول بها واليانسة. والمغيرة والمستتمة والمباراة ملزم ترجعا فى البذل والمطقة ثلاثة بعد رجعتين و ورجعى وهو ما للمطلق فيه الرجعة رجوع اولا والثالث طلاق العدة.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۱۱۲۱-۱۱۲۳)
در هر حال از نظر اسلام بدترین مباحات طلاق است و روایات و اخباری دوباره بد بودن آن آمده است و حتی

رفع قید باشد و در شرع رفع قیدی است که بواسطه نکاح ثابت و برقرار شده است و یا ازالة نکاح باشد یا رفع حلیت تمتع زوج از زوجه باشد و آن از ایقاعات است که یکطرفی است و آن طرف مرد یا وکیل آن میباشد و باید صیغه طلاق بلفظ صریح باشد و مطلق باید که سکران و مکروه و مجنون نباشد و طلاق مطلق هم نباشد و طلاق بی اقسامی است ۱- طلاق پائن که موجب حرمت و طی جدید است و علاقه زوجیت مطلقا و بطور کلی قطع میشود و اگر شوی زن را بخواهد بایند مجددا نکاح کند و آن در زنان پائسه است یا غیر مدخول بها یا صغیره یا مطلقه بطلاق طلع و مبارات و یا مطلقه به سه طلاق که سه طلاق را طلاق مطلق هم گویند.

در سه طلاق اگر شوهری بخواهد مراجعه کند نتواند و اگر بخواهد مجددا ازدواج کند باید دیگری محلل واقع شود. ۲- طلاق رجعی و آن طلاقى است که مرد پس از آن تواند رجوع کند (در عده) حق رجوع یا مرد است.

و نیازی بعتد جدید نباشد، در طلاق رجعی ۳- طلاق بدعی و آن سه طلاق باشد در طهر واحد بدون رجعت که در مذهب شیعه حرام است.

در مقابل طلاق سنى که در زمان معینی باشد بعد معینی و موافق یا سنت باشد و طلاق در حال حیض را نیز بدعی گویند. و هو ازالة قید النكاح بغیر عوض بصیغه طالق و فيه فصول الاول فی ارکانه و هی اربعة الصیغه والمطلق والمطلقة والاشهاد علی الصیغه واللفظ

اشاره یا قدرت بر تلعظ و همچنین کتابت و الفاظ دیگری غیر از الفاظ مذکوره حتی مشتقات از لفظ طلاق کافی در وقوع آن نخواهد بود.

تعلیق طلاق بشرط یا صفتی موجب بطلان آن خواهد بود.

تقیید طلاق بقید ثلاث که مقصود از آن وقوع سه طلاق باشد بطلان واحدی لنو است و فقط یک طلاق واقع میشود.

و نزد عامه بامن قید سه طلاق واقع میشود و محتاج به محلل خواهد بود.

شرائط صحت طلاق به قرار ذیل است.
۱- عقل - طلاق مجنون ولو ادواری باشد در غیر حال اذقه صحیح نیست.

۲- اختیار - پس طلالی که از روی اکراه و اجبار واقع شده باشد صحیح نخواهد بود.

۳- قصد - باید در حال طبیعی و از روی فکر باشد والا غفل بسیار در شرط وارد خواهد ساخت. پس صحت طلاق در حال خشم و هیجان خالی از اشکال نخواهد بود.

۴- تعیین مطلقه - پس اگر شخصی بدون تعیین، یکی از زنهای خود را طلاق گوید طلاق صحیح نخواهد بود.

۵- پاکی از حیض و نفاس مگر اینکه زن غیر مدخول بها بوده و یا حملی داشته باشد (در صورتیکه حیض یا حمل جمع شود) که در اینصورت وقوع طلاق در حیض باطل نخواهد بود.

و همچنین است وقتیکه مرد در سفر یا در حیض زتنی را طلاق دهد در اینصورت نیز وقوع طلاق در حیض موجب بطلان نیست اما بشرط اینکه مرد در طهر غیر

الامکان باید زن و شوی اختلافات خود را مرتفع و یا یکدیگر سازش کنند و اگر نشد بهترین آن طلاق رجعی است که مرد حق و حقوق زن را ۱۰ اده و او را طلاق دهد در این طلاق تا سه طهر مرد تواند رجوع کند برخلاف طلاق خلعی که زن رضایت مرد را جلب میکند و از او طلاق میگیرد که حق رجوع با زن است نه مرد و رجوع زن در طلاق خلع به رجوع به بذلی است که کسره است. در مسأله طلاق قیمه و دستة از اهل سنت و جماعت گویند باید دو مرتبه بین آنها رجوع واقع شود در یک طهر یا اصولاً سه طلاق در سه طهر واقع شود.

در هر حال پس از وقوع سه طلاق مرد دیگر نتواند با زن ازدواج کند مگر بعد از محلل که مردی دیگر آن زن را بگیرد و یا او موافقه کند و اگر او را طلاق داد بعد از عده شوی اول تواند با او ازدواج کند هر گاه سه مرتبه این وضع پیش آمد و نه طلاق داده شد دیگر حرام مؤبد است.

و طلاق در حال حیض واقع نمیشود و در آهستن عده مطلقه وضع حمل باشد رجوع شود به (کشاف ۲۹۰. ص ۹۲۱ - الفقه... ج ۴ ص ۲۹۷ - فروع لمعه ج ۲ ص ۱۲۳ - ۱۲۲ - قواعد شیع ۲۴ - ۱۸۲) رجوع به عده، خلع، مبارات و محلل شود

در کلیات حقوقی آمده است:
طلاق واقع میشود مگر بمیثه منصوبی و آن عبارت است از انت طالق یا زوجتی فلانه طالق یا زوجة مؤکلی طالق و روا نیست.

حق کسی که گفته شد.

اما اعتبار لفظ از برای آنستکه قرآن با و وارد و احکام بدو معلق است، واجب باشد که پذیر او تعلق نگیرد.

اما معلق گردانیدن طلاق به شرط صحیح نیست، برای آنکه مشروع نیست، و چون مشروع نباشد، احکام شرعی بوی تعلق نگیرد.

اما بطلان معلق گردانیدن با بهاص لقوله: «یا ایها النبی اذا طلقتم النساء، و بدانکه خدای تعالی طلاق را معلق گردانیده است به آنچه اسم «نساء» یعنی: «زنان» بر آن متناول است. و بعضی را از زن، زن نخوانند، پس نشاید که طلاق متناول آن باشد.

و اما آنکه دو گواه عدل باید که حاضر باشد، برای آنکه خدای تعالی فرموده است: «فطلقوهن لمجد تنهن» تا آنجا که فرمود: «و احسدوا لروی عدل منکم» یعنی: گواه گیرید دو مرد عدل را از شما! و ظاهر امر اقتضای وجوب کند، و واجب است که اشهاد راجع باشد باطلاق، نه بارجعت، زیرا که خلاف نیست در آنکه اشهاد بارجعت واجب نیست، و حمل کردن امر را بر استعجاب تا راجع باشد بارجعت محمول است از ظاهر در عرف شرع بی دلیل.

اما اعتبار طهارت از حیض، از برای آنستکه هیچ خلاف نیست در آنکه طلاق در حیض بدعت است و محصیت.

و تفسیر قول خدای: «فطلقوهن لمجد تنهن» بطوری کرده اند که در آن طهر جماع نبوده باشد، و چون طلاق حیض بدعت باشد، و خلاف آنچه خدای فرموده واقع نباشد.

مواقعه از زن جدا شده و غیبت کرده باشد و یا اگر درمواقعه بوده یقین داشته باشد که از آن طهر بطهر دیگری انتقال یافته، ۶- وقوع طلاق در طهر غیرمواقعه.

اما نسبت به مستترابه یعنی زنیکه حائض نمیشود و در منی است که قابلیت آنرا دارد و بکچنین زنی را تمیض طلاق داد مگر بعد از ترهص سه ماه که با اومواقعه صورت نگیرد.

و لکن اگر در انشاء این مدت جعلی ظاهر شد طلاق آن مامی نخواهد داشت والا موکول بانقضای مدت سه ماه خواهد بود. ۷- در مواقع انشاء طلاق باید دو شاهد عادل حضور داشته و صیغه طلاق را بشنوند و عدالت واقعی آنها شرط است.

پس اگر عدالت دو شاهد نزد مطلق محرز نبوده یا آنها خود را عادل ندانند طلاق اثری نخواهد داشت.

(کلیات حقوقی ص ۳۰۳، ۳۰۵) در معتقدالامامیه آمده است:

شرائط صحت طلاق عااند شرائط صحت ظهار است: باید که عاقل، و مستتر بود، و قصد او بطلاق تحریم باشد، و طلاق موکند او نباشد، و بسپر نباشد، و نه بحکایت، و نه بهبازی.

صریح لفظ طلاق بگوید، و بکنایات طلاق واقع نشود و اگر چه نیت با آن باشد، و باید که از شرط جاری باشد، و قصد زنی معین کرده باشد که او را بمقدورام خواسته باشد، و بایدکه طلاق معلق باشد بجملة او، نه با بهاض و جوارح، بحضور دو گواه عادل، در طهری که با وی در آن طهر نزدیکی نکرده باشد، الا در

و طلاق رجعی باشد. و طلاق باین زنی بود که با وی دخول نکرده باشد، و زنی که حیضش پیفتاده باشد، و زنی که از حیض نومید باشد، و طلاق خلع و مبارات.

و طلاق رجعی آن باشد که زنی را که با وی دخول کرده باشد؛ يك طلاق دهد، و بکدارد ثادرخانه وی عدت بدارد، و نفقت وی میدهد، روا بود ویرا که رجوع کند با وی، مادام که در عدت باشد، بی آنکه گواه عدم میکند، چون طلاق سنت.

و اگر پس از يك طلاق یا دو طلاق، شوهر کند، از اصحاب ما کس هست که میگوید، این بجز عدم طلاق میکند، و کس هست که میگوید: نمی‌کند، و ظاهر قرآن با این کس است که: «الطلاق مرتان - فامساک بمعروف او تسریح باحسان» یعنی طلاق دو بار است، پس از بار دوم امساک است بنیکویی، یعنی نگاهداشتن و طلاق نادادن، یا رها کردن بنیکویی، یعنی: طلاق، آنکه فرمود: «فان طلقها» پس اگر نگاه ندارد، و طلاق دهد، «فلا تعل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره»، یعنی: ویرا حلال نباشد تا آنگاه که شوهری کند غیر او.

اما زنی که شوهرش با وی دخول نکرده باشد، چون شوهرش وی را يك طلاق دهد؛ از وی جدا شود، و مالک بمس خویش گردد.

اگر پس ازین ویرا بمقتد نو و مهری بخواهد، آنکه پیش از دخول ویرا طلاق دهد، همچنین تمامی سه مرتبه ویرا حلال نباشد، تا آنکه که شوهری دیگر کند

و طلاق بر انواع است: طلاق واجب و طلاق محظور، و طلاق مکروه، و طلاق مستحب.

طلاق واجب طلاق کسی است که سوگند خورده باشد بعد از آن که چهار ماهش مهلت داده باشند.

و طلاق خلع، چنانکه گفته آمد، تشبه الله.

و طلاق محظور، یعنی حرام، طلاق زنی است که با او دخول کرده باشد در حیض یا طهری که در آن طهر یا او مقاربت کرده باشد، و حمل ظاهر نگشته باشد.

و طلاق مستحب آنستکه میان شوهر و زن مخالفات و خصومت باشد، مستحب است که شوهر وی را طلاق دهد.

و طلاق مکروه آنستکه حامله باشد ایشان نیکو باشد، و در میان ایشان خصومتی نه، مکروهست در چنین حال طلاق دادن.

و از زنان کسی باشد که طلاق وی نه سنت باشد، و نه بدعت، چون طلاق زنی که از حیض مأیوس باشد، و طلاق حامله، و طلاق زنی که شوهر با وی دخول کرده باشد، و زنی که شوهر وی غایب باشد از وی.

و باشد که طلاق وی سنت بود، چون طلاق زنی که با وی دخول کرده باشد، و حامله نباشد، و طلاقش در طهری باشد که در آن طهر یا وی مقاربت نکرده باشد.

و باشد که طلاق وی بدعت باشد، چون طلاق زنی که حامض باشد، و شوهرش حامض.

و طلاق عدت آن باشد که ویرا طلاق دهد در طهری که در آن طهر یا وی مقاربت نکرده باشد بحضور دو گواه عادل، آنکه رجوع کند پیش از آنکه عدت پرود، و یا وی مقاربت کند، پس آنکه چون حیض شود برگردد، و اگر چه گواه بر گرفتن اولی تر باشد.

و رجوع آن بود که گوید: مراجعتك، یعنی: یا تو رجوع کردم، یا بشبوت ویرا بومه دهم، یا وطی کند.

دلیلش قول خدای تعالی: «و يعولنن احق پردهن»، یعنی: شوهر ایشان سزاوارترند به رجوع کردن ایشان. مردی که زن خود را طلاق داده است، خدای تعالی ویرا شوهر خوانده است. و چون مرد شوهر باشد، هر آینه که وی نیز [زن] بود، و در پس آیت شهادت شرط نکرده است، و لفظ مراجعت نفرمسوده است. بی گواه و بی لفظ مراجعت باید که رجوع جایز باشد.

و اگر در عدت رجوع نکرده، و زن از عدت بیرون رفت؛ مالك نفس خودگشت، و طلاق دیگر بماند.

اگر سه طلاق را در سه پاکی تمام گرداند، و او در هر عدتی یا وی رجوع کرده باشد؛ وی را حلال نباشد، تا آنگاه که شوهر دیگر کند بنگاح دوام، و آن شوهر بالغ باشد، و یا وی مقاربت کند، آنکه وی را طلاق دهد، و عدت بدارد ازین شوهر، اولین را روا بود که وی را نکاح کند، چونکه شوهر دوم آن سه طلاق اولین را هدم کرده، و باطل گردانید.

و همچنین بوم همیشه چون طلاق مکرر میشود، شوهر دوم آنرا پاك کرده،

دوم یا روی را طلاق دهد، آنکه رجوع کند، و وطی کند، چون حائض شود و پاك گردد، سوم بار طلاق دهد؛ بر وی حرام گردد، تا آنکه که شوهری دیگر کند، و شوهر دوم آن سه طلاق را هدم نکند؛ بلکه چون طلاق بر نه رسد، و او در میانه دو شوهر کرده باشد، ابتدا بر وی حرام باشد.

و شرط طلاق سنت نیست چون خواهد که دوم بار ویرا طلاق داد، و وطی کردن، و نه رجوع کردن در عدت روا باشد که در يك مجلس طلاق دهد، و رجوع کند؛ دوم بار ویرا در آن مجلس طلاق دهد، و رجوع کند؛ چون سوم بار طلاق دهد؛ بر وی حرام گردد.

و طلاق خلع بکراهت زن باشد، و شوهر متخیر است در طلاق، مگر که گوید مرا طلاق ده؛ که اگر طلاق ندی، در خدای عاصی شوم بان، و طاعت تو ندارم، و دیگر ویرا بر فراش تو بخواهانم؛ آنکه واجب شود بر وی طلاق دادن.

و حلال بود ویرا بر آن عوض گرفتن مثل آنچه بر وی داده باشد و زیادت بر آن. دلیلش قول تعالی: «فان خفتم لا یقیما حدود الله فلا جناح علیهما فیما افقت به»، یعنی: اگر ترسید که ایشان، یعنی: زن و شوهر، بحدهای خدای قیام ننمایند، بر ایشان حرج نیست در آنچه زن خود را باز خرد و فدیة دهد.

و یا این لفظ طلاق چاره نباشد، بیايد گفت: «مخالعتك علی كذا و كذا فان طالق»، یعنی: خلع کردم ترا بر چندین و چندین، و تو از من طالقستی. و دلیل برین آنستکه چون طلاق دهد،

و سخت اندوهِگین گشت، پیشمیر من سوال کرد که چگونه طلاق دادی؟ گفت سه طلاق دادم در يك مجلس. رسول من فرمود: آن يك طلاق است، اگر خواهی رجوع کن.

(معتقدالامانیه ص ۴۵۰، ۴۵۸)
طَلَقِ بَائِنٌ - (اصطلاح فقهی) و منظور طلاقی است که در آن رجوع ممکن نیست مگر پس از محلل.

۱ - طلاق خبر منخول بها یعنی زنیکه محل مواقعه اعم از قبل یا دهر با او صورت نگرفته اند.

۲ - زن یائسه و آن زنی که بواسطه رسیدن یسن پنجاه یا شصت طبیعه خون حیض نبیند.

۳ - مختلفه و مبارات در صورتیکه زوج رجوع ببذل نکرده باشد.

۴ - مطلقه ثلاث، پس زنیکه شوهرش او را سه نوبت طلاق داده باشد در نوبت سوم طلاقش بائن خواهد بود.

(کلیات حقوق ص ۳۰۷)
طَلَقِ بَدْعِي - (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است.

- طلاق بدعی طلاقی است که فرقی یکی از شروط صحت طلاق باشد مثل طلاق در حال حیض و سه طلاق کردن زن بدون تخلل رجوعی بین آنها.

(کلیات حقوق ص ۳۰۵ رجوع به طلاق شود.)

طَلَقِ خُلْعٍ وَ مُبَارَاتٍ - (اصطلاح فقهی) - رجوع به طلاق شود.

طَلَقِ رَجْعِي - (اصطلاح فقهی)

رجوع به طلاق شود

طَلَقِ مُنْتَه - (اصطلاح فقهی) رجوع به طلاق شود.

میان است خلاف نباشد؛ در حصول فرقت [با لفظ تنها] خلافت، و دلیلی نیست بر، و اصل بقای عقد است، پس واجب است که با خلع طلاق باشد.

و طلاق مبارات بکراهت شوهر و زن باشد. و درین طلاق زیادت بر آنچه باشد روا نباشد. و صورتن آنستکه گویند: «بَارَاتُكَ عَلَيَّ كَذَا وَ كَذَا فَانْتَ طَالِقٌ»، یعنی، مبارات کردم با تو بر چندین و چندین، پس تو از من طالق.

و در خلع و مبارات بیک طلاق بیرونیت حاصل شود، و مالك رجعت نباشد الا که زن رجوع کند در اندرون عدت با آنچه بذل کرده باشد. و چون از عدت برود ویرا در رجوع اختیاری ندانند.

و در طلاق بایسن، زن آرا نفقت و کسوت نباشد و نه مکنی، برای آنکه اصل پرائت منت است.

و اگر بیک لفظ سه طلاق دهد این طائفه را دو قول است:

یکی آنکه هیچ طلاق واقع نشود، زیرا که مخالف سنت است.

دیگر آنکه يك طلاق واقع شود، از برای آنکه يك طلاق واقع شود، از برای آنکه چون گفت: «انْتَ طَالِقٌ ثَلَاثًا»، طلاق در لفظ آورده است با تمامی شرایط آن، پس واجب باشد که واقع بود، و آنکه گفت: «ثَلَاثًا»، آنرا حکمی نباشد، زیرا که مخالف سنت است، او را هیچ تأثیری نباشد در افساد آن چیزی که شرایط صحت وی بتمامی حاصل باشد.

و دلیل دیگر بر صحت این قول آنست که روایت کرده اند که مردی زن خود را سه طلاق داد، آنکه پشیمان شد،

پیدا شدن، مطلوب خود حجابی است برای طالب، زیرا هرگاه مطلوب خسود حاصل شود، طالب و طلب او کم شود.
(از شرح کلمات باامام‌ها ص ۱۵۹).

ماها بکندام اسمانت جویم
سرو بکندام پوستانت جویم
حورا بکندام خان و مانت جویم
سرگشته منم که من نشانت جویم
انصاری گوید: هرچه بطلب یافتنی بود فرومایه است، یافت حق رهی را پیش از طلب اما طلب او را پیشین پایه است. عارف طلب از یافتن یافت، نه یافتن از طلب، چنانکه مطیع، طاعت از اخلاص یافت، نه اخلاص از طاعت، نه اخلاص از پیافته، نه اخلاص از طاعت و سبب از معنی یافت، نه پیش از طلب و طالب است، پس رهی از آن در طلب است که بی‌قراری برو طالب است، طالب در طلب، و مطلوب حاصل پیش از طلب، ایت کاری است پس عجب و عجب تر آنست که یافت نقد شد و طلب بر نداشت، حق دیده و رشد و پرده عزت جاست.

دریای ملاحتی و موج حسرات
قانون مکرماتی و ذات صفات
اندر طلب تو عاشقان در حسرات
چون قوالقرنینی و جستی آن‌هیات
حال بزرگان خواهی و راه بزرگان
تارفته، کعبه مواصلت جوینی، بادیه مجاهدت
نابریده، نهایت دولت دوستان بیسی، محبت
ایشان نادرده، تو پنداری قلم عهد بر جان
عاشقان آسان کشیدند، یا رقم دوستی
بر دل ایشان رایگان زدند، ایشان بهر چشم

طلاق عینی - (اصطلاح فقهی) رجوع به طلاق شود.

در کلیات حقوق آمده است:
- طلاق عینی قسمتی است از طلاق رجعی و آن عبارت است از اینکه طلاق طبق شرائط واقع شده باشد و مرد پس از رجوع و مواقعه در طهر دیگری زن را طلاق دهد.
(کلیات حقوق ۳۰۵)

طلب - (اصطلاح عرفانی) یعنی خواستن و طلب کردن چیزی بمدار وجود آن چیز است و باید نمونه از آن موجود باشد و در اصطلاح طلب، جستجو کردن از مراد است و مطلوب و مطلوب در وجود طالب هست و می‌خواهد تمام مطلوب را بیابد و تمام مطلوب را هم باید در وجود طلبد و اگر از خارج طلبد نیاید. و حقیقت طلب در مردی گروست و مرد این کار مردی عظیم است، و درد این درد، دردی الیم است، مرد در دوش در میان باید و ویرا دیده بیگمان باید.
حافظ گوید:

سائها دل طلب جام جم از ما میگرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنایم کرد
و بالعمله طلب عبارت از معسرفت
خداست بدلیل و وجه آن.
(شرح کلمات باامام‌ها ص ۱۵۹).

طلب ای عاشقان خوش رفتار
طرب ای بیکوان شیرین‌کار
تا کی ارضانه هین ره صحرا
تا کی از کعبه می در خسار
و گفته‌اند: الطلب حجاب المطلب
و المطلب حجاب الطالب و طلب کردن دلیل
نایابی مطلوبست در وجود خود و بمدار

زخم زدن ، زخمی بر جان و دل خورده‌اند
و شربتی زهرآلود چشیده‌اند:

ای بسا شب کز برای دیدن دیدار تو
از سنگ کوی تو بر سر زخم و سیلی خورده‌ایم

گر بود خم خوردنت قایسته جان رهی
این نصیب از دولت عشق تو بس باشد مرا
(از عده ج ۳ ص ۴۹۵-۴۹۶).
و نزد اهل هریت قسمتی از کلام
انشائی است که دال بر طلب حصول چیزی
کند و گاه اسلاقی شود بر آلتاه کلام انشائی
و انواع طلب پنج است تمسسی ،
استفهام ، امر ، نهی و نداء. طلب اکبر
بطریق علو باشد اهم از آنکه گوینده عالی
باشد یا نه امر است والا دعا یا التماس.
(از کشف ص ۹۰ - مختصر المعانی
ص ۸۶). رجوع بامر شود.

طَلَبُ الْإِسْهَادِ - این اصطلاح فقهی
است و عبارت از اسهاد فنیج است بر طلب
خود در شمه و طلب خصوصیت آن باشد که
فنیج نزد قاضی مطالبه حق شفعه کند و
بگوید فلان خانه را خریده است و من
فنیج اویم .

(از کشف ص ۹۰) رجوع به شفعه
شود.

طَلَبُ الْعَاصِلِ - (اصطلاح ادبی و فلسفی)
اهل عقل و ادب گویند طلب حاصل یا
تحصیل حاصل درست نیست و یا قبیح است
و یا محال است چنانکه تحصیل حاصل.

طَلَبِی - (اصطلاح ادبی) منصوب است
به طلب یعنی کلامی که القا شده باشد یا
تردد و تردد حکم چنانکه به شخصی متردد
و شاک گفته شود «زید قائم» و برای تأکید حکم

باشد. و مقابل خبری هم آمده است.

(از کشف ص ۹۰)

طَلِسْم - (اصطلاح فلسفی و عرفانی
و علوم غریبه). علم طلسم علمی است که
شامله میشود با کیفیت تمزیج قوای
عالیه فعاله با امور سافله منفعله که در
الر آن امتزاج، امور غریبه حادث شود در
عالم کون و فساد و بعبارت دیگر معرفت
کیفیت امتزاج قوای فعاله آسمانی با قوای
منفعله زمینی که منشا حدوث آثار غریبه
و افعال عجیبه است که علم سیمیا هم
میگویند چنانکه علم به تبدیل قوای اجسام
معدنی را بعضی با بعضی دیگر کیمیا
نامند و علم به تصرف در خیال انسانرا
بمنظور حدوث اموریکه وجود خارجی
ندارند سیمیا نامیده‌اند و علم باحوال
سیارات هفت گانه را از جهت تصرف آنها
در فلکیات و تسخیر آنها و آنچه مربوط
با آنها است سیمیا گویند.

بعضی در توجیه و بیان طلسم گویند:
طل بمعنى الر است و اسم بمعنای لفظ
و نام است و معنای آن الر اسم و نام
میشود و بعضی گویند لفت یونانی است
و معنی آن گره لایحل است بعضی گویند
مقلوب مسلط است. در هر حال معنی
اصطلاحی آن همان علم با آثار و احوال
تمزیج قوای آسمانی است با قوای منفعله
زمینی که موجب ظهور افعال غیرعادی
شود و علم سحر بحث از معرفت احوال
افلاك و اوضاع آن و کواکب و ارتباط
هریک با امور زمینی و موانید ثلث بروجه
خاص است بمنظور حدوث اسرار عجیبه
حقیه و کشف عبادت از مناسبت ارواح
بشریه با ارواح مجرد یعنی جن و شیاطین

بمنظور استعلام احوال حادثه در عالم کون و فساد است که مربوط بآینده است و علم هزائم تهدید چن و شیطالین بمنظور حفظ اشخاصیکه در تحت تسلط آنها اند میباشد.

(از دستور ج ۲ ص ۲۷۹)

شیخ اشراق انواع جسمیه را طلسمات و اصنام نامیده است و آنها را اطلال انوار مجرده و ارهاپ و اصحاب طلسمات نامیده است که همان ارهاپ انواع باشد چنانکه گوید: صاحب طلسم نوع ناطق جبرئیل و روانبخش است.

(از ش ص ۶۹۸ و رجوع شود به ص

۳۶۸، ۴۶۱، ۶۹۸، ۷۶۸)

طَلَسْمَاتِ بَسَائِلُ - (اصطلاح فلسفی)

شیخ اشراق بَسَائِلُ جسمانی را طَلَسْمَاتِ بَسَائِلُ میداند رجوع شود به طَلَسْمَاتِ

در نزد عرفا طلسم کنه ذات حق است:

ای روی در گشایده بسازار آمده

خلقی بدین طلسم گرفتار آمده

غیر تو هر چه هست سراب و نمایش است

کاینجا نه اند کست و نه بسیار آمده

آنجا حلول کفر بود و اتحادم

کاین وحدت نیست لیک بتکرار آمده

طُلُوعُ مَنَازِلِ قَمَرٍ - (اصطلاح نجومی

و هیوی)

ابوریحان در بیان آن گوید.

معنی این طلوع نه برآمدن است از

افق، که این او را هر روزی بود یکبار.

و لکن مرکراکب منازل را پیدا شدن است

همچون تشریق هر سه علوی که پیشتر یاد

کردیم، زیرا که چون اقتساب بکوکبی از

لآبهات نزدیک آید او را بجماع خویش

پوشانند. و برآمدن او بروز گردد و

فروشدن او بشب پیش از فروشدن شفق.

و این حال او را قیمت خوانند و باید

شدن بمغرب. و همچنین باشد تا آفتاب

از او بگذرد چندانکه چون پیش از آفتاب

برآید روشمایی سپیده او را غلبه نکند.

پس اول این پدید آمدن طلوع او بود و

او را تَوَه خوانند. و مرگناه که منزلی

بدین کردار پدید آید نظیر از چهاردهم

است، طرور شود. و این را تازیان و فیپ

خوانند و فروشدن او و انت بامدادان

سقوط گویند. و میان طلوع منزلی و

طلوع دیگر که پهلوی اوست سیزده روز

بود بقریب نه بحقیقت، زیرا که ستارگان

منازل همه از يك عظم لی اند و عرض

ایشان یکسان نیست، و یکی از دو ناحیت

شمال و جنوب. و نام انواع پربارانها

افتد. و بوقت خویش، بسقوط منازل

بامدادان بمغرب منسوب دارند. و نام

بَوارِجِ بَرِ بادها افتد. و منسوب کرده آید

نه بوقتهای باران، بطلوع منازل بامدادان

از زیر شمع آفتاب، و این همه که تقدیر

کردند سرزمین عرب راست، زیرا که اندر

بقتهای يك دیگر نزدیک اوقات باران و

باد و سرما و گرما، و هرچ اندر هوا پدید

آید مختلف است پس بدان بقتهای که يك

از دیگر دور باشند بسیار مختلف تر، و

خاصه که یکی بیلا بود و یکی فرو، یا

تپاد ایشان از کوهها و ریگها و شورهها

و دریاها و مانند این مختلف بشد.

طَمَانِیْنَه - (اصطلاح عرفانی) طمانیت

عبارت از سکون و رجا و امن و سرور

است و مکث آن در قلب مدام است بملاف

سکینت که مکث مدام ندارد و بالجملة

طمانینت یا بقدر خداست که طمانینت

طاهر صدره اگر در طلبه طاهر نیست و در شرع عبارت از دوران حول بیت الحرام است و طواف زیارت و گنی از ارکان حج است. بدین طریق که هفت مرتبه باید بدور خانه خدا بگردد یا شرائط و ترتیب خاصی ۱- طاهر باشد ۲- عورت خود را بپوشاند ۳- نیت یا تعیین نوع حج و عمره و استعجاب یا وجوب آن ۴- ابتدا از حجر شروح کند ۵- خانه خدا در طرف چپ او باشد در حال طواف ۶- مابین خانه و مقام حرکت کند.

(از کشاف ۹۱۶ - شرح لیمه ج ۱ ص ۱۵۵)

«و یشترب فی دفع الحدث و رفع الخبث و ستر المورة و الختان فی الرجل و واجبه النية المشتعل علی قصد فی النسك المبین من حج او عمره... و البدنة بالعبر الاسود و جعل البیت علی يساره و الطواف بینة و بین المقام و احوال العبر فی الطواف للتاسی و خروجه بجمیع بدنه عن البیت و اكمال السبع من العبر و عدم الزیادة علیها فیبطل ان تمده و الرکعتان خلف المقام و تواصل اربعة اشواط فلو قطع الطواف لدونتها بطل مطلقا و ان کسان لضرورة و صلواة و فريضة».

(از شرح لیمه ج ۱ ص ۱۵۷).

کل طواف واجب رکن یبطل انکساک بترکه الاطواف النساء و الجاهل هاند...

در معتقد امامیه آمده است:

طواف فريضة سه است: طواف متعه،

و طواف زیارت، و طواف نسا.

و سنت است که در مدت مقام مکه،

سیصد و شصت شوط طواف کند.

دل است و دیگر طمانینت روح است در قصد بکشف که تعلق بروح دارد و حامل صفة قصد است سوم طمانینت شهود حضرت است بملطف که بدوام مشاهده باشد.

طمس - (اصطلاح عرفانی) طمس در لیت محو شدن است و در اصطلاح نیست گشتن رسوم و آثار صفات سالک است در نورالانوار.

چو موجی بر زنده گسرد جهان طمس یکن گسرد گسان لسم تن بالاسی طمس مقام فنا صفات است و عبارت از ذهاب صفات بشری است در صفات انوار ربوبیت و نفی عین باشد که السر آن نماند و فتنای صفات پند است در صفات حق.

(از لیمه ص ۲۵۸ - کشف المحجوب ص ۵۰۰ - کشف ص ۹۵۵ - شرح گلشن ص ۲۶۱).

طوارق - (اصطلاح عرفانی) آنچه وارد شود بر دل به بشارت یا بزجر اندر مناجات در شب و آنچه وارد بر قلوب اهل حقایق شود از طریق سمع، طوارق گویند. (از کشف المحجوب ص ۵۰۰ - لیمه ص ۳۶۶).

طواف - (اصطلاح فقهی و عرفانی) مقام تعبیر است:

حافظ گوید:

مردم دیده ما جز بوخت ناظر نیست

دل سرگشته ما قیصر ترا ذاکر نیست

اشکم احرام طواف حرمت می بندد

گرچه از خون دلنویس دمی ظاهر نیست

بسته نام قفس بساد چو سرخ وحشی

وی طواف کند.

و وقت طواف متمتع از آن وقت است که سر پتراهد از روز عید تا آخر ایام التشریق، و اگر عذری بود از وجوبی، یا پیری، یا از حیض، روا بود مقدم داشتن، و اول وقتش قارن را و مفرد را از آن وقت است که در مکه رفته باشد، و اگرچه پیش از وقوف باشد بموقفین، و وقت طواف نسا از آن وقت است که از سعی حج فارغ شود تا آخر ایام التشریق.

هر که قصد یا بنسیان بگذارد تا که پیشین خود رود، حج او باطل نشود، اما زن بر وی حلال نباشد، تا آنکه که طواف کند، یا از برای وی طواف کنند.

دلیلش آنستکه رسول ص این طواف کرده و فرموده: «خذوا عني مناسككم» یعنی: مناسک خود را از من فرا گیرید! و امر وجوب را بود.

و در روایتی دیگر است: «من حج هذا البيت طليكن أحسن عبده الطواف»، یعنی: هر کس که حج این خانه کند، باید که آخر عهد او طواف بود.

و واجب در طواف نیت است، و پیوسته داشتن نیت، و بر حکم نیت بودن، و طهارت از حدث، و طهارت از نجس، و عورت پوشیدن، و ابتدا بمصبرالاسود کردن، و ختم بوی و آنکه هفت شوط باشد، و خانه از دست پیش، و بیرون حجر باشد، و میانه خانه و مقام ابراهیم.

هر که چیزی از این شمه دست ندارد، طواف میزنی نباشد، از برای آنکه رسول ص طواف چنین کرده است، و فرموده: «خذوا عني مناسككم»، باید که برخلاف

و وقت طواف متعه از آن وقت باشد که در مکه شود، تا آنکه که آفتاب فرو شود از روز هشتم ذوالحجه مختار را، و مضطر را تا آنکه که از فرو شدن آفتاب آن مقدار بماند که در مثل ن حرفه را دریابد در آخر وقتش.

و هر که با اختیار فائت گرداند؛ حج او باطل باشد، قصای آن باید کردن در سال آینده، اگر فریضه بوده باشد، و آنچه درو بود حجبی مفرد گردد، و طواف حج از آن مجزی نباشد.

دلیلش قوله تعالی: و اتوا الحج و لعمرة لله، خدای تعالی با تمام حج و عمره فرموده است، و هر یکی را افعالی مخصوصه هست، واجب باشد تمام کردن آن.

و از رسول ص روایت کرده اند که او گفت: «من جمع الحج الى العمرة فعلیه طوافان»، یعنی هر که حج را با عمره جمع کند پرو دو طواف باشد.

و از امیرالمؤمنین علی ع روایت کرده اند که او گفت: «من یا رسول خدای حج کردم» طواف طوافین و سعی سعیین، رسول ص دو طواف و دو سعی کرده.

اگر این طواف از وی فوت شود بی اختیار، قضا کند آنرا پس از آنکه از مناسک فارغ شود، و بروی چیزی لازم نیاید بدلیل نفي الحرج.

و اما طواف زیارت، هر که قصد بگذارد، ویرا حج نباشد بی خلاف، و اگر بنسیان گذاشته باشد، قضا کند چون یا یادش آید، و اگر یا یادش نیاید تا که یا شهر خود رود، سال آید آنرا قضا کند، و اگر نتواند، کسی را فرماید تا از برای

این روا نبود.

و چون خواهد که طواف کند: سنت است استلام کردن حجره و خواندن دعایی که معروفتست، در مناسک مذکور، و استلام کردن رکن شامی، و آنکه دعاخواند روی بوی آورده بود، و چون روی پناودان خانه آورده باشد: رکن غربی را استلام کند، و دعا خواند، و میان رکن غربی و رکن شمالی دعا خواندن، و چون بمسجد رسید، آنکه رکن شمالی را استلام کند، و حجره الاسود را چون بوی باز گردد، و دعا کند. و در شوط هفتم بر مستحار باشد، و شکم و هردو رخ خود بر مستحار نهد، و هردو دست خود بر خانه بگستراند، و دعا خواند، و چنگ در پرده‌های کعبه زند.

و روا نباشد که طواف را قطع کند، مگر از برای نماز فریضه یا ضرورتی دیگر، اگر برای نماز قطع کند بنا نهی بر آنچه کرده باشد، و اگر چه يك شوط باشد، و اگر از برای غیر نماز قطع کند، و اگر از نیمه درگذشته باشد، بنا کند، و اگر نه پا بر گیرد.

و اگر شك کند و نداند که چند طواف کرده است، یا شك کند میان شش و هفت، یا سه گیرد احتیاط را، و اگر میان هفت و هشت شك کند، و او در طواف باشد قطع کند، و اگر پا پادش آید که هفت کرده است، و او در هفتم باشد قطع کند، و اگر بعد از آن پا پادش آید که تمام کرده است شش شوط دیگر بکند، و برای هر طوافی دو رکعت نماز بکند.

و روا نیست طواف کردن بر پشت دایه مگر از برای ضرورت.

(معتقدالامامیه ص ۲۱۵، ۲۱۹)

طَوَافِ نِصَاء - (اصطلاح فقهی).

در معتقدالامامیه آمده است:

آنکه در مکه رود آنروز یا دیگر روز، از برای طواف و سعی و طواف نساء و آنچه از اول کرده باشد بکند، آنکه همانروز به مکه رود، و شب آنجا گذارد، و سنگ اندازد، و مستحب است که چون از مکه برود، به مسجد خیف آید، و شش رکعت نماز کند نزدیک مناره، و تسبیح بگوید، و دعائی که خواهد بخواند، و چون از حجره عقبه درگذرد، روی به منی آرد، و دعایش کند، و در مسجد حبشه رود و نماز کند، و به پشت بساز حسبد، و چون خواند که پرود، مستحب است که طواف وداع کند، و در خانه رود، و در گوشه‌های خانه نماز کند، و بر «رخانه حمراه» و بزمزم آید، و آب بخورد، و نزدیک مقام دو رکعت نماز کند، و دعای وداع بخواند.

(معتقدالامامیه ص ۲۳۱)

طَوْبِی - (اصطلاح عرفانی) مقام

انسان، بحق است که در جنب جبروت ذات او مطمئن و آرام زید.

امروز طوبی و زلفی در دل ایشانست و فردا طوبی و حسنی منزل ایشانست، امروز ذوق مصرفت و انس محبت پسران ایشانست و فردا سماع و شراب دیدار حاصل ایشانست طوبای ایشان وقت است بهشت ایشان نقد است، راحت ایشان درد است، ای جوانمرد، هفت کشور آراسته به طلعت خداوندان در دست، اگر يك ذره از آن درد و اندوه که در دلهای صدیقان و عارفانست بر کل کائنات آشکارا گردد،

از طور سیمه منشرح است باسلام و مراد
از ایمن جانب و جهت عقل و غیب است.
و نادینه من جانب الطور الایمن»

(بیان السعاده ص ۶).

طول اوسط - این اصطلاح هیسوی

است و توری مرکز تدویر را از اوج
اوسط نامند.

طول پلند - (اصطلاح هیئت)

(رجوع به مرض پلند و التفهیم ص

۱۲۲ شود)

طهارت - (اصطلاح فقهی و عرفانی)

در لغت پاکر و پاکیزگی است و

نظافت و تراخت است و در اصطلاح فقهی،

نام است بر وضوء و غسل را و تیمم بدل

از غسل و وضوء را و استعمال طهور

است مفروض به نیت و طهور یعنی مطهر

اول، آب است وواتزلنا من السماء ماء مطهور

ایحیی به پلده میثاء و «ینزل علیکم من

السما ماء لیطهرکم به و یدهب عنکم

رجس الشیطان و لیربط علی قلوبکم،

و از قواعد است که «کل الاجسام علی

الطهاره مگر، ده امر که استثنا شده است

و «کل المیوان علی الطهاره» مگر کلب و

خنزیر و کافر و «کل المیتات علی النجاسة

مگر آنچه ذاتفس مائله نباشد مانند مار -

ساحی و ملح.

(از شرح لسمه ص ۹۸ قواعد ص

۲۶۵). رجوع به مطهرات شود

در معتقدالاسامیه آمده است:

طهارت دوگونه است: وضو است، و

این را طهارت صوری گویند، و غسل

و این را طهارت کبری گویند.

آنچه وضو را میگویند وضو بواجب

کنند شستن چیز است: پول و خائط و باد

اهل آفرینش از نشاط آن خره عین شرب
شوند، خارستان همه بوستان گردد
(از عمده ج ۵ ص ۲۵۷).

تو و طوبی و ما و قامت یار

فکر هر کسی بقدر همت اوست

طَوَالِج - (اصطلاح عرفانی) طوالج

اول چیزی است که پیدا میشود از تجلیات

اسماء الهیه بر باطن بنده و آراسته

میگرداند اخلاق او را بتور باطن، و احوار

توحید است که تابش کند بر دلهای اهل

معرفت و موجب اطمینان دلهای آنان شود

(از لمع ص ۲۴۵ - کشف ص ۹۱۴).

خواجه گوید: طوالج، ابتدای آفتاب

توحید است که از مشرق غیب برآید و

بر اهل سعادت تابد و ولایت ظلمت و

بنای پندار بردارد، و دولت کواکب و

ضیاء برقرار بگذارد، خورشید دو است

یکی بر جهان تابد و یکی بر جان، آنکه بر

جهان تابد ظلمت نگذارد و آن دگر که بر

جان تابد وحشت خلق نگذارد، آن یکی

برآید نجوم نماند و آن دگر برآید رسوم

نماید.

(از رسائل خواجه عبدالله ص ۱۲۲).

خواجه عبدالله گوید:

من هم که ز گیتی طالع گردد

در دم پی موخته راجع گردد

صبح فرج از مطلع امید مگر

در طالع من نیست که طالع گردد

طود - (اصطلاح عرفانی)

این کلمه را شیخ اشراق رمزی از اساس

کامل داند

(تلمیحات ص ۱۰۶)

طَوْرِ اَیْمَن - (اصطلاح عرفانی) مراد

برخیزید از خواب و فاضلوا وجوهکم و رویهای خود بشوید، یعنی وضو سازید از برای نماز.

وسبب نزول آیت آن بود که صحابه در مسجد در خواب بودند، چون رسول ص درآمدی برخاستندی، و با وی نماز کردند، آیت آمد، و ایشان را بطهارت فرمود. پس آیت را دلالت است بر آنکه مطلق خواب حدت است.

و رسول ص فرموده است: «المینان و کاهالسبة (از سبات) فمن یام فیتوضا» یعنی: هر که بختیست که وضو سازد، و مطلق در شرع وجوب را باشد.

هرچه جز این است موجب وضو نیست زیرا که اصل پرائت طاعت است از وجوب، پس هر کس بنهر آنچه یسار کردیم گوید که وضو واجب است، محتاج دلیل قطعی و یقینی باشد، و اخبار احاد که روایت کنند، و قیاس دلیل نباشد، و باین هر دو اثبات حکم شرع نتوان کرد. پیش از وضو چهار چیز فریضه است: دو کردن و دو ناکردنی، آنچه کردن است استبرا و استنجا کردن، و آنچه ناکردنی است آنستکه روی بقبله نکند و پشت بقبله نکند در حال پهل و غائط به هیچ حال چه در صحرا و چه در پوشش.

شافعی موافق است در این مسئله الا آنستکه که میگوید: در پوشش یا بناه روا باشد روی و پشت بقبله آوردن. چون در صحرا موافق است، در بناه ویرا دلیل باید، و دلیل احتیاط باین طائفه است.

و از رسول ص روایت است: «اذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلة ولا

و خواب که بر گوش و چشم غلبه کند، و هرچه عقل را زایل گرداند، و خون استحاضه مخصوص، و این آن باشد که بر پنبه و راگو پیدا شود و آهسته نگیرد و بیرون نرود.

آنچه وضو را بشکند و غسل بواجب کند، پنج چیز است: جنابت و حیض و استحاضه مخصوص، و این بخلاف آن باشد که وضو واجب کند، و نفاس، و دست پدیمی مرده سرد شده نداشتن کردن، و برین اجماع است است، الا آخرین که برین اجماع امامیه است، و اجماع امامیه حجت است، چنانکه در فصل اجماع گفته شد.

و دیگر قول رسول ص است: «من لم یستأ، فلیمتسل» و اسر در شرع اقتضای وجوب کند، پس غسل کردن واجب باشد بر آنکس که دست به آدمی مرده سرد شده نداشتن کرده باشد.

اما خواب بر اعتبار باحوال خفته بزمه این طائفه حدت است، و قول مزنی همین است، شافعی گفت چون بر پهل و یا بر پشت افتاده یا پشت باز گذاشته بنشیند وضوی وی باطل شود، ابوحنیفه و اصحابش گفتند: اگر افتاده یا بر سر و نشسته بنشیند باطل شود، و اگر پای در رکوع یا در سجود یا نشسته در نماز یا در غیر نماز بود باطل نشود.

دلیل این طائفه طریقه احتیاط است، و آن آنست که هر که در خواب شود چون وضو کند و نماز کند یا تفسیق جلسه مسلمانان ذمت وی پری گردد، دیگر قول خدای تعالی: «یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوة فاضلوا وجوهکم و اتفاق مفسران است که سراد آنستکه چون

زیر درختان میوه و پیرامین سراها و پس
کناره آبها و حوضها و جایگاهی که
مردمان را از آن رنج رسد ننشینند و بر
زمین سخت و سوراخهای حیوانات پول
نکند و چون در مستراح رود پای چپ
پیش تپند و چون بیرون آید پای راست
پیش تپد.

آنچه بدان طهارت کنند دو چیز است:
آب و خاک چون آب ناپاک و یا استعمالش
توانند بوجبی از وجوه و آب دو گونه
است: روان است و ایستاده.

آب روان پاک است و پاک کننده و
بوی نجاست پلید نگیرد، تا آنکه که
رنگ یا بوی یا طعم از صیقل نجاست
بگرداند.

و آب ایستاده دو گونه است: آب چاه
و آب غیر چاه. آب غیر چاه دو گونه است:
اندک و بسیار. اندک بوی نجاست که بوی
رسد پلید گردد.

و آب بسیار آنست که کروی بود و
کروی آب هزار و دویست رحل باشد و
مساحت جای وی سه بدشت و نیم بالا و
سه بدشت و نیم پهناء و سه بدشت و نیم
درازاء و این بنجاست پلید نگیرد، تا
رنگ یا بوی یا طعم بگرداند. دلایش
قول خدای تعالی: «و انزلنا من السماء
ماء طهورا» از آسمان آب پاک فرستادیم.
و این آب را آب مطلق گویند پس
باید که پاک بود و پاک کنند و قول
رسول ص: «اذا بلغ الماء كرا لم يحمل
خبثا» و این آب چون بکری رسیده است
و هیچ تغییری نپذیرفته، باید که حامل
پلیدی نباشد و هر آب که چنین باشد
پاک بود.

استند برها بیون و لا غلطه، یعنی چون یکی
از شما را غایط آید باید که روی پا قبله
نکند و پشت پا قبله نکند.

و این مطلق است پس باید که مطلق
روا نباشد در حال پول و غایط روی و
پشت پا قبله کردن و اسو حنیفه و
اصحابی و احمد و ابو ثور و ثنمی با
این موافق اند.

اما نزد اسو حنیفه استنجا واجب
میست، بی آنکه مخرج پول و غایط شوند
نماز روا میدارد و استنجا را سنت
میگویند.

و استبرا آنست که از مخرج غایط
تا اصل قضیب سه بار بمالد و از اصل
قضیب تا سر قضیب سه بار دیگر در میان
دو انگشت بمالد و بند سر قضیب را
سه بار دیگر، آنکه باب بشوید و از
الت پول از قضیب جز آب روا نیست در
حال احتیاط.

و استنجا از الت غایط است از
مخرج وی. اگر تمدی کرده باشد جز آب
پاک نشود و اگر تمدی نکرده باشد
بسنگ یا پکلوخ پاک گردد و اگر یکی
پاک گردد دو دیگر سنت بود و اگر به سه
پاک نکرده دیگر بکار ندارد تا پاک گردد.
و سنت است جمع کردن میان سنگ
و آب و دلیل برین آنستکه هر که برین
وجه استنجا و استبرا کرد و نماز کرد
ذمت ی بوقین بر وی شد اگر بخلاف این
کند یا خود نکند ذمت وی بیقین سری
نشود.

و سنت است که در حال پول و غایط
روی بافتاب و ماه و باد نکند، در آب روان
و آب ایستاده حث نکند در راهها و

گرفته؟ نشان این طهارت است که مهر این دنیا بشوید.

و رسوم انسانیت معر کند و حجاب تفرق بسوزد، تا دل پرورنده انصاف بنازد و جان در خلوت عیان با حق پردازد.

نگو گفت آن جو نمره که؛ آخر روزی ازین طبل برآید آوازی

(از عده ج ۵ ص ۴۶).

فزائی گوید: پاکی بر چهار طبقه است: اول پاکی سر است از هر چه جز حق است.

دوم پاکی ظاهر دلست از اخلاق ناپسندیده چون حسد و کبر و ریا و حرص و عداوت، سوم پاکی جوارح است آنجا که تن را از معصیتها، چون غیبت و دروغ و حرام خوردن و خیانت کردن و ... چهارم پاکی داشتن تن و جامه است، از نجاستها تا جملة تن آراسته شود برکوع (رجوع خود به کیمیای سعادت).

طهر قَبْر مَوَاقِعَه - یعنی طهریکه در آن با زن مَوَاقِعَه نشده باشد که از شرائط وقوع طلاق است.

رجوع به طلاق و (شرح لفظ ج ۲ ص ۱۲۲) خود.

طی - (اصطلاح عروضی) اسقاط حرف چهارم ساکن است از دو سبب خفیفه که بی فاصله در اول رکن واقع شود.

(از دره نجفی ص ۲۰)
طیب - (اصطلاح اخلاقی) خست غیبت است و چیزی که منزله از ردائل اخلاق و قبائح اعمال باشد.

طیره - (اصطلاح ادبی) بکسر طاء و سکون یاء و فتح راء، فال هام است

(رجوع شود به معتقدالامامیه ص ۱۲۳، ۱۷۸)

عارفان گویند طهارت دو گونه است طهارت ظاهر و دیگری طهارت دل و چنانکه بی طهارت بدن نماز درست نیاید بی طهارت دل معرفت درست نیاید، پس طهارت دل را توحید محض و باید طهارت باطن موافق طهارت ظاهر بود.

طهارت مؤمنان و عوام صوفیان عبارت باشد از تزکیه نفس از اخلاق ذمیمه و تصفیه دل از لوث محبت دنیا

(از کشف المحجوب ص ۳۷۵ - مصباح الهدایه ص ۲۹۰).

انصاری گوید: طهارت یا ظاهر است یا باطن، طهارت ظاهر از ادنیّات و نجاسات باشد و طهارت باطن سه است: اول طهارت جوارح از معصیت چون غیبت و دروغ و حرام خوردن و خیانت کردن، و در نامحرم نگریستن، چون این طهارت حاصل شود، پنده آراسته فرمان برداری و حرمت داری گردد و این درجه ایمان پارسایانست، دوم طهارت دلست از اخلاق ناپسندیده چون عجب، حسد، کبر، ریا، حرص و عداوت.

سوم طهارت سر است از هر چه دون حق است.

این طهارت امروز خلعت ایشانست که فردا جام شراب طهور در دست انسانیت، امروز نور امید در دلشان می تابد و فردا نور عیان در جان، امروز از فوق، آب جگر در دیده روان فردا آب مشاهده در جوی ملاطفت روان، امروز صبح شادی از مطلع آزادی برآمده، فردا آفتاب عنایت از لب در آسمان معانیت تزلزل

ازین سلسله را شطاریه گویند و بعضی شطاریه طیبیه خوانند و بعضی عشقیه دانند.

در کتاب اصول الفصول این سلسله را شطاری گفته‌اند و صورت مشایح آنرا ذکر کرده‌اند....

بایزید با جید و ذوالنون مصری هم‌مصر بوده و گویند مریدی از مریدان ذوالنون برصالت بنزد بایزید رفت و او به قاصد فرمود: مرد تمام آن باشد که همه شب خفته بود و بامداد پیش از نزول قافله بمنزل فرو آمده باشد. ذالنون چون این بشنید بسیار گریست و گفت: مبارکشی باد که حالما بدین درجت نرسیده و بدین پادیه طریقت می‌خواهد...

(از طرائق الحقایق - جزء دوم، ص ۶۸ - ۶۹)

طینت - (اصطلاح اخلاقی و فلسفی) طینت یعنی سرشت و بمعنای رکن و عنصر هم بکار رفته است.

(از اخلاق ناصری ص ۵۲)

آنچه را سرور آورد یا حزن و شیره آنچه را حزن و بدی آورد و در سوانح بکار برد و آن تفل یا سماء طیر و اصوات و انعان آنها است چنانکه بر خراب و عقاب و هدهد.

(از کشف ۹۰۲)

طیش - (اصطلاح عرفانی) کلمه طیش در مقابل عیش است و مراد حالتی است که برای خواص، قرا در مقام تجلی حق ظاهر میشود زیرا هر گاه حق تجلی کند بر آنان در طیش‌اند و هر گاه مستور شود برمیگردند به حظ و عیش خود.

(رساله کشویه ص ۳۹).

طیفوریان - طیفوریه کسانی‌اند که پیرو ابویزید طیفورین می‌باشند و می‌گویند که از رؤسای متصوفه بوده است.

(کشف المحجوب ص ۲۲۸).

طیفوریه (عرفانی)

در طرائق آمده است که:

این سلسله از حضرت امام چمضر صادق بواسطه ابویزید طیفور بسطامی قدس سره جاری شده و شعبه‌ای



ظ

ظالم - (اخلاقی، عرفانی)

ستمگر و چنانکار و آنکه به دیگران و یا به نفس خود ستم کند. کسی که بخدا شرک ورزد و کنایت از نفس اماره است که ستمگر است:

مولانا گوید:

ظالمان مروت و مانند آن ظلمت
وای جانی کو کند مکر و دغا

ظالم آن قومی که پشیمان دوختند

وز صغیرا عالمی را سوختند

عالمی را يك سخن ویران کند

روپهان مروت را شیران کند

ظالم از مظلوم کمر داند کسی

که بود سخره هوا همچون خسی

ظالم از مظلوم آن کس پی برد

که سر نفس ظلومی خود برد

ورنه آن ظالم که نفس استاندرون

خشم بر مظلوم پاشد از چنون

ظاهر - (اصولی، ادبی) ظاهر در

برابری باطن است، روی آشکار چیزی را

گویند، ظاهر قرآن یعنی آنچه از مدلول

مطابقی الفاظ آن طبق قواعد لغت و ادب

دانسته میشود بدون تأویل، پشاره از

ترکیبات، ظاهر گفتار، ظاهر امر، ظاهر

قرآن، ظاهر اخبار، ظاهر و باطن، ظاهر

خوب، ظاهر بد، ظاهر مردم، ظاهر الفاظ

مولانا .

حرف قرآن را بدان که ظاهر است

زیر ظاهر باطنی هم ظاهر است

زیر آن باطن یکی بطن دیگر

خیره گردد اندرو فکر و نظر

زیر آن باطن یکی بطن سوم

که درو گردد خردها جمله گم

تو ز قرآن ای پسر ظاهر بین

دشو آدم را تبیند غیر طین

ظاهر قرآن چو شخص آدمی است.

که نقوشش ظاهر و جانش خفی است

دائمه باشد و راجح باشد یعنی مراد از لفظ آشکار باشد به نص لفظ و اعم از نص است و الظاهر مادل علی معنی دلاله ظنیة، راجحة، مع احتمال خیره، مانند الفاظی که دارای معانی حقیقی باشند و بدون قرینه استعمال شوند اهم از حقیقت لغوی یا شرعی و یا استعمال مجاز بقرینه واضحه

(از قوانین ص ۳۴۵).

در اصطلاح اهل حدیث هر روایتی است که بدلالات ظنی راجح دال بر معنایی باشد و تحمل معنای دیگر هم کند.

(از کشف ص ۷۷۳ درایه ص ۵۷)

الظاهر مادل علی معنی دلاله ظنیة راجحة مع احتمال خیره کلا لفاظی لها معان حقیقة اذا استعملت بلا قرینه تجوزا سواء كانت لغویة او شرعیة او غیر حسا و منه المجاز المتکثر بالقرینه الواضحة.

(از قوانین ج ۱ ص ۳۴۵)

ظاهر العلم - (اصطلاح عرفانی) ظاهر علم در اصطلاح صوفیان عبارت است از اعیان ممکنات

(از دستورالعلماء ج ۲ ص ۲۸۶).

ظاهر الوجود - (اصطلاح عرفانی) ظاهر وجود عبارت از تجلیات اسماء است (کشف ص ۹۳۰).

ظاهر الممکنات - (اصطلاح عرفانی) ظاهر الممکنات عبارت از تجلی حق است بصور اعیان و صفات او که بنام وجود الهی خوانده میشود و گاه ظاهر الوجود بر آن إطلاق میشود

الضراویة - (اصطلاح کلامی).

پهروان ضراویین جموع و حفص الفرد

ظاهر الفاظشان تسوید و شرع

یاظن آن همچو در جان تنم صریح

گفته شده است ظاهر عبارت از امری

است که دلالت کند بر معنی به نحو دلالت

ظنی راجح یا وجود احتمال غیر آن، مانند

أن الفاظی که آنها را معنی حقیقی باشد

در موقعیک بدون قرینه استعمال شوند

بنحو مجاز چه آنکه مجاز لغوی باشد یا

شرعی یا جز آنها و از این قبیل است

مجازی که مقتون بقرینه واضحه باشد

لکن ماول باشد و در اصطلاح لفظی است

که معمول بر معنای مرجوح آن خود بقرینه

که مقتضی آن باشد، قرینه عقلیه باشد

مانند دیدالله فوق ایدهم و من یضل

الله فلا هادی له و یضل من یشاء و

یهدی من یشاء که ماول میباشد و یا

لفظی است مثل حمل آیه حدیقه بر بیان

مصراف، نه استحقاق و ملك بقرینه آیه

قبل و منهم من یلزمك فی الصدقات فان

اعطوا منها رضوا و ان لم یعطوا اذاهم

یستظنون و بالجملة ممکن است مجازات را

کلا از باب مؤول دانست به نسبت به لفظ

با قطع نظر از قرینه در هر حال کلمه دیده

در آیه مجازیست و ظهور در معنی خود

دارد در نزد عرب و معمول برخلاف ظاهر

خود میباشد که قدرت باشد و ممکن است

گفته شود که همه مجملاتی که آنها را

ظاهری است و بیان آنها از وقت خطاب

مؤخر شده است مؤلات باشند و همینطور

عمومات منحصه در اینجا بحث مفصل

است.

و بالجملة این اصطلاح ادبی و اصولی

است و در اصول آنچه در معنی ظهور

را گویند.

اینان عقیده دارند که خدای تعالی عالم و قادر است مابین معنی که جاهل و عاجز نیست و خدا دارای ماهیتی است که جز خودش کسی آنرا نمی‌یابد.

و نیز گویند این مقال ابتدا بوسیله ابوحنیفه مطرح شد ولی درک اهل سنن مساله برای او از طریق کشف و شهود بود نه دلیل و برهان ولی برای ما این مساله مستدل و مبرهن است....

(از ملل و نحل شهرستانی ص ۵۰)
ظرافت - (اصطلاح ادبی) پختن ظام زیرک شدن، زیبا، خوش طبع و اطلاق بر ملکه خود که مبدأ صدور الفاظ ظریف باشد.

ظرف - (اصطلاح ادبی و فلسفی) اصطلاح اهل تربیت آنچه در باور فعل واقع شود از زمان و مکان ظرف گویند بنابراین ظروف بر دو قسم است ظرف زمان و مکان و هر یک بر دو قسمند مبهم و معین، مبهم را محدود و موقت هم گویند، ظرف زمان محدود مانند دهمه، قبل و بعد و ثامین مانند دیوم، لیل، مکان معین مانند مسجد، محرابه و نام معین مثل امام؛ یمن و یساره.
(از کشف ص ۹۲۳). رجوع به شبه جمله شود.

ظرف مستقر، ظرف و جار و مجروری را گویند که متعلق (پشت) آنها از افعال عموم باشد (کان، وجد، ثبت، حصل و مشتقات آنها) و در تقدیر باشد.
(از کشف ص ۹۲۵).

بند فلاسفه هر چیزیکه محل و محیط بهیزی دیگر باشد مانند مکان و زمان ظرف

نامیده‌اند و آن یا زمانست و یا مکان کلیه حادثات و طبایع و اجسام و جسمانیات جهان کون و فساد تاچار در زمانی بود و نیاز بر زمان دارند زیرا یکی از لوازم کون و فساد عالم وجود زمان است که مقدار حرکت است و بالاخره ظرف عبارت از چیزی است که محیط بهیزی دیگر و محل برای آن باشد مانند زمان و مکان.
(از دستور ج ۲ ص ۲۸۶)

ظَلّ - (اصطلاح عرفانی و اشراقی) صوفیه موجودات عالم را همه موجودات ظلی و غیرحقیقی میدانند و آنها را ظل حق تعالی میدانند و گویند موجود حقیقی که مبدأ و مال همه موجودات است یکی است و آن ذات احدیت است که موجود حقیقی است.

(از دستور ج ۲ ص ۲۸۶)
در اصطلاح فلسفه اشراق ظل عبارت از موجودی مادی است و موجودات مادی اطلاق انوار و روحانیات اند و موجودات ذهنی نیز ظل موجودات حینی‌اند.

(از فن ص ۳۹۳)
و بالاخره در اصطلاح اهل اله موجود اضافی است که ظاهر به تعینات اعیان ممکنه و احکام آنها است که آن احکام عبارت از معنوماتی است که ظاهر شده است «بأسعه النور الذی هو الوجود الخارجی»

(دستورالمطالع ج ۲ ص ۲۸۶ - کشف ص ۹۳۱).

و کفر را از آن جهت ظلمت گویند که از نور ایمان عدالی است و هر ظلمتی عبارت از عدم نور است و نور مطلق وجود است که در تمام جهان مریان دارد

والم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء الله لجمعه ساكناء كه ظل، وجود اضافی و فیضان حق است.

شاه نعمت‌الله گوید:

چیست عالم یا وجود حضرتش سایه و خورشید باشد فی‌المثل جمله اشیاء ظلالات وینسد بی تمین جمله اعیان کینسد سر تمین زان تمین حاصل است یا همه آن يك تمین واصل است مغربین گوید:

هیچ دانی کیستیم ما و شما سایه آفتاب نور خدا سایه آفتاب تابش اوست تابش مهر هست عین ضیاء نیست خورشید از جماع همید نیست سایه ز آفتاب جدا سایه و آفتاب یکپوزند هست از واحد کثیر نما چون یکی بود سایه و خورشید یارب این کثرت از چه شد پیدا

ظل او اندر زمین چون کوه قاف روح او میسرخ بس عالی ملواف دستگیر و پندۀ خاص اله طالبان را می‌برد تا پیشگاه گر بگویم تا قیامت نعت او هیچ آنرا هایت و مقطع مجو

سایه طوبی به بین و خوش بخصب سر پنه در سایه سرکش بخصب ظل‌ذلت نفسه خوش مضیعی است مستعدان صفا را مهجمی است

گر ازین سایه روی سوی منسی زود طاقی گردی و ره گم کنی پس برو خفوش باش از انقیاد

زیر سایه شیخ و اسیر اوستاد الم تر الى ربك كيف مد الظل ترکیبات در معنی فوقی و عرفانی: **ظِلُّ الْاِسْتِواء** - (اصطلاح هیوی) رجوع خود به دوائر ارتفاع. **ظِلُّ الْاِقْتِدال** - (اصطلاح هیئت) رجوع خود به دوائر ارتفاع.

ظِلُّ اَوَّل - عقل اول باعتبار آنکه اول عینی است که ظهورت بنور الحق و قبلت صوره الهامیه ظل او لامست (کشف ص ۹۲۸ - اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۶۹).

ظِلُّ اللّٰه - ظلّ الله عبارت از انسان کامل است که متعلق به صورت ذات است (کشف ص ۹۲۸).

ظِلُّ الظَّلالات - ظل ظلالات عبارت از اسماء الهی است و ظل در اصطلاح صوفیه عبارت از وجود اضافی است ظاهر به تمیذات ممکنات و ظل الظلالات اسماء الهی است

ظِلَالِ اَنْوار - مراد اخلاک و کلیات عناصر است.

(فی ص ۳۹۳) حد فاصل میان ضوء و نور را نیز ظل گویند

(رجوع خود به ضوء). **ظِلَالِ نَوْرِ قِیومی** - مراد موجودات ممکنه‌اند که ظل نور قیومی‌اند.

ظَلْفُ الْفَرَس - (اصطلاح نجومی) متارۀ بود در صورت دجاجة و بدان جهت ظلف الفرس گویند که گمان برده‌اند که

دست فرس بدو منتهی شده است.

(از معجم الفلکی)

ظِلُّ نِصْفِ النَّهَارِ - (اصطلاح هیوی)

رجوع شود به دوائر الارترفاع.

در بیست باب ملا مظفر آمده است

که ظل نصف النهار عبارت از سایه متیاسی

است که قائم بر سطح افق بوده در

هنگامیکه افتاب در نهایت ارتفاع بوده یعنی

در وقتی که بر دائرة نصف النهار بود نه

بر سمت الرأس، زیرا اگر به سمت بود

آن روز ظل نصف النهار معدوم بود و البتة

منظور از افق در اینجا افق حسی است

نه حقیقی؛

(از بیست باب ملا مظفر)

ظلم - (اصطلاح عرفانی) ظلم عبارت

از نهادن چیزی است در غیر محل خود و

ظلمات بمعنی تاریکی است و در اصطلاح

صوفیه کفر است که پوشش از حق است

و هواهای نفسانی است که موجب سحر

عبد است از حق و گفته اند «الظلم هو

التصرف فی ملک غیره بغیر اذن مالک و

الجرور انما یكون جورا لانه یحول عن الطريق

الذی بین له»

(از تعرف ج ۱ ص ۲۲۲).

و بالجمله ستم کردن بر دیگران و

ستم بر نفس، خروج از عدل و خروج از

حق و به معنی شرک هم آمده است که

میفرماید: «سبحانک لا اله الا انت رب

علمت سوء و ظلمت نفسی فاغفر لی و انت

خیر الغافرین»

مولانا

ظلم چه بود وضع غیر موعضش

هین مکن در غیر موعض ضایعش.

در حدیث است گفته: «الملك یبقی

مع الکفر ولا یرقی مع الظلم»

مولانا گوید:

کز روی جف القلم کز اینست

راستی آری سعادت ز اینست

چون بدزدی دست شد جف القلم

پاده نوشی مست شد جف القلم

ظلم آری مدبری جف القلم

عدل آری بر خوری جف القلم

ظلمت - (اصطلاح عرفانی)

رمزی است از قوای بدنیة

(ال تلویحات ص ۱۱۲)

در حدیث است:

خلق الله الخلق فی ظلمة ثم القى علیه نورا.

که منظور این است که خدای کالبد بندگان

را «پهلوئید و سپس بدانها نور عقل و

خرد بخشید و بالاخره جهان مادی و تعلقات

آن ظلمت است. پاره از موجودات مغالب

ظلمت اند چون خوی آنها ظلمت است.

مگر به صورت و انما یبد عقل رو

تیره باشد روز پیش نور او

و در مثال اصقعی پیدا شده

ظلمت شب پیش او روشن بده

ظلمت اشکال از آن جوید دلش

تا که افزون تر نماید حاصلش.

ظلمت آباد - (اصطلاح عرفانی)

مراد از ظلمت آباد عالم سفلی و جهان

طبیعت است.

عراقی گوید:

تاب انوار جمالت بر اظهر کمال

پر تویی بر ظلمت آباد جهان انداخته

تور خود را جلوه داده در لباس این و آن

در جهان آوازه کون و مکان انداخته

تلم هستی که برین و گه بر آن انداخته

يك راه و دیگری ترجیح نباشد و نزد متکلمان شك، تجویز دو امر است که يك طرف بر دیگری رجحان دارد که راجح را ظن و مرجوح را وهم نامند و مسا ترجیح یکی از دو طرف باشد بدون چرم و قابل شک و ضعف است و دو طرف آن علم و جهل است و گاه ظن اطلاق بر وهم شود و گاه بر علم چنانکه در حدیث قدسی است «انا عند ظن عبدي»

یکی از مسائل مهم اصولی این است که آیا عمل بظن در مقام فقه علم روا باشد یا نه و میتوان باحکام ظن تعبیر کرد یا نه حده گویند مثلا ممکن است تعبیر به ظن و در عمل هم در مقام فقه دلیل باید بدان عمل کرد زیرا قطعیات ما که از راه اخبار متواتره و محفوظ به فرائض نیست میباید وافی به تمام احکام در موضوعات مختلف نیست و مانند، بهائیم و حیوانات و مجانین بدون حکم نمیباشیم و از طرفی میدانیم که احکام الهی در تمام موارد بیان شده است و هر امری را حکمی است از وجوب یا حرمت یا... پس ما مکلف میباشیم و قطعیات ما هم وافی نیست پس باید در موارد فقه علم عمل به گمان نمائیم که اقرب بر علم است

(از رسائل ص ۲۳۴ کشف ص ۹۲۹ ۹۴۰). رجوع باصول عملیه و انسداد خود.

در اصول رشاد آمده است ظن که طرف راجح احتمالی است چون طبیعه همراه با احتمال مرجوح است لذا نمیتواند بوجه قاطعی واقع را ارائه نموده که عقید علم گردد و بهمین

بعضی از ترکیبات: ظلمت آباد جهان. ظلمت آبادهاک. خلاف ظلمت. ظلمات حیات. ظلمات - (اصطلاح عرفانی) تاریکی. مأخوذ از قرآن مجید که فرمود: فتادی فی الظلمات ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین

گویند ظلمات محل آب زندگانی است که اسکندر بدان راه یافت و نتوانست از آن آب نوشد و پا نخواست.

کلمه ظلمات و ظلمت در عبارات شیخ اشراق اطلاق بر ماهیات و ماهیت خود و گاه از ظمت اجسام را براده کرده است و گویند: اجسام مظلمه و گاه مراد از ظمت عدم نور است.

(از فی ص ۲۸۸) ظلمتین - (اصطلاح هیوی و نجومی) و منظور از دو ظلمت یکی ظل و سایه زمین بود و دیگر سایه قمر که هر دو در مواردی هارشی بر کواکب شوند. (رجوع شود به رساله سوم از بخش طبیعیات ص ۳۷)

ظن - (اصطلاح فلسفی و اصولی و فقهی) ظن یعنی گمان و آن عبارت از اعتقاد راجح است با احتمال نقیض و گاه در یقین و شك نیز استعمال میشود و بالاخره ظن اعتقاد راجح است و متفاوت الدرجات است از لحاظ قوت و ضعف و در طرف قوت حدی از آنرا علم گویند و در نتیجه بعضی از انواع و مراتب ظن را علم گویند و بالعکس.

(از دستور ج ۲ ص ۲۸۹ - تفسیر ص ۳۹۷، ۴۱۵ - اسفار ج ۱ ص ۲۲۶) و بالاخره در اصطلاح فقها توفد بین دو امر است بطور تساوی الطرفین که هیچ

حجت بنفسه حجت نمیشاید مگر آنکه عقل و یا شارع اعتباراً آن را حجت بدانند.
ظن اگر از طریقی که حجت آن طریق بالخاص مورد تصدیق شارع گردیده است حاصل شود آن را ظن خاص و اگر از طریق دیگر بدست آید آن را ظن مطلق گویند.

مثلاً ظن حاصل از خبر واحد و ظواهر کتاب و اجماع منقول و امثال آنها ظن خاص میباشد چه آنکه حجت آنها بشارح دلائل مذکوره در فصول گذشته از طرف شارع تأیید گردیده است یعنی شارع خبر واحد و ظواهر کتاب و اجماع منقول را حجت دانسته بنابر این ظن ناشی از آنها ظن خاص خواهد بود. ولی ظن ناشی از قیاس و شبه شهرت و امثال آنها ظن مطلق میباشد چه آنکه شارع حجت آنها را تأیید نفرموده است.

ظن خاص چون بر حسب جعل شارع حجت و لایمقام قطع تلقی گردیده لذا در همه جا و در همه حالات حجت میباشد خواه مکلف برای کشف واقع طریق دیگری در دسترس نباشد یا خیر؟

لکن ظن مطلق چون از طرف شارع حجت فرض نشده لذا متابعت از آن فقط در صورتی جائز است که مکلف از ادراک واقع مأیوس گردیده و چاره جز از تمسک بظن نداشته باشد - زیرا اگر بطریقی از طرق متمکن از ادراک واقع باشد در اینصورت متابعتش از ظن مطلق که نه کاملاً کاشف از واقع و نه از طرف شارع حجت فرض شده است بر خلاف منطق و ضرورت عقل خواهد بود.

پس فقط در هنگام غیبت امام و

انستداد باب علم و یاس از ادراک واقع است که ظن مطلق اعتباراً جانشین قطع شده و بحکم عقل حجت میگردد چه آنکه اگر در این هنگام ظن مطلق واجب الاتباع نشود لازم می آید که احکام الهیه که اکثراً مبتنی بر اولای ظنیه و آثار غیر علمی میباشد متروک گردیده و در پاره کلیه آنجا اصالة العلم جاری شود - و بدیهی است در اینصورت اساس دین منهدم و شیرازة آن متلاشی میبود.

و بملاوه چون ترک واجب و ارتکاب محرام بطور قطع متضمن مقصود دنیوی و حقوق آخروی میباشد لذا پنهانیه مکلف از یکطرف به ثبوت حکم ایجابی و یا تحریمی ظن حاصل نماید و از طرفی دیگر قادر بکشف واقع نباشد - در اینصورت عقلاً ملزم نمیگردد که بظن خود عمل نموده و آن واجب را انجام و آن حرام را ترک بگوید - زیرا قطع خبر مظنون بحکم عقل لازم است - پس در مواردیکه مکلف بوجود حکمی گمان پیدا کرده و ضمناً متمکن از ادراک واقع نگردد بنابر ضرورت عقل باید بظن مزبور عمل کند.

خلاصه کلام آنکه حجت ظن خاص بر حسب جعل شارع و حجت ظن مطلق بضرورت عقل است - و نیز ظن خاص در همه جا لازم الاتباع است ولی ظن مطلق فقط در مواقع انستداد بسبب علم لازم العمل میباشد.

راجع بظن در ضمن فصول آینده نیز بحث خواهیم کرد.

(اصول رشاد ۲۳۷)

ظَنٌّ وَ اَخْوَانُهَا - (اصطلاح ادبی)

افعال قلوب را گویند که «ظن، علم، رای،

وحد، خالی، و حصیه و غیره است که افعال دو منقولی میباشد.

رجوع شود به (سیوطی ص ۷۳) و رجوع بافعال قلوب شود.

ظهار - (اصطلاح فقهی) و ظهار صیغه‌ایست که مرد در ظهار زن بکار برد و بالعکس ظهار آن باشد که مرد از روی شعور و اراده و عقل زن خود را تشبیه کند به پشت کسی که بر او حرام مؤبد است از راه نسب یا رضاع یا مصاهره مانند آنکه بگوید «ظهارک کظهرامی» یا انت علی کظهرامی یا اختی یا بستی و این عمل حرام است و موجب کفاره است و با شرایط خاصی در حکم طلاق است و احکامی دارد.

رجوع شود به (کشاف ص ۹۱۲ - شرح لمعه ج ۲ ص ۱۳۸ - قواعد ص ۲۴) والمراد به هنا تشبیه المکلف من یمسک نکاحها بظهر محرمة علیه ابدأ بنسب او رضاع و صیغه‌های او انت او هذه او فلانة علی کظهرامی او اختی او بستی ولو من الرضاع ولا بد من حضور عدلین طاهراً من العیض والنفس وان لا یکون قد قربها فی ذلك الطهر وان یکون المظاهر کاملاً. فاصدا و تجب الکفارة بالیوم. (از شرح لمعه ج ۲ ص ۱۶۱-۱۶۲) و در صورتیکه بخواهد مراجعه کند و از گفتار و اراده اش عدول کند باید کفارة بدهد چنانکه در کتب فقهی مسطور است.

در معتقدالاسامیه آمده است:

ظهار آنستکه زن خود را گوید: انت علی کظهر امی یعنی: تو بر من همچو پشت مادر منی.

و ظهار صحیح نباشد الا از کسی که

بالغ باشد و کامل عقل و مختار باشد، نه باکره، و از سر خشم نباشد، و قصد آن دارد که بر خود حرام گرداند و پیرا، و این لفظ بگوید: انت علی کظهر امی، یا یکی از زنان که بر وی حرام اند، و اگر به ظهر که پشت است معلق نگردانند، صحیح نباشد. و باید که بی شرط بود، و یا زنی باشد که عقد کرده باشد بر وی بنکاح دوام، یا بنکاح متعه، و آن زن مبین باشد، که اگر گوید: زن بر من همچو پشت مادر من است، و پیرا چند زن باشد، صحیح نباشد. و باید که پاک باشد یا پاکی که در آن پاکی با وی مطهرت نکرده باشد، الا که حامله باشد، یا ویرا حیض نباشد، و نه کسی را که همزاد وی باشد، یا با وی دخول ترفقه باشد؛ و اگر رفقه باشد و زن از وی غایب باشد، [و] بحضور او [دو] گواه عادل باشد.

و کس هست که میگوید که ظهار با شرط و معلق بظهر و بالغ است، دلیل بر آنکه معلق باشد بظهر، آنستکه ظهار از لفظ ظهر مشتق است، پس باید که اگر بظهر معلق باشد ظهار نباشد. و چون شرایط ظهار تمام باشد، زن حرام شود، و اگر خواهد باز گردد بآنکه اباحت و طلی کند، لازم بود ویرا که پیش از و طلی بنده‌ای آزاد کند، و اگر نیابد، دو ماه پیوسته روزه دارد، و اگر نتوانده شصت مسکین را طعام دهد.

دلیل بر آنکه خود شرط است در وجوب کفارت ظهار، قرآنست: «لم یوردن لما قالوا فتحریر رقبة من قبل ان یتماموا» و دلیل بر آنکه خود استباحه و طلی است، آنستکه چون ظهار اقتضای تحریم

و چون پیش از کفارت طلاقش دهد، کفارت از او نیفتد، و اگر رجوع کند در مدت، وطی نتواند کرد تا آنگاه که کفارت بدهد.

و فرض بنده، در کفارت روزه است، و فرض او درین هم چون فرض آزاد است، لظاهر القرآن، و گفته اند که یکماه روزه اش لازم باشد

(معتقد الاسلامیه ص ۴۴۷، ۴۵۰)

در کلیات حقوقی آمده است:

ظهار عبارت است از اینکه شخصی زنی را یکی از محارم خود تشبیه نماید. ظهار فعلی است حرام و چندین حکم وضعی بشرح آتی بر آن مترتب خواهد شد.

اجراء صیغه ظهار پانین است که مرد برنش بگوید **أَنْتِ كَظْهَرِائِي** یا بجای کلمه **هَلِي** لفظ **مَنْی** گذارد و یا بجای کلمه **امی** **أختی** و **بنتی** و یا یکی دیگر از سایر محارم را قرار دهد و خلاصه معنی، آن است که تو بمنزله مادر یا خواهر یا دختر من هستی.

ظهار اختصاص بزوجه داشته و از طرف زوجه الزمی بر آن مترتب نیست.

میشود ظهار را تعدید بوقت معینی نمود مثل یکماه یا یکسال. در این صورت حرمت مواقعه اختصاص به همان مدت خواهد داشت.

و همچنین ممکن است ابتداء آنرا از زمان معینی دریابنده قرار داد.

و در این صورت تا آنزمان نیاید حرمت ظهار شروع نشده و زن حلال خواهد بود.

و نیز ممکن است آنرا مطلق بشرطی

کند، و ظهار کننده استیاحت خواهد، هر ایینه وی صاید باشد از برای آنچه گفته شد.

و گفته اند: **«لَمَّا قَالُوا اِی لَمَلِّ مَا قَالُوا»**، یعنی: مثل آنچه گفته باشند، و گفته اند: **«ثُمَّ يَمُودُونَ»** ای پندار کون، یعنی: دریابند مر آنرا که گفته باشند، **تَدَارِكُ** و تلافی آن کنند بازاد کردن بنده، و شاید که مراد بان وطی باشد، زیرا که گفت: **«مَنْ قَبْلُ أَنْ يَتَمَاسَّاهُ»** کفارت بعد از عود واجب گردانید، و پیش از وطی.

و روا نباشد که عود نگاه داشتن زن باشد بعد از ظهار یا قدرت طلاق. زیرا که عود واجب است که رجوع باشد یا آنچه مخالف مقتضای ظهار است. و چون مقتضای ظهار اقتضای فسخ نکاح نکند، عود امساک نباشد.

و اگر پیش از کفارت مقاربت کند، دو کفارت لازم آید: یکی از برای عود، و دیگر مقووت وطی پیش از تکمیر، از برای آنکه باین دو کفارت یقین مر پرائت را حاصل میشود.

و اگر ظهارکننده هم بدون تحریم همانند زن او که یککاح دوامش خواسته باشد، مغیر باشد همان آنکه صبر کند، و آنکه بعاکم رود، و حاکم را بود که او را مغیر گرداند میان کفارت دادن، و وطی مباح گردانیدن، و میان طلاق دادن.

و اگر اجماعت نکنند، طعام و شراب بر وی تنگ گردانند تا بازگردد.

و الزامش نکند بطلاق دادن، الا که قادر باشد بر کفارت، و کفارت بعد از مظهرت زن خود را.

بعد ازظهار زوج مکلف است بیکی از دو امر میادرت معاهد: دادن کفاره و برگشت بحال اول یا طلاق و با خودداری از میادرت بان و مراجعه رن بحاکم حاکم بمرد سه ماه مهلت خواهد داد که تکلیف خود را در ظرف این مدت انجام دهد و در صورت امتناع او را مجبور بانجام خود دهد نموده و بیسر حال نفقه زن پهمده مسرد خواهد بود.

کفاره ظهار چنانکه در قرآن مجید در سوره مجادله تنصیب بان شده عبارت است از خصال سه گانه بطور ترتیب: عتق رقبه - روزه گرفتن دو ماه پی در پی اطمینان هستت مسکین و با عجز از کفاره استغفار مجزی است.

(کلیات حقوقی ص ۳۰۹، ۳۱۲)
ظهور نجومی - (اصطلاحات هیوی) و منظور در اول برج حمل بود.

ظهور - (اصطلاح عرفانی) ظهور چیزی عبارت از وجود و نمود آن چیز است و نموداری است و ظهور حق عبارت از تجلی در اسماء و صفات و تمیضات است. و بالجمله موجودات مظاهر اویند و او در آنها خود را نموده است و آنرا مراتبی است:

۱- ظهور اول که علم اجمالی است
۲- ظهور دوم که علم تمصیلی است ۳-
ظهور سوم که ظهور صور روحانی است
۴- ظهور چهارم که ظهور صور مثالی است
۵- ظهور پنجم که ظهور صور جسمانی است که تمام مظاهر حق اند.

(از مصباح الانس ص ۲۶ - اصطلاحات خطی - دستورالعلماء ج ۲ ص ۲۸۸).
جامی گوید

نمود و در این صورت تا شرط حاصل نشده ظهار الزمی نخواهد داشت.

۱- مظاهر که عبارت از زوج باشد باید دارای کمال عقل بوده و صدور عمل از او از روی قصد و اختیار باشد و در حال مستعی و اغمل یا در حال غضب این عمل از او من نرده باشد.

۲- شرائط مطلقه در مظاهر یعنی زنیکه مورد ظهار قرار میگیرد معتبر است پس این ظهار نسبت بزن مدخول بها یعنی زنیکه از طرف شوهر یا او موافقه صورت گرفته باشد وقتی مؤثر در حرمت است که وقوع آن در حال پاکتی زن و در طهر شهر موافقه واقع شده باشد و اختصاص بزوجة دائمی داشته و در متعه جاری نیست.

۳- ایقاع آن باید در حضور دو شاهد عادل باشد.

۴- شوهر در ایقاع ظهار قصد اضرار نداشته باشد و ظهار را بحدی همین و قسم واقع نسازد.

وقتی ظهار بطور صحیح واقع شد تا مرد کفاره ندهد موافقه با زنی که او را ظهار نموده بر او حرام است.

و موافقه با او قبل از کفاره موجب تعلق دو کفاره پهمده او خواهد بود یکی برای ظهار و دیگری برای عمل وقاع. و در صورت تکرار کفاره تکرار خواهد شد.

صدور موافقه از روی جهل یا نسیان موجب کفاره نیست.

اگر مرد زنی را که ظهار نموده طلاق داد و پس از خروج از عده او را پهمد چندی تزویج کرد کفاره نخواهد داشت.

ای ظهور تو با بطون دمساز
وی پروژ تو با کمون همراز
احدی لیک مرجع اعداد
واحدهی لیک مجمع اعداد
ترکیبیات در معنای ذوقی:
ظهورِ اَوَّل - (اصطلاح عرفانی) مراد
علم اجمالی حق است
ظهورِ ثانی - (اصطلاح عرفانی) مراد
علم تفصیلی است.
ظهورِ ظَلّی - (اصطلاح عرفانی) مراد
از ظهور ظلی وجوه ذهنی است که بنابر
قول اصح وجود قبحی است.
(از اسفار ج ۱ ص ۶۵)
ظهورِ ثانی - (اصطلاح عرفانی)
ظهور مثالی است.
ظهورِ خامس - (اصطلاح عرفانی)
ظهور صور جسمانی است.
(از مستود ج ۲ ص ۲۸۸ - مصباح

الهدایة ص ۳۶ - اصطلاحات صوفیه خطی)
ظهور و خفا - (اصطلاح هیوس و
نیومی) ظهور و خفاء میآرات بدین معنی
بود که ظهور عبارت از نموداری آنها بود
در یکی از دو طرف شب بعد از آنکه در
تحت الشعاع آفتاب مخفی بوده است و
مراد از خفای کواکب واقع بودن اوست در
تحت الشعاع آفتاب از بدو طلوع به نحوی
که اصلاً مرئی نبود در یکی از دو طرف
شب، یعنی مطلقاً نه در اول و نه در آخر
شب دیده نشود و البته ظهور و خفای
کواکب مختلف بود بسبب بعد و قرب و
کثرت و قلت بعد آنها از زمین و بسبب
اختلاف عرض شمالی و جنوبی و بسبب
سرعت و بطء حرکت و اموری دیگر و
در مراحل هر یک از کواکب علویه پیش از
احتراق چند روز در مغرب مختفی میشوند
و پس از چندروز در مشرق ظاهر میشوند.
(از بیست باب ملائکفر)

ع

عابد - (اصطلاح عرفانی) عابد کسی است که پیوسته بر فرائض و نوافل و وظائف مداومت کند از برای ثواب دخروی و جمع آن عبادت است.

(از کشاف ص ۹۵۹ - حده چ ۵ ص ۲۳۱)

عاقب الثویا - (اصطلاح نجومی) یکی از ستارگان داخل در صورت ثریا بود. (از مجمع الفلکی)

عاد - (عرفانی) کنایت از تکبر و خودبینی است مأخوذ از قرآن مجید است. قوم عاد آنانند که در اثر تفسیر پیامبر آنها هلاک شدند.

در قرآن مجید آمده است. واما عاد فاهلکوا بریح صرصرهاتیه. ألم تر کیف فعل ربک بعام، ارم ذات الیمام.

فاما عاد فاستکبروا فی الارض بغیر الحق.

و کنهت عادالرسولون. نزد اهل حق و ذوق کنایت از کبر و غرور است.

مولانا گوید::

عاد را با هست و خیال و جدول
مهر پرده در کف میرد اکسول

عادیان را بساد و استکبار بود
یسار می پنداشتند اغیار بود
چون بگردانید نگاه پرستین

خردشان بشکست آن بشن القسین
یاد را بشکن که پس فتنه است بساد

پوش ازان کت بشکنند او مهر عاد
صادات - در اصطلاح فقها عادات
اموری میباشد که بازگشت آنها به حفظ نفس و عقل است از جانب وجود، مانند ماکولات، مشروبات، مطبوسات و مساکن و انکس و بیوع و اجارات.

(از الموفقات ج ۳ ص ۱۷ - چ ۵ ص ۹).

مقت کبیر است بحکم و کبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون».

(از اصطلاحات ماه نعمت الله ص ۳۹)
عارف - (اصطلاح عرفانی) عارف کسی است که حضوت الهی او را به مرتبت شهود ذات و اسماء و صفات خود رسانیده باشد و این مقام به طریق حال و مکاشفه بی او ظاهر گشته باشد نه به طریق مجرد علم و معرفت.

(از شرح گلشن ص ۲۹، ۵۹ - لاج ۳۵، ۲۹ مصباح الهدایة ص ۸۰ - شرح تعریف ج ۳ ص ۱۲۶).

بعضی گویند: عارف کسی است که فنای در حق یافته و هنوز به مقام بقا بهائیه نرسیده باشد و از مقام تقید به مقام اطلاق سحر نشوده و «معروف» حق مطلق است که نبوده و معاد همه است. «المعارفون» یقون به معرفت و سایر اناس یقون بالاکل والشرب».

این مقام به طریق حال و مکاشفه بی او ظاهر گشته باشد نه به طریق مجرد علم و معرفت حال.

(طبقات ص ۵۰۶).

«خلق الانبياء طمعیة و المعارفین للمواصلة و الصالحین للملازمة و المؤمنین للعبادة و المجاهدة».

(طبقات ص ۵۱۵).

«المعارف قلبه لمولاه و وجسه لخلق» (طبقات ص ۳۹۶).

حافظ گویند:

عارف از پرتو می راز نهانی دانست
 گوهر هر کسی از این لعل توانی دانست

شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و پس
 که نه هر کوی و رقی خواند معانی دانست

عادت - این اصطلاح اخلاقی و فلسفی و روان شناسی است و آن چنان بود که در اول پرویت و فکر اختیاری کاری کرده باشد و بتکلف در آن شروع نموده تا به عارضات متواتر و فرسودگی در آن با آن کار اذیت گیرد و بعد از اذیت تمام مسئولیت بی پرویت از او صادر شود تا خلق شود و را.

(اخلاق ناصری ص ۱۵)

در فقه قاعده کی زن را عادت گویند و ایام عادت هم گویند و عادت زنانه هم گویند رجوع بذات عادت شود.

عادل - (اصطلاح اخلاقی) رجوع به عدالت شود.

عادی - منسوب به عادت، و امر معارف و محمول و مشتق از عود و عبادت یعنی متجاوز است و قاطع طریق را گویند.
 (از شرح لیمه ج ۲ ص ۲۴۲)

عارض - (اصطلاح فلسفی و عرفانی) عارض عبارت از امری است که خارج از ذات اشیا و موجودات باشد و مرض له عارض یعنی او را کسالت عارض شد و مرض له العی یعنی او را تب عارض شد.

عارض بر دو قسم است عارض وجود و عارض ماهیت اول مانند عروض بیاض بر جسم و فوقیت بر سما در خارج و مانند عروض کلیت و نوعیت بر انسان و جنسیت بر حیوان در ذهن دوم مانند عروض فصل بر جنس و تشخیص بر نوع.

رجوع به مرض (و مضامین ص ۱۵) شود.

عار عظیم - (اصطلاح عرفانی) و عار عظیم عبارت از نقض عهد است که

عرضه کردم دو جهان پردل و پرکار افتاد
 بجز از عشق تو باقی همه فانی دانست
 پیر طریقت گفت: پیرو عارف در
 بهشت سه چیز است، سماع و شرب و
 دیدار، سماع را گفت «فهم فی روضه»
 یعبرونه شراب را گفت «در مستقیم رهیم»
 شرابا طهوراً دیدار را گفت: «وجود یومثله»
 ناضره الی ربها فاضره، سماع پیرو
 گوشت، شراب پیرو لب، دیدار پیرو دیده،
 سماع واجدانرا، شراب عاشقانرا، دیدار
 محبتانرا، سماع طرب فزاید، شراب زبان
 گشاید، دیدار صفت رباید.

سماع مطلوب نقد کننده شراب، راز
 جلوه کند، دیدار عارف را فرد کند.
 (از حده ج ۱ ص ۲۱۹).

از پایزید بستماسی پرسیدند: علامت
 عارف چیست؟ گفت: «الا یفخر من ذکره»
 و لا یمل من حقه و لا یستانس بفقیره،
 باز گوید: «العارف همه با یاسه و
 الزاهد همه با پاکله»

باز گوید: «من عرف الله فانه یزهد
 فی کل شئی یسئله عنه».

(طبقات ص ۷۲).
 «العارف کل یوم الخشع لانه کل ماعه
 القربه» (طبقات ص ۲۶).
 «ان العارف لا یلزم حالة و احده انما
 یلزم ربه فی الحالات کلها»

(طبقات ص ۷۲).
 نهرجوری گوید: «لا یصل العارف الی
 ربه الا یقطع القلب عن ثلثة اشیاء: العلم
 والعمل والخلق» (طبقات ص ۲۸۱).

و گفته اند: «الملفون بین ذائق و
 شائق» (طبقات ص ۴۲۵).
 بومر و السطقی گوید: «خواص

حصل العارفین اریمة: السیاسة و الریاسة
 و الحراسة و الرعاية فالسیاسة و الریاسة
 ظاهران و الحراسة و الرعاية باطنان
 فیالسیاسة یصل العبد الی التطهیر و
 بالریاسة یصل الی التحقیق.

والسیاسة حفظ النفس و مصرفتها و
 الریاسة مخالفة النفس و معاداتها و
 الحراسة معانة بوالله بالصلوات و الرعاية
 مراعاة حقوق لمولی بالسرائر»
 (طبقات ص ۲۷۷).

شاعر گوید.

ایدل از طریقی اهل صورت بگذر
 آئینه شو و زهر کسبورت بگذر
 گر نور صفای عارفان میخواهی
 از هر چه ترا نیست ضرورت بگذر
 ابوتراب نخشی گوید: عارف کسی
 است که چیزی او را نکند نگراند،
 و بعضی گویند: عارف کسی است که
 از وجود مجازی خود معر و فانی گشته
 است.

(از شرح گلشن ص ۲۹-۵۹ - شرح
 کلمات پانها ص ۵۰ - لمع ص ۳۵-۳۹).
 بعضی گویند، عارف کسی است که
 عبادت حق را از آن جهت انجام میدهد که
 او را مستحق عبادت میدانند نه از جهت
 امید ثواب و خوف عقاب در مقابل اهل
 معامله که عبادات حق را جهت ثواب اخروی
 انجام میدهند.

(مصباح الیدایه ص ۸۰ - طرائق
 ص ۲۳۴).

و بعضی گویند: عارف کسی است
 که مراتب تزکیه و تصفیة نفس را طی
 کرده و اسرار حقیقت را دریافته باشد.
 (رجوع شود به شرح تعرف ج ۲ ص

۱۳۶ و حاشیه بر شرح قشیری).

اوحدی گوید:

معارفان که جام حق نوشیده‌اند
رازها دانسته و پوشیده‌اند

■

گفتی که عارف، ز کجاست دانی این سخن
عارف کسی بود که بداند از کجاست
عارف کسی است که از هستی خود
بجز و فانی شده باشد و عارف حقیقی
بجز انسان کامل نیست.

■

دلی کس معرفت نور صفا دهد
بهر چیزی که دهد اول خدا دهد
و گفته‌اند که «المعارف من اشبهه الله
صفاته و اسمائه».

وظیفه عارف رضا بقضای است و
وظیفه متصرف صبر بر آن و وظیفه غافل
گراحت و اضطراب است.

و گویند که عارف کسی است که
همواره دریابد خدا باشد و گفته شده است:
«الذكر طعام المارفين».

(از شرح گلشن ص ۵۰۳ - مصباح -
الهدایه ص ۵۸).

عاریه - (اصطلاح فقهی و عرفانی)
به تشدید یا تخفیف آن یعنی آنچه
مستأول باشد بین مردم داد و ستد آن و
آنچه برور رود و آید و عطیه، و در شرع
تسلک منافع است بدون عوض چون عاری
از عوض است. این عمل یعنی عاریه دادن
فی نفسه مباح و خوب است و گاه بواسطه
ضرورتی واجب می‌شود و در غیر مورد نیاز
که احتمال قوی هم باشد که منجر بفوت
و تلف آن شود حرام است و از عقود
جائزه است که فائده آن جواز تصرف است

در عینی برای خاطر انتفاع از آن با بقاء
اصلش و در اموری رواست که با بقاء
عین آن توان از آن بهره برد و مالك هرگاه
خواهد تواند برگرداند، مال مورد عاریه
را عین معاره و عاریه دهنده را معیر و
گیرنده را مستعیر نامند.

(از الفقه علی ج ۲ ص ۳۶۶، ۳۶۸
کشاف ص ۱۰۸۰ - شرح لمعه ج ۱ ص
۲۵۷).

ولا حصر ایضاً فی الفاظها ایجابها
و قبولاً و یشترب کون المعیر کاملاً جائز
التصرف و يجوز اعادة الصبی بادن الولی
و کون المین مباح الانتفاع بهما مع بقائها
و للمالك الرجوع فیها متى شاء لا فی الامارة
للفنن ای دفن الميت المسلم و من حکمه
وهی امانة فی يد المستعیر لا یضمن الا
بالتمدی او التفسیط فاذا استعار ارضاً
لزرع و غرس او زرع و بنی مویراً فیها
مع الاطلاق... ولو بین لهجة لم یجوز ما...
ولو تقمت المین الامارة بالاستعمال لم
یضمن و یضمن العارية باشتراط الضمان
و یكونها فعلاً اوفضة ولو ادمی المستعیر
التلف حلف ولو ادمی الرد حلف المالك...
ولا يجوز اعادة المین المستمارة الا بادن
المالك... ولو شرط سقوط الضمان فی الذم
و القضة صح ولو شرط سقوطه مع التمدی
او التفریط احتمل الجواز.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۳۵۷-۳۵۱).
در کلیات حقوقی آمده است.

عاریه آیا تسلیم منافع است تا احتیاج
بایجاب و قبول داشته و عقد باشد یا ایجاب
و رخصت در انتفاع است تا احرار رضای
مالك در جواز تصرف و انتفاع از آن کالی
بوده و براین تقدیر ایقاع باشد؟

تعیین کرده باشد بگذراند، و اگرچه با همان موضح آرد.

و اگر زمین بهاریت گرفت تا درخت نشاند، زراعت کند؛ روا باشد، برای آنکه ضرر وی کمترست.

و اگر در زراعت دستوری دهد؛ روا نباشد که درخت نشاند، زیرا که ضرر وی بیشترست.

و همچنین اگر دستوری درگندم دهد؛ لرزن و گلابرس نتواند کشتن، از برای آنکه ضرر وی بیشتر است؛ اما جو تواند کشتن، زیرا که ضرر این کمتر است.

و اگر خواهد آنچه نشاند باشد در زمین بهاریتی، برگند؛ تواند، زیرا که آن عین مال اوست، و اگر معیر ویرا مطالبت کند پیر کشیدن آنچه نشاند باشد در زمین او، بشرط آنکه ضامن ارش نقصانش کنند بر آن. و اگر بی-ضمان مطالبت کند؛ اجبارش نکنند، زیرا که برین دلیلی نیست.

و رسول فرموده است: «من بنی فی رباع قوم یا ذنبهم فله قیمت»، یعنی هر که در منزل قومی بنا کند قیمت آن بر وی باشد.

(معتقدالامامیه ص ۲۸۵، ۲۸۶)

و فرد اهل ذوق گنایت از بهره‌های دنیاوی است و گنایت از زندگانی دنیاوی است.

مولانا گوید:

تن ز اجزای زمین دزدیده

پایه پایه زمین و آن ببریده

از زمین و آسمان و آفتاب

پا و رها بر دوختی بر جسم و جان

یا تو پنداری که بر دی رایگاز

آنچه متداول بین مردم است و عرف از لفظ هاریه میفهمند این است که مالک عین مال خود را تحت اختیار دیگری قرار داده که آل آن منتفع شود نه اینکه منافع عین را باو تملیک کرده باشد.

چنانکه محقق، عدم حوال هاریه دادن عین مستمل را معطل کرده باینکه منافع معلوک مستعیر نیست و فقط ذیعق در استیفاء منافع است.

پس هاریه اگرچه صوره عقدی است مشتمل بر ایجاب و لبول و لکن در حقیقت ایقاع است.

سید رحمه الله درعروه باینکه ضمان و حواله و وکالت را داخل در ایقاعات قرار داده نامی از هاریه نبرده و حال آنکه هاریه اولی و احق از وکالت بوده.

و بالجملة احوال رضای مالک کفائی است در اینکه شخصی از مال او منتفع شود و همین معنی هاریه است و احکام هاریه بر آن جاری است خواه عقد باشد یا ایقاع. (کلیات حقوقی ص ۱۶۶)

در معتقدالامامیه آمده است:

هاریتی که مضمون باشد زر است و نقره، و آنچه غیر ازین است اگر شرط کنند مضمون باشد؛ و اگر نکند، بهتمدی ضمان لازم باشد.

اگر معیر و مستعیر بهی: هاریت دهنده و هاریت گیرنده، با یکدیگر خلاف کنند و پینه نباشد، سوگند بر مستعیر باشد.

و اگر درازگوشی بهاریت گیرنده تا بازی بوزنی معین بر وی نهد، بیشتر از آنکه گفته باشد بار کند؛ ضامن باشد، و همچنین بود اگر از موضعی معین که

هافیه - (اصطلاح عرفانی) صحت و سلامت که نتیجه انقطاع از خلق است که فرموده «الهافیه کلها اسقاط التکلف» (طبقات ص ۵۲۸).

هالل - (اصطلاح فلسفی و عرفانی) خردمند و در مسیر و سلوک کسی است که در بند خواطر رذیله دنیا نباشد «المائل يتكلم على قدر الحاجة و يدع ما فضل عنه» (طبقات ص ۵۷۴).

لقبی گوید: «اربعة اشياء لابد للمائل من حفظهن: الامانة، الصدق و الاخ الصالح والسريّة»

(طبقات ص ۲۶۵). و گفته اند: «المائل من فبرم بمشقة المخالفين و زهد في صحبة ابناء الدنيا فانهم ان لم يشغلوه بهما فخلوه عما هو فيه» (از طبقات ص ۵۱۶).

در معنی فلسفی رجوع به عقل شود. **هائله** - (اصطلاح فلسفی) قوه عاقله رجوع به فرهنگ علوم عقلی شود و در فقه کسانی را گویند که خویشی و بستگی نزدیک داشته باشند و بالعجله کسی است که دیر فتنه خطا پس او تحصیل خود مانند اخوه و اهلیم.

(از شرح نسخه ج ۲ ص ۳۷۴). **هالم** - (اصطلاح عرفانی و فلسفی) عالم بفتح یعنی ماسوی الله و مشتق از علامت است و جهان وجود را از آن جهت عالم گویند که علامت و نشانه وجود خدا است قطب الدین در شرح خود بر حکمت اشراق گوید: بدانکه مراد از هالم ماسوی الله میباشد و آن منقسم بدو قسم میشود یکی قدیم که عقول و الملائک و نفوس ناطقه فلکیه و کلیات عناصر باشد و دیگری

یلا نتواند از تو این و آن کاله دزدیده نبوده پایه از نیک آرد دزد دانا پای دار عاریه است این کم همی باید فشارد کانه بگرفتی همه باید گزارد جز نغمت کان ز وهاب آمده است روح را باش آن دگرها برسد است **هالزیه** - (اصطلاح عرفانی) فرقه از نجداتند که مردم را به جهالت خود معذور دارند در فروع.

(ز کشف ص ۹۶۰) **هائش** - (اصطلاح عرفانی) عاشق جوینده حق تعالی را گویند با وجود طلب وجد تمام و غیره محبوب حقیقی خود کسی را نخواهد و نبوده. مولوی گوید:

در دل معشوق چلبه عاشق است در دل صبرا همیشه و املی است در دل عاشق بهر معشوق نیست در میانشان فرق و مفروق نیست

زانکه عاشق در دم نقص است مست لاجرم از کفر و ایمان پرور است کفر و ایمان هر دو خود در بان اوست کوست مغرور کفر و دین اوراد و پوست که او را نه کفر و نه دین است و شعار عاشقان اینست. حافظ گوید:

عاشق زارم مرا با کفر و با ایمان چه کار مفلس مورم مرا با وصل و با هجران چه کار **هاشورا** - (اصطلاح گناهشماري) و آن روز دهم محرم الحرام بود و سال اول هجرت روزه داشتن در آن روز واجب شد و پس از آن به ماه رمضان نقل شد و...

حجب عالم لاهوت (بقائه فردانیت، سلطنت، عزت، احدیت، سرمدیت، کبریا، عظمت و رحمت است) اسرار این چهار عالم را که مذکور شد با این حجابها، چهار سر است:

و گفته شده است که عالم حق است که متجلی بصفات خودش

(از کشف ۱۰۵۲).

متکلمان در تفسیر عالم گویند هرچه بجز خداست از موجودات جهان که دلیل و علامت وجود صانع است عالم گویند و آن با عالم اجسام است و با عالم اعراض، عالم نبات، عالم حیوان و بالاخره عالم شامل همه موجودات آسمانی و زمینی شود، و آن حادث است یعنی نبوده است و بود شده است.

لکن پاره‌ای از فلاسفه گویند مواد و صور و اشکال عالم قدیم است.

(رجوع شود به شرح عقاید نسفی تألیف عمر بن محمد نسفی به شرح عمر بن عبداللین تفتازانی چاپ بغداد ص ۴۶، ۴۷)

ترکیبات در معانی فلسفی و عرفانی:

عالم اجمال - رجوع بوجه شود

عالم آخرت - (اصطلاح فلسفی)

عالم آخرت در مقابل عالم دنیا است که صدرالدین از آن تعبیر به عالم باطن و عالم خبیث هم نموده است.

(ببدا و معاد ص ۳۳۷)

عالم آفاق - (اصطلاح فلسفی) عالم

آفاق در مقابل عالم انفس است و بمعنای جهان خارج از انسان و عالم شهادت و طبیعت است.

(از رسائل صدرالدین ص ۲۸۸ -

محدث که سوای آنها است مانند زمان و کلیه حوادث زمانی.

(از ص ص ۳۹۱ - شرح فیضی ص

۱۲ - تفسیر ص ۱۱۲۲ - مصنفات ج ۱ رساله ۲ ص ۸ - نهافت الکفالت ص ۴۷۸، ۴۳۱)

و گویند: هجده هزار عالم (تا پنجاه هزار گفته‌اند) موجود است.

و فلاسفه گویند: دو عالم علوی و سفلی است و علماء اصول گویند: از عرض تا عرض هرچه هست عالم است.

در فتوحات است: که عوالم چهار است: عالم اهلی که عالم بقا است، عالم استحالات که عالم فنا است، عالم تغییر و تمییر که عالم بقا و فنایست، عوالم نسب که جمعا در عالم اکبرند.

در اصطلاحات صوفیه است: که عالم علم حق است که بتعلی ذات که الف اشعار است بدان، ظهور نموده و علم عین ذاتست.

در زبدةالحقایق است: بدانکه عالم منالاجمال چهار است: لاهوت، جبروت، ملکوت و ناسوت و این عوالم از پیمه ظل چهار صفتند، الوهیت، رحمانیت، رحیمیت و ربوبیت و در هر عالمی ده حجابست، حجب عالم ناسوت اکفر، شرک، ظلم، جهل، حقد، حسد، بغل، غضب، شهوت و تکبر است).

حجب عالم ملکوت (تسبیح، تهلیل، سوم، زکوة، جهاد، حج، استغفار، محبت و عبادت است).

حجب عالم جبروت، (حیات، سمع، بصر، نطق، علم، ارادت، قدرت، حکمت، مهر و لطف است)

(۲۸۹)

عالم آئیر - (اصطلاح فلسفی) عالم آئیر عبارت از اجسام و اجرام فلکی و سماوی بوده که عالم آنها را عالم آئیریات گویند رجوع بآئیر و (رسائل ص ۲۴۵، ۲۳۷ - مجموعه دوم مصنفات ص ۱۴۹) شود.

عالم اتفالات - (اصطلاح فلسفی) مراد از عالم اتفالات عالم جسمانی و حوادث است و استعمال اتفاتی از باب مصاحبه است والا چنانکه بیان شد تحقیق آنست که کلیه حوادث و موجودات عالم تابع علل و قوانین منظم است و قول به بخت و اتفاق ناشی از جهل و عدم شعور است.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۵۵ خ)
عالم اجرام - (اصطلاح فلسفی) مراد از این اصطلاح مطلق عالم جسمانی است و گاه عالم فلکیات و سماویات است. (از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۹۷ خ)
عالم اجسام - مراد از عالم اجسام حوادث کون و فساد و جهان طبیعت است. (از رسائل صدر ص ۳۵۲ - مجموعه دوم مصنفات ص ۲۶۶ - ۲۶۷)

عالم اجسام مجرّد - (اصطلاح فلسفی) عالم حس و طبیعت و عالم عقل را صدر عالم اجسام مجرّد نامیده است که موجودات در مراتب سیر تکاملی خود ابتدا بدان عالم اتصال یابند که آنرا عالم حیوانی ادراکی نامیده‌اند و در آن عالم ماده نیست و مقدار هست.

(از رسائل ۳۵۲).

عالم ارواح - (اصطلاح فلسفی) مراد عالم عقول و نفوس مجرّد است که عالم

جبروت و ملکوت می‌نامند

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۲۸۰، ۱۹۷ رجوع بازواج مجرّد شود)
عالم اشباح - (اصطلاح فلسفی) رجوع پاشباح شود.

عالم اعراض (اصطلاح فلسفی) عالم اعراض در مقابل عالم حقایق و ذوات است و مراد عالم ماده و مادیات است که نفس و عرض است و عالم عقول و ارواح لب و حقیقت آنها است عالم ماده و مادیات متقوم به عالم ارواح و مجردات بوده و خود پایدار نبود نمی‌باشند و قائم به عالم عقول‌اند بقیام صدور چنانکه عالم عقول و نفوس کلیه نسبت به عالم ربوی عالم اعراض‌اند و بالاخره هر يك از عوالم نسبت به عالم مافوق خود عالم اعراض‌اند.

عالم افلاک - (اصطلاح فلسفی) مراد فلک و فلکیات است رجوع بافلاک و (مجموعه دوم مصنفات ص ۱۹۷) شود

عالم الهی - (اصطلاح فلسفی) مراد عالم اسماء و صفات الهی است که عالم قدس و سرمد و ازل هم نامیده‌اند

(از سفار چ ۳ ص ۱۰۳)
عالم امر - (اصطلاح فلسفی) عالم مجردات را عالم امر هم می‌نامند که بامر تکوینی الهی از کتم عدم بوجود آمده‌اند و بر حسب امر تکوینی دفعه واحده پدیدار گشته‌اند صدرالدین گوید: بدانکه جمیع صور جزئیة جسمانیة نمونه حقایق کلیه‌اند که موجود در عالم امر الهی و قضای‌آورند و بنابر این مراد از عالم امر عالم قضا و عالم قدر و بالاخره عالم مجردات هم هست.

(از سفار چ ۳ ص ۹۸، ۹۹، ۱۰۰ -

شرح منظومه (ص ۷۸)

عالم انفس - (اصطلاح فلسفی)

عالم انفس در مقابل آفاق است و مراد جهان نفس و نفسانیات است

(از رسائل صدر ص ۲۸۸).

عالم انوار - (اصطلاح فلسفی) مراد

عالم انوار طولیه و عرضیه است

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۵۹

و رجوع بانوار مجرده شود).

عالم انوار مجرده - (اصطلاح فلسفی)

رجوع بانوار مجرده و (مجموعه دوم مصنفات

ص ۲۶۹) شود.

عالم انوار عقلیه - (اصطلاح فلسفی)

رجوع بانوار عقلیه و مجرده و (مجموعه

دوم مصنفات ص ۲۳۲) شود

عالم انوار عذریه - (اصطلاح

فلسفی) مراد عالم نفس ناطقه است رجوع

بانوار عذریه و انوار اسفندیه و (مجموعه

دوم مصنفات ص ۲۳۲) شود.

عالم پرزخ - (اصطلاح فلسفی) مراد

از عالم پرزخ گاهی عالم بعد از مرگ

و قبل از حشر و قیامت است و گاه مراد

عالم مثل معلقه است و بالاخره عالمی که حد

فاصل و واسطه میان موجودات محضه و

جسمانیات بهمت است عالم پرزخ گویند

(از اسفار ج ۴ ص ۱۸۹) و رجوع

شود به پرزخ و مثل معلقه.

عالم یوار - (اصطلاح فلسفی) مراد

عالم جسمانی است که در مرض کون و

فساد و زوال است

(از رسائل صدر ص ۲۶۱).

عالم تغییرات و استعالات - (اصطلاح

فلسفی) عالم تغییرات و استعالات در

مقابل عالم ثابتات است که عالم مجردات

باشد

(از اسفار ج ۲ ص ۱۰۲)

عالم تکوین - (اصطلاح فلسفی) مراد

عالم وجود است بطور مطلق و گاه عالم

جسمانی را بطور اخص اراده کنند بآیا

افضل گویند: و حیز مخلوقات را تکوین

گویند.

(از مصنفات ج ۱ رساله ۵ ص ۶۷).

عالم جبروت - (اصطلاح فلسفی)

رجوع به جبروت و ایهام سببه و (مجموعه

دوم مصنفات ص ۱۵۶) شود.

عالم جسمانی - (اصطلاح فلسفی)

مراد عالم طبیعت و اجسام است اخوان الصفا

نیزند: عالم یا جسمانی است یا روحانی

عالم جسمانی عبارت از فلك محیط و ما

فیها است از الفلاك و عناصر و عالم

روحانی عالم عقل و نفس و صور است.

عالم روحانی محیط بهالم الفلاك است و

عالم فلاك محیط بهالم ارکان است

(از اخوان ج ۳ ص ۲۳۹ - گشای

ص ۱۰۵۲) و رجوع بهالم اجسام شود.

عالم حرکات - (اصطلاح فلسفی)

عالم حرکات و متحرکات در مقابل عالم

ثابتات است و مراد عالم جسمانی و اجسام

است

(مجموعه دوم مصنفات ص ۲۰۲) و

رجوع بهالم کون و فساد شود.

عالم حش - (اصطلاح فلسفی)

رجوع بهالم شهادت و (مجموعه دوم

مصنفات ص ۱۶۵، ۱۹۵ ج) شود

عالم خلق - (اصطلاح فلسفی) مراد

از عالم خلق کائنات و موجودات عالم

جسمانی است که عالم ملک و ناموت هم

گویند و گاه مراد مطلق عالم آفرینش است در مقابل عالم لاهوت و بالاخره عالم خلق مقابل عالم امر است

(از اسفار ج ۳ ص ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۶)
(۱۰۳)

عالم خیال - (اصطلاح فلسفی) جهان طبیعت را عالم خیال گویند.

عالم دنیا - (اصطلاح فلسفی) مراد زمانیات است

(از صباح الانس ص ۲۶)
عالم ربوبی - (اصطلاح فلسفی) فلسفه

گویند عالم مجردات منقسم میشوند به عالم ربوبی و عالم مخلوق و نفوس عالم مخلوق و نفوس در مرتبت بعد از ربوبی و صنع الهیانه

(از اسفار ج ۱ ص ۲۶ - ج ۲ ص ۱۶۸ - رسائل صدر ص ۲۹۹، فتا ج ۲ ص ۵۹۶ - مجموعه دوم مصنفات ص ۲۳۱).

عالم شهادت - (اصطلاح فلسفی)

مراد از عالم شهادت جهان جسمانی و اجسام و ماده و مادیات و بالاخره حوادث و زمانیات است که گاه عالم ملک و دیگر بار عالم ناسوت میماند صدرالدین گوید: عالم شهادت مانند پوست است نسبت به عالم ملکوت یعنی قشر عالم ملکوت است و اعلم ان الشهادة كالقشر بالاضافة الى عالم الملكوت و كالتالي بالقياس الى عالم الروح (اسفار ج ۳ ص ۶۵ - ج ۴ ص ۱۰۲). و از آن جهت عالم شهادت گویند که مشهود بحس و حواس ظاهری است.

عالم صغیر - (اصطلاح فلسفی) فلاسفه انسان را از جهت جامعیت خاصی که دارد عالم کوچک و صغیر خوانند

چنانکه جهان وجود را از جهت ارتباط خاصی که میان موجودات آن برقرار است و نظم و قاعده ممیزی که دارند انسان کبیر را نامند و گویند، موجودات جهان شهادت کلاو طرا ما یکدیگری ارتباط یافته و بعضی از بعضی دیگر منتفع میشوند و در یکدیگر مؤثر و از یکدیگر متأثرند و ارتباط و همبستگی ایشان آنها را مانند موجود واحدی کرده و چون هر موجودی بجای خود لازم و نیكو است همان طور که اعضاء انسان همه با هم همبستگی دارند و اعضاء و جوارح و حواس ظاهره را معادلی است در عالم شهادت و عالم خبیب معادل با مشاعر و قوای باطنیه انسان، خلاصه کلام آنکه گویند تمام آنچه در عالم وجود و جهان هستی نمونه از آن در انسانیت است و از این جهت انسان عالم صغیر است

(از الطوان ج ۲ ص ۲۲۱ - ۲۲۲)
(۲۵)

عالم صغیر ادنی - مراد عالم خیال است (از رسائل صدر ص ۲۶۲).

عالم صور - (اصطلاح فلسفی) مراد از عالم صور هم عالم صور مقداری است و هم عالم صور حسی است که یکی را عالم عقلی و دیگری را عالم حسی خوانند، (از اسفار ج ۱ ص ۲۹۲، ۷۶ - ج ۴ ص ۱۵۰ و مجموعه دوم مصنفات ص ۲۳۱).

عالم صور طبیعی - (اصطلاح فلسفی) مراد عالم طبیعت است

(از اسفار ج ۴ ص ۱۵۰)
عالم صور مقداری - (اصطلاح فلسفی) مراد عالم مثالات است رجوع به مثل و عالم مثال و (اسفار ج ۲ ص ۱۵۹) شود.

عالم غیبیاء الهی - (اصطلاح فلسفی)

مراد عالم امر است

(اسفار ج ۲ ص ۱۲۵).

عالم طبایع و شہوات - (اصطلاح

کلامی و مذهبی و عرفانی)

مستور عالم ماده و عالم کون و فساد است.

عالم عقلی - (اصطلاح فلسفی

طبایع و عناصر.

(انسان ص ۳۵۲)

عالم طبیعی یا طبیعت - (اصطلاح

فلسفی) مراد از عالم طبیعی گناه عالم

مقابل عالم الهی است و گاه مقابل مجردات

و عقول است که عالم حوادث و زمانیات

باشد رجوع به عالم شهادت و (مبدأ و

معاد ص ۳۰۲ - اسفار ج ۲ ص ۱۷۷)

شود.

عالم ظلمات یا ظلماتی - (اصطلاح

فلسفی) مراد عالم جسم مظلمه است.

این اصطلاح اشراقی است

(اسفار ج ۳ ص ۱۵۰ - مجموعه

دوم مصنفات ص ۱۵۵).

عالم عقلی - مراد از عالم عقلی گاه

گاه عالم ذهناً است که مقابل عالم خارج

از ذهن است و گاه عالم عقول است مقابل

عالم اجسام

(اسفار ج ۲ ص ۱۷۲)

عالم عقول.

عالم عقول مقسّمه

مراد عالم عقول ملوّبه است که عالم قضاء

الهی است و محل القضاء هوالمسی بام

الکتاب و اللوح المحفوظ من النسخ و

التفصیل لکونه من عالم الجبروت و عالم

العقول المقدسة من التفسیر والزمان.

(رسائل ص ۲۸۲ و رجوع شود به

اسفار ج ۲ ص ۱۷۲ - مجموعه دوم

مصنفات ص ۱۸۶).

عالم غیب - (اصطلاح فلسفی) مراد

جهان معقول و مجردات نوریه است که

غایب از عالم شهادت میباشد و بالاخره

عالم غیب هم اطلاق بر عالم ذهن و

معقولات ذهنی و صور مفرد که عقلی شود

و هم اطلاق بر عالم عقول و نفوس مجرد

شود و هم اطلاق بر عالم بوزج شود و هم

بر عالم آخرت و غیب مطلق که صانع

ربوبی است

(از اسفار ج ۴ ص ۱۰۲). رجوع

به عالم شهادت شود.

عالم علوی - (اصطلاح فلسفی) مراد

از عالم علوی عالم بالا از فلکیات و کواکب

است و گاه اطلاق دیگری دارد که خواهی

طوسی گوید: و مراد آنها از عالم علوی -

سفل مکانی است بحسب حس بلکه

هر چه محسوس بسود اسفل بسود

بدین اعتبار اگر چه در مکان اعلی بود و

هر چه معقول بود گرچه در مکانی اسفل

بود علوی بود.

(اخلاق فاضل ص ۴۱).

عالم عناصر - مراد جهان عنصریات

و موالیه است

(از مجموعه دوم مصنفات ۱۹۷)

عالم کبیر - (اصطلاح فلسفی) مراد

از عالم کبیر جهان وجود یا نظام کلی و

جعلی خود میباشد که انسان کبیر هم

گفته اند چنانکه انسان و همسای

حیوان تاطق را عالم صغیر هم نامیده اند

و در هر حال روایان برای نخستین بار

انسان را عالم صغیر و جهان وجود را عالم کبیر و انسان شبیر نامیده‌اند.

(از اخوان ج ۲ ص ۱۲۲)

عالم فلسفی - (اصطلاح فلسفی) عالم قدس عبارت از عالم الاهی است و عالم اسماء و صفات حق است.

عالم کثیف - (اصطلاح عرفانی) منظور جهان مادی است که عین نقصانست که نفس کل بدان از عقل کل کمتر است و این عالم هر نفس کل را بدان سرمایه است تا بدان بر نقصان خویش را راست کند و دلیل بر درستی این سخن یافته شود اندر نفسهای جزوی که اندر این عالم است که هر یکی از مردم کوشنده‌اند بر بیرون بردن نقصانرا از کار خویش اندر این عالم از بهر آنکه سوز غرضاً نفس کل ازین عالم پدید نیامده است هیچ نفس جزوی اندرین عالم بی‌نیاز نمی‌شود... (از وجه دین - حکیم ناصر خسرو ص ۲۷).

عالم ماهیات - (اصطلاح عرفانی) برای وجود سه مرتبه اصلی قائلند محسوسات که آنها عالم ملک نامند، مقولات که عالم ملکوت نامند، ماهیات که عالم جبروت نامند البته ماهیات را بعضی اعیان ثابت نامیده‌اند و بعضی حقایق ثابت گفته‌اند، خود نفسی اشیاء ثابت نامیده است که در حدیث نبوی است «اللهم ارنا الاشیاء کما هی».

عالم کون و قصاد - (اصطلاح فلسفی) مراد عالم طبیعت و عناصر و مواید است. (اسفار ج ۳ ص ۱۱۴).

عالم لاهوت - (اصطلاح فلسفی) مراد از عالم لاهوت عالم سرمد و صق

دیوی و مرتبت احدیت و واحدیت است. **عالم مثال** - (اصطلاح فلسفی) مراد عالم مثل مطلق و برزخ و گاه عالم مثل نوریه است.

(مجموعه درج مصنفات ص ۲۴۶). **عالم مثل مطلق** - (اصطلاح فلسفی) رجوع به مثل مطلق و (مجموعه دوم مصنفات ص ۲۵۰) شود.

عالم مثل مطلق نوریه - (اصطلاح فلسفی) رجوع به مثل مطلق نوریه و (مجموعه دوم مصنفات ۲۴) شود.

عالم مفارقات - (اصطلاح فلسفی) مراد عالم انوار و عقول و نفوس است رجوع به (مجموعه دوم مصنفات ص ۲۴۶) شود.

عالم محسوس

عالم مقول

عالم ملائکه

(اصطلاحات فلسفی)

رجوع به عالم و عقل و کلمه ملائکه و محسوس و مقول و نفوس و طبیعت شود. **علم مفارقات** (اصطلاح فلسفی) مراد عالم مجردات است (از مبدأ و معاد ص ۳۲۰) و رجوع به مفارقات شود.

عالم مقدار - (اصطلاح فلسفی) مراد از عالم مقدار عالم صور مقداری شعبی است که عالم صور اشیاء گویند «و احلم ان العالم المثالی هو عالم روحانی و جوهر نورانی شبیه بالجواهر الجسمانی فی کونه محسوساً مقداریاً و بالجواهر المعجزة العقلية فی کونه نورانیاً و لیس به جسم مرکب مادی ولا جوهر مجرد عقلی لانه برزخ وحد فاصل بینهما و کل ما هو برزخ بین الشیخین لابد وان یکون خیرهما».

(اسفار ج ۲ ص ۶۲ - ج ۱ ص ۷۴ -
مبدأ و معاد ص ۲۴۳) و رجوع شود
باشباح و اشباح برزخیه و مثل مطلقه.

عالم ملک - (اصطلاح فلسفی) مراد
از عالم ملک عالم شهادت و طبیعت است
و گاه از عالم ملک جهان وجود بطور
مطلق و کلی اراده شود و در هر حال
معنی خاص عالم ملک عالم شهادت و
ناسوت است که جهان جسمانی و عیان
اجسام و ماده و ابدیات باشد و مقابل
عالم ملکوت که ظل و پرتوی از آن میباشد
(از اسفار ج ۲ ص ۱۲۲). و رجوع
به ملک شود.

عالم مفصل - (اصطلاح فلسفی) عالم
مفصل که انسان کبیر هم نامیده اند مراد
همان جهان وجود است.

عالم ملکوت - (اصطلاح فلسفی) عالم
ملکوت عالم باطن را گویند و عالم ملک
عالم ظاهر را.

برخی از ترکیبات دیگر: عالم اسرار،
عالم مجردات، عالم معقولات، عالم ملک،
و ملکوت، عالم ناهایدار، عالم فتوح و الارواح
عالم باطن، عالم بقا، عالم پلک، عالم
جسم، عالم خاک، عالم راز، عالم صورت،
عالم اجسام، عالم وحدت، عالم عبارت،
عالم تفصیل، سر بیان عالم غیب، متبیین
عالم غیب و

عالم نفسی - (اصطلاح فلسفی) مراد
از عالم نفسی عالم ذهنی است و مقابل
عالم حسی است.

(از رسائل صدرای ص ۱۵۱).
عالم نفوس - (اصطلاح فلسفی) مراد
عالم نفوس مجرد است.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۲۷۰).
عالم نفوس معاویة - (اصطلاح
فلسفی) مراد عالم نفوس ناطقه مدبر
فلکیه است.

(از رسائل صدرای ص ۲۸۲).
عالم نور - (اصطلاح فلسفی) مراد
عالم مجردات است.
(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۵۴) و
رجوع بانوار مجرده شود.

عالمی - (اصطلاح حدیث) مرد محدثین
خبری است که در آن علو باشد و مقابل
نازل است و بالعکس حدیثی است که قلیل
الواسطه باشد و متصل به معصوم شود و
نزد پلغام آنست که شاعر الفاظ فصیح
را در ترکیب چنان به جزالت ربط دهد
که پنداشته آید کلمه کلمه و درجه درجه
لطافت او ارتقاء یافته است.

(از کشف ص ۷۷. درایه ص ۴۲).
عالمی - (اصطلاح اصولی) و عبارت
از لفظ موضوع است برای دلالت کردن
بر استغراق اجزاء یا جزئیات آن و بنا بر
این عالم بر دو قسم است یا کلی است که
شامل افراد می باشد و یا کل است که
شامل اجزاء خود شود و بالعکس کلیه
کلمات وصفیه که وضعاً مفید عموم باشند
صریح مانند مانند الفاظ دکل - نکره در
سياق نفی، جمع محلی بآلف و لام، اسم
جمع، آلف و لام استغراق و اسم جمع
و جمع منکره در الفاظی که بیان مسائل
قهرمی را کند. عمومات بسیاری هست و
این عمومات اغلب تخصیص خورده اند
بطوریکه گویند «ما من عالم الا و قد خص»
و نظایر پایدگفت که هر گاه عامی بواسطه
تخصیص تخصیص خورد در تمام افراد

عام از حجیت خارج میشود لکن بحث است که آیا در باقی خاصه از آن افراد حجیت است یا نه مده گویند چون عامی که تنصیص خورد در تمام افراد از حجیت ساقط میشود و چون افرادی که حیثیت معلوم و مشخص نیستند حجیت نمی یابند لکن محققان اصولیان گویند منحصص دایره عام را تنگ تر کرده و منظور واقعی حاکم و شارع را می بیناند که مراد او تمام افراد نیست پس در باقی مانده حجیت است مده گویند اگر منحصص متصل باشد در باقی حجیت است و اگر منفصل باشد حجیت نیست رجوع به خاص و منحصص شود و رجوع به (فوانین ص ۹۹ - ۱۹۲ کفایه ص ۳۲۹ تلویح ص ۸۵) شود.

در اصول رشاد آمده است.

علمای مذهب که احکام شرعی را از مجموع کتب و سنت استنباط مینمودند پس از فراغ از افتاء - غالباً پانص دیگری که مجموع مزبوره را تخصیص و آنها را از حجیت ساقط میکرد مواجه میگرددند و از این جهت ناچار میشدند که از عقیده اولیه عدول نموده و فتوای ساقضی میدادند.

این جریان طبعاً این بحث را پمیان آورد که آیا میتوان مجموع کتب و سنت مطلقاً و قبل از فحص در طلب منحصص استناد جست یا خیر؟ و در صورت اول این فحص و تبسس تا چه حدی لازم است؟ آیا پایه آنقدر ادامه یابد تا اینکه مجتهد به نبودن منحصص قطع حاصل کند؟ یا اینکه مجرد حصول ظن در این مقام کافی است؟

گروهی جانب تفریط و گروهی جانب

حصول ظن متمارض
اما لزوم فحص باین علت است که مجتهد در مقام استنباط احکام همانطوریکه قبل از فحص و تفتیش در باره سایر دلائل و احرائی حجیت آنها نمیتواند بر آنها استناد جوید، همینطور قبل از استقصاء بحث در طلب منحصص نیز نمیتواند بر عمومات استناد کند - زیرا معلوم نیست که عموماتی که در حال حاضر مفید عموم هستند آیا واقعا هم مفید عموم میباشد یا آنکه وجود يك منحصصی که اکنون از نظر ما پنهان است آنها را تخصیص و از حجیت انداخته است - پس برای دانستن این مطلب و تحصیل اطمینان بر حجیت آنها فحص قبلی در طلب منحصص لازم میباشد.

و اما کافی بودن حصول ظن از این جهت است که تحصیل قطع در این مقام تقریباً غیر مقدور است زیرا نتیجه که از فحص و تفتیش ممکن است حاصل شود فقط عدم وجدان منحصص است نه عدم وجود آن و **عَلَمُ الْوُجُودِ لَا يُدَلُّ عَلَى عِلْمِ الْوُجُودِ**.

(اصول رشاد ص ۱۶۱ - ۱۶۰)

اهم اقسام عام عبارت است از

۱- عام افرادی

۲- عام مجموعی

۲- عام اهدالی

الف - عام افرادی : هرگاه عام بمصوم افراد مفهوم خود یگان یگان و بالافراد شامل گردد بطوریکه هر يك از آنها مستقلا و متفكا از دیگری مشمول آن خود - در این صورت عام را عام افرادی گویند مانند *أطعم المساكين* که مفاد آن وجوب اطعام بر فرد مساكين است بطوریکه هر يك از افراد مساكين مستقلا و بسی حد نفسه واجب الاطعام میباشد بدیهی است در این صورت حکم وجوب اطعام که در ظاهر حکم واحد است در تحلیل عقلی پهنندین حکم مستقل و مجزی از یکدیگر منحل شده و به نسبت تعداد نفرات مساكين تعدد میباشد - و در حقیقت بدان میماند که امر در حین توجیه خطاب بمكلف، فرد مساكين را بوی نشان داده با بگوید *اطعم هذا - اطعم هذا ... وهذا...* الی آخر.

بنابراین اگر مكلف مثلا بیک مسكين اطعام نماید در حقیقت فقط يك تكلیف از تکالیف متعدده را بها آورده است و بهمین جهت فقط نسبت بانجام آن يك تكلیف مصاب و نسبت بترك بقیه تکالیف عتاب - های متعدد خواهد دید به نسبت تعداد بقیه تکالیف حقوق های متعدد می بیند.

ب - عام مجموعی : هرگاه عام بجمع افراد مفهوم خود (یا قید اجتماع آنها در گرد یکدیگر) شامل شود - بطوریکه آن افراد من حیث المجموع و با هیئت اجتماعی مشمول آن شوند در این صورت عام را عام مجموعی گویند - مانند (اطعم ستین مسکینا) که مفاد آن وجوب اطعام بر مجموعه ستین مساكين است نه بر فرد

فرد آنها - یعنی مادامیکه آن افراد از حیث عدد مکمل، و بصورت يك هیئت شصت نفری در نیامده اند مشمول آن عنوان نفسه و واجب الاطعام نمیگردند.

پس در این مورد حکم وجوب اطعام، حکم واحد و بسیطی میباشد که فقط با اطعام بیک هیئت کامله شصت نفری قابل انجام است. بنابر این اگر مكلف تمام شصت نفر را اطعام نماید تنها يك واجب را ادا نموده و تنها بیک ثواب نائل میگردد. و اگر بچهار يك از آنها اطعام نکند تنها يك گناه مرتکب شده و فقط يك عتاب می بیند - و نیز اگر پجاه و نه نفر از آن شصت نفر را اطعام و تنها یک نفر را منها کند عملش کان لم یکن و بمثابة ترك کل خواهد بود.

ج - عام اهدالی : هرگاه عام بر یکایک افراد مفهوم خود شامل شود لکن نه بر سبیل احاطه و استغراق که بر سبیل بدلیت - بطوریکه فقط یکی از افراد بوجه لا علی التعمین مشمول آن شود - در این صورت عام را عام اهدالی گویند مانند *أطعم مسکینا* که مفاد آن وجوب اطعام فقط بر يك مسكين است لیکن بطور لا علی التعمین.

در این مورد نیز حکم وجوب اطعام، حکم واحد و بسیطی است که فقط با اطعام بیک فرد از مساكين قابل انجام میباشد - بنابر این اگر مكلف بیک مسكين اطعام نماید تمام تکلیف را انجام داده و به ثواب آن (که فقط يك ثواب است) نائل میشود و اگر بچهار يك اطعام نکند یعنی اطعام همه را ترك گوید فقط يك حقوق خواهد دید.

عام و خاص - (اصطلاح اصولی)

در اصول رشاء آمده است.

هرگاه شارع در پاسخ سؤال سائل لفظ خاصی را اداء فرماید آن لفظ افاده عموم خواهد کرد ولو اینکه سؤال سائل راجع بموضوع خاصی باشد و همچنین اگر آن لفظ را شارع بمناسبت وقوع واقعه خاصی اداء فرماید باز افاده عموم خواهد کرد - و خلاصه اینکه خاص بودن موضوع سؤال و یا اداء شدن لفظ عام بمناسبت واقعه خاصه موجب تخصص آن نخواهد شد.

مثلا هرگاه سائل در خصوص آب حوض خانه خود که تغییر طعم و ولون و رائحه داده است سؤالی از معصوم بکند و معصوم (ع) جواب آنرا بصیغه عام اداء فرماید و فراموش نکند که خلق الله الهام ظهوراً لا ینجسه شیئی الا ما غیر لونه او طعمه او و رائحته این کلام با آنکه فقط در خصوص آب حوض خانه سائل اداء شده ولی چون بلفظ عموم است لذا شامل کلیه مياه موجوده در عالم خواهد شد.

و همچنین اگر معصوم بمناسبت مشاهده آب تغییر یافته آن حوض بادی کلام مزبور ببلذرت فرماید در این صورت نیز کلام مفید عموم است و بهتر حال:

هرگاه کلام بر حسب وضع و جمع افراد مفهوم خود دلالت نماید و همه را یکجا فرا گیرد عام و هرگاه فقط بگروه خاصی از افراد آن شامل شود خاص نامیده میشود.

مثلا جمله اکرم العلماء بر حسب وضع

بجمع افراد مفهوم دلالت نموده و همه دانشمندان روی زمین را از همای فقه اصول - - کلام - و غیره یکجا و بر سبیل استغراق فرا میگیرد ولی جمله اکرم العلماء الفقهی متلا فقط بگروه خاصی از افراد مفهوم علماء را شامل میشود.

پس جمله اولیه عام و دومی خاص میباشد که مطالب مربوط از آنها در ضمن ابواب ذیل توضیح میگردد.

(اصول رشاء ص ۱۶۲)

عام مخصص بمجمل - (اصطلاح

اصولی) یکی از مباحث اصولی است و بحث است که آیا عام مخصص بمجمل حجت است یا نه مانند داخلت لکم بهیمة الانعام الامایة علیکم و واقتلوا المشرکین الا بمضیم قول تحقیق این است که در این گونه موارد حجیت آن حسائی از اشکال نیست چون مجملی که خارج شده است مشخص و معین نمیباشد و قابل انطباق با هر مرتبه و بعض میشود. لکن اگر به موردی معلوم و معین تخصیص بخورد در حجیت آن اشکالی نمی توان فرض کرد البته حجیت در باقی مانده.

عامر - (اصطلاح اصولی) یعنی زمین

معموره رجوع به اعیان موات شود.

عامر باصالت - (اصطلاح فقهی)

اراضی است که باصالت معموره باشد. در مقابل عامر بالعرض.

عام مجموعی - (اصطلاح اصولی)

هرگاه عامی بدینگونه موضوع حکمی قرار گیرد که به هیچوجه در ناحیه حکم تعدد و تکتیر نباشد آن را مجموعی گویند و اگر هر یک از افرادی جداگانه موضوع حکم باشند لکن نه بطور استقلال بلکه بطریق

عامی - (اصطلاح فلسفی) منسوب به عامه و اهل تسنن را گویند و غیر مجتهد و بی‌سواد را هم عامی گویند.

هاید - (اصطلاح ادبی) و ضمیری که بازگشت کند به موصول گویند.

(از سیوطی ص ۴۰)

عائقی - (اصطلاح فلسفی) عائق

یعنی مانع و آنچه مانع حرکت طبیعی یا قسری اشیاء گردد عائق گویند و آنچه مانع فعل و انفعالات طبیعی باشد عائق خوانند.

(الشفاء ج ۲ ص ۴۷۶ - اسفند چ

۵ ص ۱۳۶).

عباد - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)

عباد طائفة باشند که همواره عبادات و انواع فواید را مواظبت و ملازمت نمایند از برای توبه به ثواب آخرت.

(ریاض السیاحه ص ۱۲۳ - مصباح -

الهدایه ص ۱۱۹)

عبادات - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)

و عبادات آنها میباشد که راجع به حفظ دین بودند از جانب وجود مانند (همان و نطق بهشتیان و نماز و روزه و طاعت از آن آخرت باشد و مستقسم شوند به مستحبات، واجبات، مکروهات، محرمات.

(از قواعد فقه ص ۴ - موافقات

ص ۸)

المواد بالعبادات هنا ما احتاج صحبتها

الى الثنية و بميزة اخرى عالم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء سواء لم يعلم المصلحة فيها ام لا او علمت في الجملة و احتياجها الى الثنية و هو قصد الامثال والتقريب من جهة ذلك فان امثال الامر لا يحصل الا بقصد الاطلاع في العرف والمادة

استبدال آن را علم بدلی گویند بدینگونه که مکلف هر يك را بخواند بتواند انجام دهد مثلا اگر گفته شود دانشمندان را گرامی دارید اگر منظور این باشد که همه را جمعا، عام مجموعی است و اگر هر يك را بطور جدا، استبدالی است.

(القریرات ص ۸۶) - رجوع به

عموم شود.

عام الفیل - (اصطلاح گاه شماری) و

سالی را گویند که بنویز پوع همه آثار پادشاهان محسوس را از کعبه زدودند و ویران کردند.

(از آثار الباقیه ص ۲۴)

عام الفیل - (اصطلاح گاه شماری)

رجوع شود به تاریخ و سال حمله پادشاه حبشه را به خانه کعبه گویند.

(از آثار الباقیه ص ۲۴)

عامل - (اصطلاح نجومی و فلسفی)

در نحو امری است که بدان رافع و نصب و جر حاصل میشود و گویند عامل جر و نصب و رافع.

(از الهدایه ص ۱۸۳)

در فقه کسی است که برای پیدا کردن

امر مورد جماله اقدام کند و دیگری کسی است که در مضاربه عمل از او است و دیگری هر يك از مأمورین ضبط، مالیات و زکوة را حامل گفته اند.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۳۰ - ج ۱

ص ۳۴۱ - کشاف ص ۱۰۴۵) - که حامل الصدقات هم گویند.

عامه - (اصطلاح عرفانی) و کسانی

را گویند که علم آنها منحصر بر علوم شریعت است که آنها را علماء رسوم هم گویند.

والمواظقة الاتفاقیة لا تکفی.

(از قوانین ج ۱ ص ۱۵۵).

الاصیل فی المبادات و المعاملات هو
المساده لان الاحکام الشرعیة کلها توقیفیة
و علیها الصحة والاصیل عدسها و عدسها
یکفی فی ثبوت الفساد...

(از قوانین ج ۱ ص ۱۵۵)

عبادات مالیة - (اصطلاح فقهی) مانند
زکوة، خمس، صدقه ..

(از تلویح ص ۷۲۱)

عبادات مؤقتة - (اصطلاح فقهی) و
عباداتی است که آنها را باید در وقت
معین انجام داد مانند نماز و روزه.

(از تلویح ص ۲۰۵)

عبادت - (اصطلاح فقهی) یکسر عین
عبادت از نهایت تعظیم است [آن فقط
شایسته خداست زیرا نهایت تعظیم در
مورد کسی رواست که نهایت انعام کند
و آن خداست و احکام شرعی که متعلق
بآخرت باشد مباداتند و گاه برای ثواب
آخرت و خوف از عقاب است و گاه برای
خوف عبودیت و محبة الله است.

(از کشف ص ۹۴۷). و افضل

عبادت آنست که نه برای خوف از عقاب
باشد و نه جلب ثواب.

خواجه نصیر گوید: عبادت عبارت
از آن بود که تعظیم و تمجید خالق خویش
و مقربان حضرت او چون ملائکه و انبیاء
و ائمه و اولیاء و طاعت و متابعت ایشان
و انقیاد اوامر و نواهی صاحب شریعت
را ملکه کند و تقوی را که مستم و مکمل
این معنی بود شعار و دثار خود سازد.

(اخلاق ناصری ص ۸۰ و رجوع شود
به تفسیر ص ۱۰ - مجموعه دوم مصنفات

ص ۱۹۷).

عبادت را سه مرحله است بعضی خدا
را عبادت کنند بامید ثواب آخرت و خوف
از عقاب که عامه مؤمنانند و بعضی خدا
را عبادت کنند که خوف عبودیت یافتند و
خدا آنها را بتدای خود خواند و بعضی دیگر
خدا را عبادت کنند از جهت هیبت و جلال
او و محبت بدو که مرتبت اعلای عبودیت
است.

(از کشف ص ۹۴۷)

عبادته - (اصطلاح عرفانی) عبادت
عبادت از ارپای تجلیات اسمائیه اند،
موقعی که متحقق شوند به حقیقت اسمی
از اسماء او و متصف شوند بصفات او
اوصاف او.

... (اصطلاحات غلطی ص ۸۵۶).

عبادیه - (اصطلاح کلاسی) عبادیه
طائفه ای باشند که همواره عبادت و فنون
نوافل را مواظبت و ملازم نمایند از
برای نیل به ثواب اخروی.

(ریاض السیاحه ص ۱۲۳ - مصباح -
الهدایه ص ۱۱۹).

عبارت - (اصطلاح ادبی) در لغت
تفسیر رؤیا باشد و الفاظی که دال بر
معانی است عبارات گویند که مفسر هما
فی التفسیر اندر نزد پندار آنست که الفاظی
را بت ترکیبی آورند که فصحا و بلیغا در
منشآت خود آورده اند و مفسران در
مراسلات خود آورند و نزد اصولیان عبارت
از نص است.

(از کشف ص ۹۹۵).

عبارة الفصحى - (اصطلاح اصولی) و از
ولالات الفاظ است و دلالت صریح الفاظ
پاچه بر معانی مقصوده و آن معنی عین

موضوع له باشد یا جزء او یا لازم او.

(از توضیح ص ۲۴۷ - کشف)

عَبَثٌ - (اصطلاح فلسفی) عبث یعنی بیهوده و سبیل و ارتکاب و انجام عملی که فائده آن معلوم نباشد و یا اصولاً فائده بر آن مترتب نباشد و یا عملی است که فائده مبهمی نداشته باشد و از نظر فلسفی هم فعلی که مبدأ، بعد و اول او تحصیل باشد بدون فکر و اندیشه و قوت ثوابی که مبدأ، بعد و متوسط است یا قوت عاملی که مبدأ اقرب فعل است متطابق در غایت باشد یعنی غایت ثوابی مآل به الحركة باشد همانطور که غایت قوت عامل همیشه مآل به الحركة است این نوع فعل را عبث نامیده‌اند.

بعضی گویند عمل عبث فعلی است که غایتی نداشته باشد در صورتیکه هیچ فعلی بدون غایت نیست نهایت غایت فعل هکولت مآل به الحركة است که تمام افعال موجود است و هکولت مآل به الحركة است که ممکن است فعلی بآن منتهی شود و در هر حال اگر مبدأ اول فعل تحصیل باشد بدون تمسک به فکر و رویت و با انضمام ملکه نفسانی یا خلقی که داعی بر فعل باشد آن فعل را عادت مینامند و برخلاف ذمقراطیس و پیروان او که قائل به پخت و اتفاق‌اند و متکی خلیط‌اند تمام افعال و حرکات عالم را غایت خاصی است.

(از اسفار ج ۱ ص ۱۷۴ - کشف)

ص ۹۴۷ - شفا ج ۲ ص ۵۴۱، ۵۳۹ - شرح منظور ص ۱۲۱)

عَبْدٌ - (اصطلاح فقهی) یعنی برده، خلاف حراست.

عَبْدُ آبٍ - (اصطلاح فقهی) بنده

فراری.

(از شرح لعمه ج ۱ ص ۲۴۵)

عَبْلَقَنَ - (اصطلاح فقهی) بنده خالص در مقابل مدیر و مکاتب.

عَبْدُ مَكَاتِبَ - (اصطلاح فقهی) رجوع به متق.

عِبَادُ الرَّحْمَنِ - (اصطلاح عرفانی) مأخوذ از قرآن مجید است که فرموده و عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا و اِنَّا خَالِقُهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا.

آنانکه تنها خدا را خواهند و او را شناسند بین مردم ناشناخته و خلیل‌الذکر.

عِبْدَاللَّهِ - (اصطلاح عرفانی) عباد الله عبارت از بنده‌ایست که تجلی کرده است بر او حق تعالی بجمیع اسماء و این بالا -

ترین مقام عبودیت است زیرا او متصف بتمام اوصاف حق است و از این جهت است که حضرت رسول را عِبْدَاللَّهِ گفته.

باید توجه داشت که بعد از اسم خدا با اضافه عبه پاول آنها مراد عباد الله شده‌اند مثلاً عِبْدَالْقَادِر و عِبْدَالْهَارِی و غیره که هر يك مظهری از مظاهر حق‌انه و چون مبهم‌تر از همه از لحاظ مظهریت و جامعیت عِبْدَاللَّهِ بود و ما دیگر همان یکی اکتفا کردیم.

(از کشف ص ۹۲۸)

عِبْدَةُ الْأَصْنَامِ - (اصطلاح عقل و نقل) و کسانی را گویند که بت‌ها پرستند و تاریخ این امر یعنی بت‌پرستی طولی دارد. و بهر حال این گونه مذاهب یعنی عبادت اشیاء هم در یونان باستان و هم در هند سابقه تاریخی درازی دارد. پیوسته در سرزمین هند که هر طایفه چیزی را پرستند هاره ماه راء هاره خور راء هاره

نقش گوید و کمال العبودیة هو المجر و القصور عن تدبرك معرفة علل الاشياء بالکلیة.

(طبقات ص ۲۱۹، ۵۲۶).

شیخ گفت: «العبودیة شیء یکی حسن افتقار الی الله که منشأ آن باطن احوال است و دیگر حسن قدرت بر رسول خدا و انجام اوامر او را آنطور که فرماید که در این نوع عبودیت حظ نفس نباشد (اسرار التوحید - کشف ص ۹۲۸ شرح کلمات بابا ص ۱۷۱) و گفته اند «العبودیة الرجوع فی کل شیء الی الله علی حد الاضطرار» (طبقات ص ۳۶۹).

عبود - لا (اصطلاح نجومی) نام دیگری از همزای معانی است و سال کیسه یهودیان را عبور یکسر هین و فتح بام و تشدید آن گویند.

یهودیان تفاوت میان سالهای قمری و شمسی را که در هر سال تقریباً هارده روز است جمع کرده و از آن يك مساء درست میکنند و آن سال را عبور گویند یعنی آهستن که يك ماه ژانویه است و چون یهودیان در پشرب همسایه اعراب بودند عربان خواستند که حج آنها هم در ذیحجه باشد ازین جهت کیسه یهودیان را بیاموختند و گروهی از مردم امی بدون دقت محاسبه کردند و رسوم پران مترتب کردند تا آن گاه که اسلام ظهور کرد و بسیاری ازین رسوم را منسوخ گردانید یعنی در سال نهم هجری که سال حجة الوداع است.

(رجوع خود به التفسیر ص ۱۲۶)

عقاب - (اصطلاح اصولی و عرفانی) عبارت از خطاب است با پرخاش و درشتی

کواکب سیارات زاء پاره حیوانات را . (رجوع شود به ملل و نحل شهرستانی ص ۲۵۴ و تحقیق مالهپند ابوریحان بیهودی)

عبدیه - (اصطلاح کلامی و ملل و نحل) این فرقه یکی از فرق عبادیه است ایمان گویند بجز شرک بعدا همه چیز قابل بخشش است.

(از ملل و نحل ص ۶۴)

عبودت - (اصطلاح عرفانی) آنچه تعبیر میشود بدان از ظواهر احوال مردم در کارهای خوب و بد و آنچه جاری میشود بر آنها در دنیا و آخرت و آنچه عبور کند بر آنها از ظواهر احوال مردم در خیر و شر و آنچه جاری است بر مردم از ضرورتی در دنیا و عقبی و بر ثواب و عقاب که بر مردم رسد از ظواهر احوال و عقاب که در دار جزا و بر بواطن و غفیات کارها تا ظاهر گردد بر آنها عواقب امور عبودت گویند.

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۵۳)

ابو عبدالله سجزی گوید «المبرة ان تجعل کل حاضر غائباً والفكرة ان تجعل کل غائب حاضراً» (طبقات ص ۲۵۵).

مأخوذة از قرآن مجید است که فرمود ان فی ذلك لمبرة لاولی الالباب.

عبودت آباد - منظور دنیا است.

عبودیت - (اصطلاح عرفانی) عبودیت یعنی بندگی کردن و در اصطلاح عبودیت خروج از اختیار است از جهت موافقت امر و ارادة حق تعالی و نهایت عبودیت حریت است.

محمد ترمذی گوید «من جعل اوصاف العبودیة فهو بنوع الریائیة اجبر».

و امریت و مولیت.

نزد عرفا عتاب ملامت کردن را گویند.
خواجه گوید: مقصود تو از دوست
عتاب او یا تست نه خطاب تو با اوست،
تا قصه عشق دراز کند و زمانی با دوست
راز کند، حکایت از گذشته خطاست و
شکایت از دوست نه مزاست.

و بعضی گویند مراد از عتاب، عتاب
با نفس است در کارهای بد که او را باز
دارد و ملامت کند از آنها.

(کشاف ص ۹۵۱ - رسائل خواجه
ص ۱۱۶).

عشق - (اصطلاح فقهی) مقابل حراست
و آزاد کردن پرده باشد که یکی از مستحبات
مؤکده است.

(از قواعد فقه ص ۲۱)
و فی عبارات التحریر مثل:

انت عتیق او عتیق خلاف ولا عبیره بنهر
ذلك من الاطلاق صریحاً کان مثل ازلت
عك الزل او فككت رقبك او كناية مثل
انت مایبه و كذا لا عبیره بالنداء مثل یأمر
و یا عتیق وان قصد التحریر بذلك كله و
فی اعتبار التحین للمعق و یشتروط بلوغ
المولی و رشده و قصد التقرب به الی الله
و كونه غیر مجبور علیه بفلس او مرضی
فیما زاد علی الثلث والاقرب صحة مباشرة
الكافر و كونه محلاً بالنذر لا غیره ولا یقف
المعق علی اجازة المالك یسل یبطل عتیق
النفولی ولا یجوز تعلیقه علی شرط...

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۱۵۶، ۱۵۸)
در معتق الامامیه آمده است:

عتق صحیح نباشد الا از کسی که تمام
عقل باشد، و کسی را پرو ولایتی نباشد
کسی ویرا بر آن اجبار نکرده باشد، و

بآن که حجرش کرده باشند، و مختار باشد،
قصد آن کرده باشد که آزاد کند، و لمطی
که صریح باشد آنرا بگوید، و از شرط
دور باشد، الا در نذر که بآن شرط باشد،
و آزاد کردن مسلمانی باشد [یا کسی]
که در حکم اسلام باشد.

و چون این شرائط حاصل باشد،
بی‌خلافی عتیق صحیح باشد.
و اگر برخلاف باشد، در صحت وی
خلاف است، اگر کسی دعوی صحتش کند،
دلیل پرو بود.

و چون نیمی از بنده خود آزاد کند،
یا بیشتر، یا کمتر؛ تمام آزاد شود، و اگر
مشترک باشد، و تصیب خود آزاد کند؛
همس اگر توانگر باشد، بفرماید ویرا تا
باقی را بخرد، و چون بخرده آزاد شود،
و اگر آبرویش باشد، در باقی قیمتش کار
فرماید.

و آزاد کردن در مرض موت از اصل
ترکه باشد، اگر واجب باشد، و اگر نه،
از ثلث ترکه باشد، و اگر تبرعاً آزاد کرده
باشد، و غیر از وی مالی دیگر ندارد،
ثلثش آزاد باشد، و باقی را کار فرمایند،
و روا نباشد در كفارت ناپیتا و
گنگ آزاد کردن.

و تدبیر آزاد کردن بنده است بعد از
وفات، و شروط او شروط عتیق است،
روا بود فروختن وی بعد از آنکه نقص
تدبیرش کند.

و مکاتبت: بنده را با پهای معلوم با
خود فروختن است، و آن دو گونه است:
مضروط، و غیر مضروط.

مضروط آنستکه شرط کند در بیع
که هر وقت که از ادای لمن عاجز شود، در

مدتی که نباده باشد، پنده باشد.
و غیرمشروط آزادگردد بحساب آنچه
میرساند از مال کتایته زیرا که رقبه
وی در مقابل مال است لازم بود که بمقدار
آنچه ادا میکند آزاد می شود.

و کپیوک مکاتبه را روا نباشد و
ملی کردن، اگر مکاتبت مطلق باشد، و
اگر مشروط، بود بلا خلاف. و اگر
مشروطه را ولی کند، حدش نزنند، زیرا
که اینجا شبهه ها است، و رسول ص
فرموده است: «ادروا الحدود بالشبهات»،
شبهه حدها را دفع کنید؛ یعنی: چون
شبهه باشد حد مزنند.

و پنده کافر را روا نباشد. مکاتبت
کردن، زیرا که خدای تعالی فرمود: «فکا
تبوم ان علمتم فیهم خیرا» (یعنی: اگر
دریشان خیری بینید باز فرو فرستید) و غیر
را پراهمان حمل کردن اولش باشد از مال،
و کسب کردن، و کافر را نگویند که درو
خیر است چنانکه مؤمن را.

(مستندالاسامیه ص ۶۶۷، ۶۶۹)

هجارت - (اصطلاح کلاسی) فرقه از
خوارج اند یاران عبدالرحمن بن حجاجند که
اعتقاد دارند که طفل از بدو بلوغ اگر
مدهی اسلام شد احکام اسلام بر او است
و واجب است بعد از بلوغ او را باسلام
خوانند و آنان ده فرقه اند.

(از کشف ص ۵۹۹).

هجب - (اصطلاح عرفانی) عجب
عبادت از نظر کردن بنفس و عمل خود
باشد بآنکه عبه خود را بزرگ شمرد و
این امر ناپسند است و اصل آن دو چیز
است یکی جاه خلق و مدح ایشان، دیگر
آنکه کردار کسی بر کسی مستند افتد و

او را مدح کند تا عامل بعمل خود موجب
شود

(کشف المحجوب ص ۶۹).

مصطفی گفت: سه چیز است که هلاک
مرد در آنست. یکی پهل که مرد او را
فرمان بردار شود. دیگری هوای نفس که
مرد هوا پی آن نشیند، سوم آن مرد که
بنخوشتن موجب بود.

یکی از جمله بزرگان دین گفته اند:
اگر همه شبه خواب کنم و بامداد شکسته
و فرمان بآدم، دوست تو از آن دارم که
همه شبه تمال کنم و بامداد بنخوشتن
موجب بآدم.

عبدالله مسعود گفت: هلاک دین مرد
در دو چیز است: یکی عجب، دیگری نومیدی.
این از آن گفت که هر که نومید شد، از
طلب فرو افتاده و فطرت درونی آید، نیز
عبادت نکند، همچنین موجب در خود
می پندارد که از طلب بی نیاز است

(از حصه ج ۵ ص ۲۴۶)

ابو عثمان نیسابوری گوید: «المعجب
یتوله من رؤیة النفس و ذکرها و رؤیة
الخلق و ذکرهم» و نیز گوید «الخوف من
الله یوصلک الی الله و الکبر و المعجب فی
نفسک یقطعک عن الله» و نیز گوید «دین
صحت نفسه صحبه المعجب و من صحت
اولیاه الله وفق للوصول الی طریق الی الله»
(طبقات ۱۷۲).

شاه کرمانی گوید «ما عجب عبد نفسه
حتى یكون محبوبا من ربه»

(طبقات ص ۱۹۶).

هَجَبُ الذَّنْبِ - (اصطلاح فلسفی) در
محل خود بیان شده است که بعد از تلاشی
و انعزال بدن چیزی از آن باقی میماند که

هر یک کبائر و ترک اصرار بر صفات و ملازمه سر و پا و پیروی از محاسن اخلاق کند پس عادل کسی است که او را ملکه کارهای خوب و اجتناب از کارهای بد باشد.

و گفته شده لفظ عدالت را از روی دلالت معنایی است از معنی مساوات و بالاخره عدالت یعنی مساوات و انصاف و میانه روی و رعایت حد اعتدال و اینکه در هر امری حد وسط آنرا رعایت کند و عادل کسی است که نسبت به مردم از روی انصاف عمل کند و با نفس خود نیز انصاف کند و عدل نهادن هر چیز است بجای خود و اعطاء حق هر کس را آنطور که بایست.

(اخلاق ناصری ص ۹۶، ۵۷) رجوع به عدل نمود.

در بسیاری از عبادات و معایلات و حقوق عدالت شرط است:

در کلیات حقوقی آمده است:
شرط مهم در باب شهادت، عدالت باشد.

و عدالت را باین طور تعریف کرده اند:
و عدالت عبارت از ملکه ای است نفسانی که مانع از ارتکاب کبائر و اصرار بر صفات باشد.

و کشف عدالت باین معنی حاصل نمیشود مگر بطول معاشرت و آمیزش تا از آثار پی بماند. چنانکه استغفار سایر ملکات نفسانی نیز از قبیل شجاعت و کرم و امثال آنها از آثار آنها است.

و چون وقوف بر ملکات نفسانی از روی آثار کثر حاصل و آسانی نبوده و کشف آن سخت و دشوار است بعضی از این

بعضی اجزاء اصلیه گویند و اشکال حقیر اجساد را از آن طریق حل کرده اند از آن امر باقی در حدیث حبیب الدنوب تمییز شده است و در اینکه آن امر باقی چیست اختلاف اقوال زیاد است بعضی گویند اجزاء اصلیه است بعضی گویند هیولی است بعضی گویند نفس است بعضی گویند جوهر فرد است بعضی گویند اعیان جواهر لایحه است صدرا گویند: آن امر باقی قوت خیالیه است که منفصله الذات است از بدن و آخرین نشأت آن اول و ابتدای نشأت دیگر است.

(از رساله عرفیه ضمیمه مشاعر ص ۱۶).

عجز - (اصطلاح کلامی و فلسفی)
عجز عبارت از عدم قدرت بر انجام امری است یا لذات که با لذات ممکن باشد بنا بر این نسبت بامور غیر ممکنه عجز صادق و درست نیست زیرا عاجز بکسی میگویند که قادر به انجام فعلی که ممکن است وقوع آن نباشد.

(از اخلاق ناصری ص ۶۳).

عجز الاسب - (اصطلاح نجومی) و از ستارگان واقع بین شهاب و شجاع بود (از صور کواکب ص ۲۳۱).

عجز - بفتح عین و ضم جیم (اصطلاح ادبی) رجوع به صدر خود.

هجمه - (اصطلاح ادبی) و کلمه ایست که وضع آن مرعی نباشد مانند ابراهیم و یوسف.

و یکی از اسباب منع صرف باشد.
عدالت - (اصطلاح فقهی) ملکه نفسانی است که باعث بر ملازمه تقوی شود و موجب شود که مکلف قیام بر واجبات و

تعریف عدول کرده و آنرا بحسن ظاهر تعریف کرده‌اند پس عادل کسی است که ظاهر الصلاح باشد یعنی در ظاهر مرتکب معصیتی نشده حال دارای این ملکه نفسانیه باشد یا نه.

در بعضی احادیث نبوی و اخبار ائمه ماهرین صلوات الله علیهم اجمعین روایت است قریب پاین مضمون: وقتی کسی به شما خبری دهد و دروغ نگوید و عده‌ئی بشما دهد خلاف وعده نکند، در معامله با شما ظلم نکند، باو امانتی سپردید بشما خیانت نکند چنین کسی مروتش ظاهر و حیبتش حرام و بایست او را عادل دانست. بهر حال کسانی که عادات و حرکاتشان مثل بناموس اجتماع و مروت باشد بدروغ گوئی و پشت هم اندازی معروف باشند شهادتشان قبول نمیشود زیرا طرای حسن ظاهری نبوده و معلوم الحالند، اشکالی که هست در اشخاص مجهول الحال است که با آنها چه معامله باید کرد.

اینجا است که با این مسئله مواجه خواهیم شد که آیا عدالت و فسق دو ضد وجودی هستند یا دو نقیض متقابل بايجاب و مطلب؟

این مشکلات هم ناشی است از تعریفات و ناگزیریم از اینکه این تکه را تذکر دوم:

تعریفات فنی و صناعات علمی نه فقط راه را دور میکند بلکه سد شدیدی است برای درک موضوعات.

پس بهتر این است که معرفت آن بعرف واگذار گردد زیرا عرف، اصرف بحقائق این قبیل از موضوعات است.

اهالی هر شهری اهل صلاح و تقوی

را در آن شهر بخوبی میشناسند.

و در مورد مجهول الحال حاکم لامعالم تحقیقی و کاوش از حال شاهد خواهد نمود تا بدرسنگری و راستگوئی او اطمینان کامل حاصل نماید و الا از دادن حکم خودداری خواهد نمود.

(کلیات حقوقی ۲۶۸، ۲۶۹).

طرایبی در مورد عدالت از نظر مردم

مدینه‌های جاهله و فاسده گوید

و گفته‌اند هرگاه طایفه‌های بیکی از این وجوه ارتباطات بعضی از بعضی متمایز بودند، حال يك قبیله از قبیله دیگر یا مدینه از مدینه دیگر یا هم‌پیمانی‌های از هم‌پیمانی‌های دیگر یا امشی از امشی دیگر در این تمایز [قبائل از قبائل یا.....] بماتنه تمایز هر فردی است از آن فرد دیگر، زیرا فردی نیست بهن آنکه يك خود از فردی دیگر متمایز بود و یا طایفه از طایفه دیگر متمایز بود، و بنابراین باید پس ازین [پس از ویژگی یافتن به مابه الارتباطات] طوایف [یا قبائل و...] متقابل و ملابزد یکدیگر بودند، و اموری که بنامل آنها [و برای نیل بدانها] تقابل حاصل میشود عبارت بود از سلامت، کرامت، توانگری، لذات، و هر چیزی که بواسطه آن میتوان باین‌گونه امور رسید، و بنابر این هر طایفه باید در این صدد باشد و قصد کند که همه اینگونه مشاقعی که از دیگران است بر باید [از او مطلب کرده ویژه خود کند] و ویژه خود قرار دهد.

و حال هر طایفه نسبت بهر طایفه دیگر بدین سان بود. پس آن طایفه که در جهت وصول و رسیدن باین امور بر طایفه دیگر غالب بود و او را مقهور خود

گرداند پیروزی بود و او است کسکه مورد غبطه طوایف دیگر واقع میشود و سعادت مند واقعی او است و اینها است آن چیزهایی که در سرشت و طبع آدمی بود حال یا در سرشت و طبع هر انسانی است و یا در سرشت و طبع هر طایفه است و در هر حال این امور که تابع سرشت و طبیعت موجودات است همان عدل بود پس در این صورت عدل عبارت از تقابل بود و عبارت از این بود که هر طایفه و هر فردی هر آنچه پیش آید مقهور و مغلوب خودگرداند و فرد و طایفه مقهور یا مغلوبیت او در جهت سلامتی بدنش بود در این صورت معو و نابود شده از بین می رود و تنها فرد یا طایفه غالب موجود میماند و پس مغلوب و مقهوریت او در جهت گرامت او بود در این صورت خوار و برده قاهر می گردد و طایفه قاهر او را در جهت بدست آوردن اموری که برای وی سودمندتر است و در جهت وصول به خیراتی که بخاطر آنها غلبه یافته است و حفظ و استقامت آنها او را بکار گیرد و برده خود گفته پس این عمل قاهر که مقهور را برده خود می کند نیز عدل بود و کارهایی که مقهور در جهت منافع و آنچه سودمندتر است برای قاهر انجام میدهد نیز عدل بود پس همه این امور عبارت از عدل طبیعی بود و نصیحت عبارت از این چیزها بود و اعمال فاضله اینگونه اعمال بود.

پس هنگامیکه خیرات برای طایفه قاهر و غالب حاصل و مسجل شد باید بآن کسی که در راه تسلط و غلبه بر این خیرات رنج زیادتری برده است مقدار بیشتری اعطاء شود و بآن کسی که کمتر متحمل

زحمت شده است کمتر داده شود و هرگاه آن خیراتی که بر آنها غلبه یافته و بدست آمده باشد [امور مالی نباشد] اگر گرامت بود در این صورت باید بآنکه در بدست آمدن آن بیشتر رنج برده است گرامتی افزونتر اعطاء شود و اگر امور مالی بود باید بساو مال زیادتر اعطاء گردد و همین طور است وضع در سایر چیزهای نسبت خود و این امر نیز عدل طبیعی بود اینان گفته اند اما سایر اموری که عدل نامیده شده است مانند آنچه در خرید و فروش، رد و دپعه ها و عدم خصصه اموال دیگران و عدم جواز آن و نظائر این امور کسی که این امور را مورد توجه قرار داده و بکار گیرد لولا بخاطر ترس و ناتوانی بود و ترس هنگام ضرورتی بود که از خارج وارد بر آن میشود بیان آن این است که مثلا هر يك از آن دو، حال دو فرد باشند یا دو طایفه در قوت و زور مساوی با آن دگر باشند و یا در قهر و غلبه بر یکدیگر همواره متداول بوند و این وضع بین آنها ادامه یافته باشد و در نتیجه هر يك از ناحیه آن دیگر مرده هر دو امر را چشیده اند [هم مرده مغلوب بودن را چشیده اند و هم مرده غالب بودن را] و سرانجام کار آنها به دشواری و ناکامی که قهر را برای هیچیک از آنها قابل تحمل نیست کشیده باشد، پس در این هنگام هر دو طایفه با یکدیگر توافق و اجتماع کنند و در خیرات مضافت و عدالت کنند و هر طایفه سهمی از آنچه بر آن تقابل کرده اند برای آن دیگر رها میکنند، پس اثر این تعاهد باقی می ماند و هر يك از دو طایفه با آن دگر شرط میکند که در

صدد ریودن آنچه در تصرف و ید اوست بر بیاید مگر با رعایت شرایطی که بموجب آن با یکدیگر صلح و سازشی میکنند [بدین ترتیب هر دو طایفه بر آن صلح و سازش میکنند] و از راه همین صلح و سازشها است که شرایط موضوعه در خرید و فروش پدید میآید و کرامات و سپس مواسات و جز آنها از اموری که مشابه و مجانس آنها است پدید میآید و این وضع در هنگامی بود که هر يك نسبت به هر يك ضعیف و ناتوان بود و در هنگام خوف و ترس هر يك از هر يك میبایست.

پس تا مادام که هر يك از آن طایفه‌ها نسبت به آن دیگر در اینوضع و حال باشد باید [در امور مطلوب و خیرات] مشارک و مناصف بوند و هنگامیکه یکی بر دیگر قوی‌تر شد باید شرایط و حدود را نقض کرده فوراً در صدد قهر و غلبه بر آن برآید.

مورد دیگر آنکه بر دو طایفه از خارج چیزی [حادثه] وارد شود و اندر یابند که راهی برای دفع آن نیست مگر به کمک و تشارك یکدیگر و ترك تقابل و تعاضد که لاجرم تا آن گاه که این وضع باشد باید ترك تقابل کرده در دفع آن تشارك نمایند. و مورد دیگر آنکه برای هر يك از آن دو طایفه نسبت به امری خاص توجهی باشد و بخواهد بر آن غلبه یابد و می‌بیند که دسترسی بدان پیدا نخواهد کرد مگر بواسطه مشارکت و معاونت آن دیگری یا وی در این صورت نیز تا آن گاه که این وضع موجود است در تقابل بر آن مشارکت نمایند و سپس مجدداً بنای معاندت را باید بگذارند.

چون اینگونه تکافوها [هم‌شانی و هم‌زوری و تسالم‌ها] بواسطه اینگونه اسباب [که پوشمرده شد] بین گروه‌ها واقع شد [و خواهد شد] و مدت زمانی بر آن بگذشت، کسانی که از مبدا و آغاز آن ناآگاه بودند و چگونگی آنرا از آغاز کار ندانسته‌اند و بر این وضع موجود نشو و نما نیافته‌اند گمان کنند که عدل عبارت از وضع موجود کنونی است و نمی‌دانند که این امر نتیجه ضعف و ترس بود نه عدل پس در پیکار بردن آن مفروض شوند و سپس تقدیر کسی که اینگونه امور را پیکار گیرد و مورد عمل قرار دهد یا ضعیف و ناتوان بود و یا ترسان بود که از ناحیه طایفه دیگر نیز با او همان رسد پس مثل آنچه وی در نفس خود از شوق به انجام آن درمی‌یابد در آن غیر نیز باشد و یا اصولاً مفروض است.

(رجوع شود به ترجمه اراه اهل مدینه فارابی ترجمه نگارنده این مصلوحه) عدد - (اصطلاح فلسفی و فقهی) در تریف عدد گویند عدد عبارت از کثیری است که مرکب از اتحاد باشد و از شأن آن این است که بشمارد بعضی از آن بعضی دیگر را

(تفسیر ص ۱۳۵۶، ۱۳۶۹).

عدلی - (اصطلاح فقهی) مقابل مثلی و قیسی است.

عدل - (اصطلاح کلامی) عدل مقابل ظلم است و بمعنای احقاق حق و اخراج حق از باطل است و امر متوسط میان افراط و تفریط را نیز عدل گویند میباید گویند: قوت غضبیه انسان در مرتبت افراط تصور و در مرتبت تفریط جبن و در مرتبت

متوسط شجاعت است و قوت شهوانیه در مرتبت متوسط هفت است و قوت عقلیه در مرتبت افراط چریزه و در مرتبت تفریط بلادت و در مرتبت متوسط حکمت است و حد متوسط این قوی عدالت است. (از دستور ج ۲ ص ۲۹۸)

جلال‌الدین گویند: *والعدل للنفس قوة بها تسوس الغضب والشهوة و تعطيها على مقتضى الحكمة و تضبطها في الاعتدال والانتباه على حسب مقتضاها*

(از اخلاق جلالی ص ۵۲).
در کتاب معتدلالامیه در باب عدل آمده است:

و مراد این طایفه اسامیه از عدل آنست که خدای تعالی فعل البیح نکند و اخلال بواجب نکند.

و قبیح آن فعل را گویند که منافق عقل بود، و فاضل آن اگر در آن اختیار دارد مستحق منست باشد.

و واجب آن بود که تارك آن مستحق عتاب و منست باشد و فاضل مستحق مدح و ثواب.

و فعل دوگونه است: قبیح و حسن. و حسن دو گونه بود: اگر ترك آن منافق عقلست واجب بود، و اگر ترك آن منافق عقل نیست اگر بر فعل آن مستحق مدح است سنت، و اگر مستحق مدح نیست اگر فعل آن اولیتر است حسن مطلق، یعنی: نه واجب و نه سنت. و اگر فعل آن اولیتر نیست اگر تركش اولیتر است مکروه. و اگر اولیتر نیست مباح.

(رجوع شود به معتدلالامیه ص ۲۳)
عدلین - اصطلاح فقهی است.

منظور دو عادل است در مواردی که

در انظار شهادت دو عادل لازم است. در هیچیک از عقود و ایقاعات شهادت معتبر نیست چنانچه در طلاق که صحت آن مشروط است باینکه یا حضور دو نفر شاهد عادل باشد.

و در غیر طلاق لازم نیست. بلکه مستحب است و مخصوصاً در نکاح و رجوع، گرفتن شاهد تأکید اکید شده است.

(کلیات حقوقی ص ۲۴۵)
هَـمّ - (اصطلاح فلسفی) عدم یعنی نیستی و مقابل وجود است. برای وجود دو اعتبار است یکی وجود مطلق و دیگری مطلق وجود هر گاه عدم مقابل مطلق وجود باشد مطلق عدم است و اگر مقابله آن باعتبار اول سلب وجود مطلق است و مفاد دوم سلب مطلق وجود است و فرق میان وجود مطلق و مطلق الوجود آنستکه مطلق الوجود بتحقیق یگانه محقق میشود و لکن انتفاء آن بانتفاء تمام افراد است اهم از ذهنی و خارجی و وجود مطلق بوجود فردی محقق میشود و بانتفاء فردی نیز منتفی میگردد.

(از دستور ج ۲ ص ۳۱۲ - اسفار ج ۳ ص ۱۱۶ ش ص ۳۰۹ اسفار ج ۱ ص ۸۵ - شرح منظومه ص ۷۸).
العدم تضاد الوجود و کل منبها بایناف صاحب.

(تجافت التهاافت ص ۱۱۰۵ رجوع شود به تفسیر ص ۳۹۱، ۱۳۱۰).
عدم آئینه هستی است مطلق
گزو پیداست عکس قاهر حق
عدم چون گشت هستی را مقابل
درو عکسی شد اندر حال حاصل
عَـمِ اَزلی - (اصطلاح اصولی) و

یقال للعالم الزماني منصرف ای منقطع
یعنی بالزمانی.

(شرح منظومه ۸ ص ۷۵ - اعمار
ج ۲ ص ۵۲۷)

ماحصل اینکه مراد از عدم مجامع
ممکنات است یا معدومات ممکنه. یا
استعدادات ممکنه که در عین اینکه معدوم
است مجامع یا وجوداند یا اعدام مضاف
بوجود و نه اعدام مطلقه.

عَدَمُ مُطْلَقٌ - (اصطلاح فلسفی) عدم
مطلق مقابل عدم بلکه است که شایسته
وجود دارد.

(الشفاء ج ۲ ص ۵۲۷) رجوع بعدم
شود.

عَدَمُ مُقَابِلٌ - (اصطلاح فلسفی)
مستبوقیت زمانیات را بعدم زمانی عدم مقابل
میگویند در مقابل عدم مجامع و بالعمله
مراد از عدم مقابل عدم زمانی است زیرا
هیچ يك از مراتب وجودی حوادث زمانی
یا یکدیگر جمع نمیشوند و ازین جهت
عدم فکری در سلسله عرضیه ناپسنداند

چنانچه بهان شد ظرف سیالات مانند
حرکات و متحرکات زمان است و ظرف
مفارقات بسیطه دهر است و ظرف دایا
جاری مجرای آنه اسماء و صفات خدا
مرمده است و برای وجود دو سلسله است
یکی سلسله طولیه و دیگری سلسله عرضیه
مراد از سلسله طولیه بعد از ذات حق تعالی
لاهور و جبروت و ملکوت و ناسوت است
و مراد از سلسله عرضیه عالم اجسام است
و بیان شد که عدم در کلیه احکام تابع
وجود است و بنابراین همانطور که وجود
بزمانی و دهری و سرمدهی تقسیم میشود
عدم هم به زمانی و دهری و سرمدهی

مورد استناد اهل برائت است یعنی تقدم عدم
حادث است بر زمانی که علم بوجود آن
همست.

(الکشاف ص ۴۷).

عَدَمُ زَمَانِي - (اصطلاح فلسفی) مراد
امری است که در زمانی معدوم بوده است
مانند کلیه موجودات طبیعی که مسبوق
الوجودند بعدم زمان رجوع برمان و دهر
شود.

عَدَمُ صَرِيحٌ - (اصطلاح فلسفی) مراد
عدم در کبد واقع است که عدم صریح
است

(شرح منظومه ص ۱۴۷).

عَدَمُ مُجَامِعٌ - (اصطلاح فلسفی) مراد
از عدم مجامع مستبوقیت وجود بعدم ذاتی
است و عبارت دیگر امکان ذاتی میباشد
که از جهت ذاتی لیس محصل است و از
جهت علتش و بواسطه آن ایس است و
در نتیجه حدوث ذاتی مسبوق بعدم مجامع
است و یا عدم مجامع آنست که مرتبت
عدمش مجامع یا وجودش باشد که عبارت
دیگری از امکان استعدادی باشد که در
هین آنکه بالقوه است مجامع یا مرتبت
خاصی از وجود است لکن حاجی گوید
عدم مجامع عبارت از امکان ذاتی است که
از لوازم ماهیات یعنی لاقتضائی محض
است بالذات «بعدم المجامع یعنی حدوث
الذاتی مسبوقه وجود الشئی باللیسیه
الذاتیة او المسبوقیه بعدم المجامع وهما
الامکان الذاتی الذی هو لازم الماهیات
یعنی لا اقتضاء الوجود والعدم من ذاتهما
كما قال الشيخ الممكن من ذاته ان يكون
لیس و له من علته ان يكون ایس كما يكون
سبق لیس واقع ای بعدم المقابل الذی

تقسیم می‌گردد و در نتیجه مراد از حدوث
دهری این است که عالم ملک مسبوق الوجود
بعدم دهری است زیرا موجودات در مرتبه خود
هر يك را سم عدم دیگری است و هر وعاء
و ظرفی برای وجودی وعاء عدم تالی
خود است. و كذلك ای مثل الحدوث الزماني
سبق لعدم المقابل عینی وجودالشیئی
سابقه له ای لعدم فکیه لكن مقابلة لعدم
و سبقه الانفكاکی فی السلسلة الطولیة
بغلافها فی الحدوث الزماني فاسها فسی
السلسلة العرضیة.

(از شرح منظومه ص ۷۶).

پیراماد گوید: عالم ملک مسبوق
بعدم دهری است بنحو عدم مقابل یعنی
غیر مجامع و نام این نوع عدم را عدم
انفکاکی نهاده است در سلسله طولیه و
مسبوقیت حوادث را بعدم مجامع در
سلسله عرضیه عدم مجامع نامیده است
(شرح منظومه ص ۷۷ - اسفار ج
۳ ص ۹۵ - شفا ج ۲ ۵۲۶ - ۵۲۷).
دان العالم منسده (داماد) مسبوق الوجود
بالعدم الواقعی الدهری لا الزماني الموعوم
كما یقول المتکلم ولا المجامع التي فی
مرتبة الماهیة فقط كما نیست الی
الفلاسفة.

(از شرح منظومه ص ۷۷).

عَلَمٌ مَلَكٌ - (اصطلاح فلسفی) در
زیر عنوان کلمه تقابیل بیان شد که یکی از
اقسام تقابیل عدم ملکه است یعنی عدم
آنچه از شانش وجود است یعنی از شان
شخص یا نوع یا جنس آن باشد که متصف
به وجود باشد مثلاً به منك نمیتوان گفت
آدمی زیرا از شان شخص یا نوع یا جنس
آن داشتن بصورت نیست و بعبارت دیگر باید

در نوع و یا جنس آن امر متصف بعدم،
ملکه آن شیء وجود داشته باشد (شفا ج ۱
ص ۲۲) رجوع شود به تقابیل.

عَدَمِیَّاتٌ - (اصطلاح فلسفی) مراد از
عدمیات سکون و امثال آنست «وعدمیات
کالسکون ایضاً امر عقلی» (مجموعه دوم
مصنفات ص ۷۰).

عَدَمُ النَّظِيرِ دَلِيلُ الْعَدَمِ - این اصطلاح
اصولی است و یکی از مستندات اصالت
برائت است یعنی استصحاب برائت اصیبه
و همین‌طور اصل قبح تکلیف مالا یطاق.

(از قوانین ج ۲ ص ۱۵).

عَدُولٌ - (اصطلاح فقهی) یعنی رجوع
کردن و نزد فقها عدول از مجتهد به
مجتهد دیگر، آن باشد که از مجتهدی که
قبلاً فتوای می‌گرفته است عدول کند به
مجتهد اعلم از او و عدول از حی به میت
روا نباشد و دیگر عدول از قصاص لوائت
باشد از لاحقه به سابقه و عدول از فرض
به فصل باشد و عدول از قصر باتمام و
از لاتمام به قصر و عدول مجتهد باشد از
رأی خود بواسطه برخورد به دلائل فقهی
دیگر.

(از هردو ص ۵۰، ۲۴۱).

و عدول از شهادت این است که اگر
دو نفر شاهد از شهادت خود عدول نمایند
اگر مورد حکمی که مانع شهادت آنها بوده
حال یا حق مالی باشد حکم نقض میشود و
باید شهادت دهندگان غرامت بدهند.

اما اگر حاکم، حکم بتقصاص داده
ولی قصاص کرده باشد سپس دو نفر
شاهد از شهادت خود عدول کرده باشند
اگر عدولشان باین‌طور باشد که بگویند
اعتباه کرده‌ایم باید غرامت دیه بدهند و

باشد و آن مصدر سماعی است و عبارت از تریس معنود است فرما که لازم است زن بعد از طلاق و زود نکاح مدتی درنگ کند و بعد شوی دیگر اختیار کند و عده در طلاق سه قمره یا طهر است و غیره مدخول بها را عده نباشد و تواند پس از طلاق شوی کند مگر در وفات که مطلقاً عده لازم است و عده وفات چهار ماه و ده روز باشد و کسی که حادث نشود در طلاق ۳ ماه عده دارد.

و عده حامل وضع حمل اوست.
(از شرح لمعه ج ۲ ص ۱۳۰ و - کشاف ص ۹۵۴).

یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن من تعدیتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربکم والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا یحل لهن... والذین یتوفون منکم. و جماعتی از اصحاب را عده گویند.
(از تریه ص ۱۵۸).

ولاعدة علی من لم یدخل بها الزوج الا فی الوفاة فیجب علی الزوجة الاعتداد اربعة اشهر و عشرة ایام ان کانت حرة لو نسفاً ان کانت امة... و تعدد ذات الاقراء المستقيمة الحيض مع السفل بها بثلاثة اشهر هلالیة... و عدة الحامل وضع الحمل... فی غیر الوفاة... والمفقود الا جبل غیره وجب علیها التریس... وان لم یکن له ولی ینفق علیها و رفعت امرها الی الحاكم و طلب اربع سنین من حین رفع امرها الیه... ثم يطلقها بعینها و تمتد بعده عدة الوفاة و تباج للزواج... فلا سبیل له علیها.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۱۲۹-۱۳۱).
در معتقد امامیه آمده است

اگر بگویند شهادت کذب داده ایم ولی دم حق دارد یا دادن نصف دپه هریک، مرد و ۱ بقتل رسانند.

قبول موصی - (اصطلاح فقهی)
بازگشت وصیت کننده از وصیت خود.

در کلیات حقوقی آمده است
همانطوریکه وصیت پرزخی است بین مقله و ایقاع همین طور پرزخی است بین جوان و لزوم.

پس موصی حق دارد از وصیت خود سبب کند و وصی نیز حق دارد مادامی که موصی زنده است وصیت را قبول نکرده و یا اگر قبول کرده آنرا رد نماید. پس اگر آنرا رد کرده و خبر رد بموصی رسیده دیگر وصیتی باقی نخواهد بود اما اگر دوباره آنرا قبول نمود و خبر قبول ثانوی بموصی رسیده و از وصیت سابق خود عدول نکرده تا وفات یافت وصیت لازم است.

و اما اگر وصی از وصیت موصی اطلاع بهم نرساند تا موصی وفات یافت وصیت لازم است ولو اینکه اگر در حال حیات موصی مطلع میشد آنرا رد می کرد و چنین فرض شود که موصی هم علم باین امر داشته و بهمین لحاظ وصیت را باو اعلام نموده.

و در صورتیکه وصی وصیت را رد کرده و خبر رد بموصی ابلاغ نشده باشد باز هم وصیت لازم است.

حکم وصیت از حیث جواز و لزوم بشرح مذکور در مورد وصیت تملیکی نیز جاری خواهد بود.

(کلیات حقوق ص ۲۶۷)
عده - (اصطلاح فقهی) مأخوذ از عدد

بر زنی که با وی دخول نموده باشد، عِدَّت نیست. و اگر دخول رفته باشد، اگر حامله باشد، عِدَّت او وضع حمل او باشد، لقوله تعالى: «و اولات الاحمال اجلن ان یضعن حملن»، یعنی زنان آهستن را عِدَّت، نهادن حمل است.

و این آیت «و المطلقات یسربهن بانفسهن ثلثة قروعه»، یعنی: زنان طلاق داده چشم دارند سه پاکی میان دو حیض [با آن معاوض نیست]. دلیلش قول رسول ص است: «صل ایام اقراک»، یعنی: نماز کن در ایام اقراه خویش و در حیض نماز نباشد، پس معلوم شد که قروه پاکی در میان دو حیض بود.

و اگر ویرا حیض نباشد و امثال ویرا باشد، عِدَّت او سه ماه بود. و بنده را چهل و پنج روز. و اگر ویرا حیض نباشد و نه امثال وی را از خردی یا بزرگی، کس هست که میگوید که بروی عِدَّت نیست، و کس هست که میگوید: عِدَّت وی سه ماه باشد.

طریقه احتیاط این اقتضا میکند.

وقول خداي: «واللانی یثن من المحیض من نساءکم ان یرجتم بعد ثلثة اشهر واللانی لم یضمن»، یعنی: آنانکه از حیض ناامید باشند از زنان شما، اگر شما را شک هست در عِدَّت ایشان و مقدار عِدَّت، پس عِدَّت ایشان سه ماه است. و آنانکه ایشان را حیض نیفتاده باشد، هم عِدَّت ایشان سه ماه باشد. و این نص است.

و اما آنچه قسائم مقام طلاق است، بآخر آمدن اجل زنیست که با وی متهم کرده باشند. عِدَّت او دو پاکی بود، یا

چهل و پنج روز.

و زنی که شوهرش بمرده باشد، عِدَّت او چهار ماه و ده روز است. و حکم زنی که در عِدَّت رجعی شوهرش بمرده باشد همین. و همچون بود عِدَّت کنیزکی که شوهرش بمیرد، و متمتع بها لغوم الایة: «والذین یتوفون منکم و یذرون ازوجاً یتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشرة»، یعنی: آنانکه متوفی شوند از شما و زنان بگذارند، ایشان چهار ماه و ده روز را چشم دارند. شامل است کنیزک را که شوهرش بمرده باشد، و متمتع بها را.

و اگر حامله بود: عِدَّت او ایامه الا جلین است، یعنی: اجل و وضع حمل، هر کدام که دورتر باشد، عِدَّت او آن باشد؛ برای آنکه عِدَّت عبادتی است که بآن مستحق ثواب شوند، آنچه درو مشقت بیشتر باشد، ثوابش بیشتر بود؛ و طریقه احتیاط همین اقتضا میکند.

و قوله تعالى: «و اولو الاحمال اجلن ان یضعن حملن»، معاوض لقوله تعالى: «و الذین یتوفون منکم و یذرون ازوجاً یتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشرة».

و زنی که شوهرش غایب باشد، و خبرش نداشتند؛ اگر پیش امام رود، و حال وی گوید؛ بفرماید تا در آفاق چهار سال ویرا طلب دارند، اگر هیچ خبر نیابند، عِدَّت متوفی عنها زوجها پدارد.

و بر شوهر چون طلاق رجعی داده باشد، نفقت و سکنی واجب بود؛ و روا نبود که از خانه وی بدر رود، مگر بدستوری وی رود.

و روا نباشد شوهرش را که ویرا از

خانه بدر کند. الا وقتی که ویرا برنجاند، و به صورت کردن پاکسان وی.

در مدت باین نفقت و سکنت واجب نیست، زیرا که اصل پرائت قیمت است.

اما اگر حامله باشد، نفقت وی بر وی بود، لقوله تعالى: «و ان کن اولات حمل فانتقوا علیهن حتی یضمن حملهن»، یعنی:

اگر زنان خداوندان حمل باشند، برایشان نفقت کنید تا آنکه که وضع حمل کنند.

و زن حامله که شوهرش مرده باشد، از مال فرزندی وی بر وی نفقت کند تا

آنکه که وضع حمل کند.

و سوگ - ثابتن لازم بود زن را که در مدت وفات از زینت اجتناب کند، و

برای خوش بکسار ندارد، و جامه زینت نپوشد.

و زنی که شوهرش در غیبت مرده باشد، مدت وی از آن روز باشد که خبر وفات بر وی رسیده باشد، از برای آنکه

مدت آن عبادت است، زیرا که بنابر مستحق ثواب میشوند، پس صحیح نباشد

الا به نیت هر ایتدای آن.

و حکم مدت از طلاق همچنین است بر خلای که میان اصحاب است.

(مستقبالامیه ص ۴۶۲، ۴۶۵) در کلیات حقوق آمده است:

عده طلاق و فسخ نسبت بزنیکه مسبق بمواقعه بوده و حیض بطور

مستقیم باشد یعنی بیک مواعلت خون حیض می بیند سه طهر است که یکی از آنها همان

طهری است که طلاق در آن واقع شده و او یک لحظه باشد.

پس کمترین مدتی که ممکن است عده زن بآن منقضی گردد بیست و شش روز و

دو لحظه است. و لحظه جزء عده نبوده بلکه کشف از انقضاء عده است.

باین وجوه باین زن در آن لحظه صحیح بوده و دیگری هم میتواند او را در

آن لحظه عقد نماید.

و عده طلاق و فسخ با سبق بمواقعه نسبت بزنیکه حیض بطور مستقیم

نبوده و از حیث مدت و عده ایام حیض بیک سرچ نیست و یا در سعی است که با

داشتن شائیت و قابلیت دیدن خون حیض، حائض نمیشود عده یکمیزن زنی سه ماه است.

و مُسْتَقْرَایَه یعنی زنیکه چنین بوده و در مطلق حملی باشد ممکن است عده او

به نه ماه رسیده بلکه از آنهم تجاوز کند. (کلیات حقوق ص ۳۰۷، ۳۰۸)

ابتداء عده مطلقه از حین ولوع صیغه طلاق است و ابتداء عده وفات از

حین بلوغ خبر است بزن.

پس اگر بعد از عده طلاق زن شوهر کرده باشد و بعد معلوم شود که شوهرش

در عده وفات کرده باید عده وفات نگاهدارد والا بشوهر دوم حلال نخواهد بود.

(کلیات حقوق ص ۳۰۸) عِدَّةُ وَفَاتٍ - (از اصطلاحات فقهی).

در کلیات حقوقی آمده است.

عده وفات زوج چهار ماه و ده روز است و زن در ایام عده استحقاق نفقه و

کسوة ندارد.

زنیکه شوهرش مفقودالاول شده یعنی خبری از حیات و ممات او نداشته باشد وقتی علم یا ظن متاخم بعلم بفوت او حاصل نمود عده وفات نگاه خواهد داشت. (کلیات حقوق ص ۳۰۷)

عُظُرَا - (نجومی) نام دیگر ستیله است که یکی از صور کواکب است. این صورت شامل ۲۸ ستاره داخل صورت و شش ستاره خارج صورت است و اصل آن بصورت زنی بود که سر آن بسوی جنوب مرقه است و جلو آن عینا جلوی زبانه است یعنی دو ستاره که بر دو کفه میزان است.

(از صور کواکب عدراء بفتح عین) **عُذَارَى** - (اصطلاح نجومی) و پنج ستاره را گویند که واقع بر کتف کلب اکبر و دنب و ران آن بود.

(مذارا بضم عین) **عُراها** - (اصطلاحات گاه شماری) آخرین روز از هفته عید مژال بود و بیست و یکم ماه تشری و حبی بود از جهت چهره آن.

(عراها بفتح عین) از التفهیم ص ۲۴۵ **عُرْض** - (اصطلاح عرفانی) عرش محل استقرار اسماء مقید الهی است و آسمان را عرش گویند و فلک الافلاک را نیز عرش گویند و نفس کلیه را که محیط است بر اشیاء پروجیه تفصیل عرش کریم و لوح قدر و لوح محفوظ و کتاب مبین و ورقاء و زمره و یاقوت حمراء نامند.

در قرآن کریم آمده است: رَفِيعَ الْمَرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ. استوی علی المرش یدبر الامر.

عُرْشِ چُصْمَانِ - (اصطلاح عرفانی) مراد فلک اعلی است. (از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۶۴).

عُرْشِ عَقَلِ - (اصطلاح عرفانی) مراد عقل اول است (از مجموعه دوم مصنفات

ص ۱۶۴).

عُرْشِ نَفْسِ - (اصطلاح فلسفی) مراد نفس فلک اول است و العرش لثه العرش العقلی و هو العقل الاول و العرش النفسی و هو نفس فلک الاول و لا یخصی اتیهما نوران فائضان من نور الانوار المقدس و العرش البسمانی و هو الفلك الاعلی (مجموعه دوم مصنفات ۱۶۶).

و بالاخره جسم محیط بهالم را که فلک الافلاک باشد عرش میگویند و فلك ثوابت را کرسی نامند.

عُرْصَةُ الْقَدَر - (اصطلاح فلسفی و کلامی) مراد از این اصطلاح عالم عقلی است (از مجموعه دوم مصنفات ص ۲۵۹). مصنفات ص ۲۵۹.

عُرْض - (اصطلاح فلسفی و فقهی) عُرْض عبارت از موجودی بوده که وجود آن فی نفسه عین وجودش برای غیر و در غیر باشد و گفته شده است که بالعرض هو موجود فی شیء غیر متقوم به لاکچزه منه و لا یصح قوامه دون ما هو فیه مانند بیاض و سواد و شیر که وجود آنها فی نفسه عین وجود آنها است برای غیر و در غیر خود.

و یا چیزی است که حال در غیر و شایع در آن باشد و یا ماهیتی است.

که وجوه فی نفسه عبارت از وجودش در موضوع باشد شیخ الرئیس گوید.

عرض آن بود که هستی وی اندر چیزی دیگر ایستاده بود که آن چیز بی وی هستیش خود تمام بود (دانشنامه - الهیات ص ۹) و بالاخره عرض موجودی است که هرگاه در خارج موجود شود تا چهار وجودش در موضوعی از موضوعات خواهد

در این صورت ما میتوانیم موهوماً
حوایر متعدد فرض کنیم که از قطبین معدل
هجو کتب با توجه باینکه در هر نقطه که
کوکب واقع در آنست اگر دایره رسم شود
که از آن نقطه و از قطبین بگذرد، ناچار
قوسی ایجاد میشود میان نقطه مفروضه
و معدل و آن برحسب حساب درجات
فاصله عرض بود پس آنرا بعد از آن نقطه
گویند از معدل و بعد اجزاء منطقه را
از معدل میل آن جزو گویند و چون آفتاب
فائماً بر منطقه البروج است، میل آن جزو
را میل آفتاب نیز گویند.

(از بیست باب ملاحظه)

عرض بفتح هین و سکون راه

عرض خاص

عرض ذاتی

عرض عام

عرض لازم

عرض مفارق - (اصطلاحات فلسفی)

عرض یا لازم است یا مفارق یا عام

است یا خاص یا ذاتی یا غیر ذاتی.

عرض لازم عرضی است که انفکاک

آن از معروض خود ممکن نباشد مانند

کتابت بالقوه برای انسان که انفکاک آن

از معروض خود ممکن نباشد چه آنکه بالفعل

زائل شود و یا نه. زوال آن بضرحت

باشد و یا بطور کندی و بطول و عوارض

لازمه را عوارض محموله هم گویند مانند

سفیدی و سیاهی برای جسم و عوارض

مفارق مانند زردی و سرخی برای خبول

و ترسان.

پس عرض لازم غیر قابل زوال است

و مفارق قابل زوال.

عرض ذاتی عرضی است که منشأ آن

بود و مقولات عرضی نه مقوله اند فعل،
اعمال، این، متی، کیف، کم، وضع ملک
و اضافه رجوع شود به مقولات عشر و هر
یک از اقسام مقولات عرضی و (تفاوت
التفاوت ص ۱۳۵، ۳۹۵، ۵۸۹، تفسیر
ص ۷۵۶، ۳۷۶، ۷۲۲، ۷۳۶، ۲۷۵ ش
ص ۲۶۳ کشف ص ۱۰۹۵ اسفار ج ۲
ص ۷۸، ۸۹ - ذرة الحاج بخش سوم ص
۵۰).

در فقه سوای نقدین و عرض و

عرض گویند.

عرضی بکند - (هیوی) بفتح هین و

سکون راه کوتاه ترین بعد و فاصله بین

بلد را گویند از خط استواء سوی شمال

زیرا همه بلاد در ناحیه شمال اند که ربع

مسکونی است. و پراپر آن از آسمان

قوسی است از فلک نصف النهار شبیه بدو

میان سمت الرأس و میان معدل النهار و

همیشه ارتفاع قطب شمال بهر شهری

همند عرض آن بود و از این جهت

ارتفاع قطب را بجای عرض بلد یاد کنند.

و طول بلد بعد از است از نهایت

ایساداتی نسبت به معدل النهار یا خط

استواء یا از نهایت ایاداتی مغرب.

(از التفهیم ص ۱۷۲)

عرضی کواکب - (اصطلاح هیوی)

برای شناختن عرض کواکب و میل آفتاب

و عرض جزو هرات معدل النهار را مدار

و حلاک کار قرار داده اند و دایره موهومی

بر سطح فلک الافلاک در جهت مخالف معدل

رسم کرده بطوریکه از قطبین معدل بگذرد

قبراً معدل النهار را در دو نقطه متقابل

قطع میکند پس در این صورت کره چهار

بخش متساوی شود.

متمایز، و شامل حرف عام و خاص شود و اغلب از آن حرف عام را خواهند و گاه اطلاق بر اقوال کنند و عادت را اطلاق بر افعال نمایند. حرف خاص مانند حرف اهل ادب و اهل منطق...

(از کشف ص ۹۹۴)

حرفان - حرفان یعنی شناسائی و مراد شناسائی حق است و نام علمی است از علوم الهی که موضوع شناخت آن حق و اسماء و صفات اوست.

و بالجملة راه و روشی که اهل اله برای شناسائی حق انتخاب کرده اند حرفان می نامند و حرفان و شناسائی حق بدو طریق میسر است یکی بطریق استدلال از الیه مؤثر و از فعل به صفت و از صفات بذات و این مخصوص علماء است و دوم طریق تصنیف باطن و تخلیه سر از غیر و تخلیه روح و آن طریق معرفت خاصه انبیاء و اولیاء و عرفا است و این معرفت کشفی و شهودی را غیر از مجتوب مطلق هیچ کس را میسر نیست مگر بسبب طاعت و عبادت قلبی و نفسی و قلبی و روحی و سر و حقی و عرض از ایجاد عالم، معرفت شهودی است.

(شرح گلشن راز ص ۷)

و عرفا عقیده دارند که برای رسیدن به حق و حقیقت بایستی مراحل را طی کرد تا نقص بتواند از حق و حقیقت بر طبق استمداد خود آگاهی حاصل کند و تفاوت آنها با حکما اینست که تنها گرد استدلال عقلی نمی گردند و بلکه مبنای کار آنها بر شهود و کشف است.

تر حدیث است: من حرف نفسه فقد حرف ربه.

ذات باشد و از ملحقات و عوارض ذاتی انبیاء باشد مانند تعجب که عارض و لاحق ذات انسان است و مرض خاص هم هست اهم از آنکه لغزش بلاواسطه باشد مانند همان تعجب و یا با واسطه باشد مانند ضحك که با واسطه تعجب عارض بر انسان میشود و حرکت ارادی که لغز آن بر انسان بواسطه جزء ذاتی آن که حیوانیت است میباشد.

مرض عام عرضی است که شامل و حمل بر چند نوع و حقیقت شود.

در کلمه ذات و ذاتی فرق میان ذاتی در باب برهان و ایساوچی بزان شد اکنون گوئیم که عرضی در باب کلیات خمس ذاتی در باب برهان است که مثلا نفس و حرکت بالاراده در باب ایساوچی و از نظر آن عرضی است لکن در باب برهان ذاتی است یعنی منتزع از ذات است.

(از اسفار ج ۳ ص ۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹-۱۵۱۰-۱۵۱۱-۱۵۱۲-۱۵۱۳-

عُرْفِيَّةٌ لِأَضْرُورِيَّةٍ - (اصطلاح منطقی)
و آن قضیه‌ایست که معمول در آن بحسب
وصف دائم بوده و بحسب ذات لازم‌روزی.
(از اساس الاقتباس ص ۱۴۵).

عُرُوجٌ - (اصطلاح عرفانی)
عزیزالدین تسفی گوید: جسم و روح هر
دو در ترقی و خروج و پیرایه پرمایند
تا بعد خود رسیده اگر افضی بایشان نرسد
و چون بعد خود رسیدند باز هر دو روی
در نقصان می‌نهند و هر چه که در زیر
فلک قمر است عروجی دارد و آن عروج را
حدی بود معلوم و نزولی دارد و آن نزول
را حدی و مقداری است معلوم و در میان
عروج و نزول استوائی دارد و آن استواء
را هم حدی و مقداری است معلوم، گویا
صراط این است و بر این صراط چندین
گاه پیلا می‌باید رفت و چندین گاه راست
می‌باید رفت و چندین گاه بزی می‌باید
رفت و این صراط بر روی دوزخ کشیده
است و دوزخ را درهای بسیار بود و جمیع
خلق را گذر بر این دوزخ است از نبی و
ولی و پادشاه و رهت و بعضی کسان
بر این صراط خوش آسان بگذرند از جهت
آنکه سخن دانایان قبول کنند و بدنیها
مقبول نشوند و خرمی و طامع نباشند
و بعضی کس بهایت در رحمت باشند...
و هر که از این صراط گذشت از دوزخ
گذشت به بهشت رسید همان بهشت که
اول در آن پیوه است.

(از انسان کامل ص ۳۲)

عُرُوجٌ بِضَمِّ عَيْنٍ وَ مَكُونٍ رَاءَ
عُرُوجِ أَهْلِ تَصَوُّفٍ - (اصطلاح عرفانی)
عزیزالدین تسفی گوید: عروج اهل
تصوف عبارت از آنست که روح سالک در

یا. اهراف نفسک تعرف و یک.

عُرْفُ الْأَسَدِ - (اصطلاحات نجومی) نام
دیگر از زبیرة الاسد، ظهر الاسد و آن منزل
یازدهم از منازل قمر است، بضم عین و
سکون راء.

(زبیرة بضم زاء و سکون باء)

عُرْفَةٌ - (اصطلاح گاه‌شماری) روز
نهم دی‌الحجه بود که حاجیان به عرقات
باشند. (بفتح عین و راء و فاء)
عُرْفِيَّةٌ دَائِمَةٌ - (اصطلاح منطقی)
قضیه که معمول آن هم بحسب ذات و هم
بحسب وصف دائم بود عرفیه دایمه است.
(از اساس الاقتباس ص ۱۴۹).

عُرْفِيَّةٌ دَائِمَةٌ لِأَضْرُورِيَّةٍ - (اصطلاح
منطقی) و عبارت از قضیه‌ایست که معمول
در آن بحسب ذات دائم لازم‌روزی باشد
مانند «کل فلک متحرك دائماً لازم‌روزی».
(از اساس الاقتباس ص ۱۴۵).

عُرْفِيَّةٌ ضَرُورِيَّةٌ - (اصطلاح منطقی)
و قضیه‌ایست که بحسب ذات ضروری
باشد یعنی مادام که ذات آن موجود باشد
نسبت معمول بدان ضروری باشد (کل ج
ب مادام ذات بالضروری).

(از اساس الاقتباس ص ۱۴۴).

عُرْفِيَّةٌ هَامِيَّةٌ - (اصطلاح منطقی)
قضیه عرفیه هامیه عبارت از قضیه موجب
است که حکم در آن بدوام ثبوت معمول
برای موضوع باشد مادام که ذات موضوع
متصف بوصف عنوانی است.

(از اساس الاقتباس ص ۱۳۴).

عُرْفِيَّةٌ لَدَائِمَةٌ - (اصطلاح منطقی)
و قضیه‌ایست که بحسب وصف دائم بوده
و بحسب ذات لادائم.

(از اساس الاقتباس ص ۱۴۵).

حال صحت و بینداری از بدن سالك پيرون آيد و احوالی که بعد از مرگ بر وی مکتوف خواهدگشت اکنون پیش از مرگ بر وی مکتوف گردد. و بهشت و دوزخ را بمطالعه کند و احوال پشتمیان و دوزخیان را مشاهده کند.

(رجوع شود به انسان کامل ص ۱۰۸)
عَرُوض - (اصطلاح ادبی) عروض میزان کلام منظوم است (از المعجم ص ۲۳)، چنانکه نحو میزان کلام مثنوی است و عروضش خوانند که عروض علیه شعر است یعنی شعر را بر آن عرض کنند تا مولود از ناموزون پدید آید.

(عروض پفتح حین و ضم راه)
عَرُوضِ تجارت - (اصطلاح ادبی) بهر نقدیده را در فقه درباب معاملات عروض گویند.

(از الفقه علی: ص ۴۸۶)
عَزَائِم - (اصطلاح فقهی) عزیمت و سوره هائیکه در آنها آیه سجده واجب است و آنها چهار سوره باشند.

(از شرح لسمه ج ۱ ص ۲۳)
عَزَائِرَه - (کلامی) پیروان ابوالمذاقر (از مختصرالفرق ص ۱۳۶) ضبط دقیق نیست.

هزرائیل - (علوم غریبه) این اصطلاح مربوط به طلسمات و اوراد است و هم در کلمات و عبارات مذهبی آمده است و ملکی بود موکل بر قبض ارواح و مأمور قلع و قمع ستمکاران و ترفیه و آسایش مؤمنان و طلسم نماینده آن مثلث بود، در علوم غریبه آمده است که روز او روز شنبه است که رطب و یارو است و طبع آن ترابی و موت و فنا است.

(از خمس المصارف الکبری ص ۲۲)
هَزَل - (اصطلاح فقهی و ادبی) و در لغت بیکار کردن کسی را و جدا کردن است و انزال کردن خارج فرج را گویند و هزل وکیل، برکناری او است از وکالت از جهت خلاف و جز آن، و نزد پلما آن باشد که کلام در خواندن پزبان نرسد مانند دهان ای امام امین هان ای همام مهین، مائیم آن مه یا ما بیا و بین.

(از کشف ص ۱۰۲۵ - الفقه علی ج ۳ ص ۲۷۸)

هَزَل وکیل - (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است وکالت حقوقی است، چنانچه هم موکل میتواند وکیل خود را عزل کند و هم وکیل میتواند از کار کناره جویی نماید.

بلی اثر وکالت تا وقتی خبر عزل موکیل نرسیده باقی خواهد بود. پس کسیکه وکیل در فروش مالی بوده اگر قبل از رسیدن خبر عزل پاو، مال را فروخته باشد بیعت نافذ بوده و موکل حق رد آنرا نخواهد داشت. و این من باب وجود دلیل خاصی است و الا حکم باقاعده وفق نمیدهد. در خبر معتبر است: قال سلام الله علیه ومن وكل رجلا علی امر من الامور فالوکالة ثابتة ابدا حتی یعلمه بالخروج عنها کما أعلمه بالدخول فیها. کسیکه شخصی را برای انجام امری از امور وکیل کرد همانطور که وکالتش را پاو اعلام کرد همینطور تا وقتی اعلام عزل پاو نرسد وکالت باقی خواهد بود.

اما اگر وکیل از کار کساره گرفت و استعفاء داد تا اعلام به موکل وکالت باقی نتواند بود بلکه بمجرد استعفاء دیگر حق

مداخله در کار ندارد. زیرا دلیلی بر بقا او یوگالت تا حین اعلام وجود ندارد.

(کلیات حقوقی ص ۲۲۳)
عزَلَت - (اصطلاح عرفانی) عزلت

گوشه گیری و کناره گیری و برکنار شدن و منفصل شدن و مشایخ طریقت عزلت و خلوت و انقطاع و انزوا را از آن جهت اختیار کرده اند تا حواس ظاهری بسته شود و از اعمال خود معزول گردند که هر حجابی که بر روح انسانی رسد او را از مشاهده جمال مولی محبوب گردانند.

عزلت سالکان بود پیوسته

عزلت هارغان بهوش و خرد

آن بود عزلت جسد که مدام

بکسلی از همه چه خاص و چه عام

در، پراهل زمانه در بندی

جا بهز کنج خاشاک نپسندی

تا نفوسایی از دخول و خروج

لب بهاسایی از کلام فضول

بمقالات خلق دم نرزی

بملاقاتشان قدم نرزی

خسروشان هین سوداگری

بخلشان محض جود پنداری

کل من کان یزلی المزلّة

حاصل المزلّة بلامبلة

چون بود مزلّت ز صحبت به

پاز صحبت به کنج مزلّت نه

عزلت آمد کلید گنج شهود

عزلت آمد علاج رنج وجود

و گفتند از ارادان مسلم دینه و

بستریج قلبه و بدنه و بقل همه فلیمتزل

اناس لان عدا زمان عزلة و وحده

(طبقات ص ۵۰).

شاه نعمت‌الله گوید: «اصل پنجم عزلت است و عزلت آنست که بیرون یابی از مخالطة الملائق بانقطاع الملائق والمواهی»

چون مردمان دیده ما گوشه نشین شو

در زاویه چشم درآو همه بین شو

و بواسطه عزلت امداد نفسانی کم

شود و حجاب مرتفع گردد و بمقام شهود

جمال او برسد و سالک را قبل از وصول

بمقام توحید که مقصود اصلی تمام

عبادات و سلوک و ریاضیات است انواع

حالات دست دهد

(شرح گلشن راز ص ۶۲۹ - مقدمه

نفعات ص ۲۰).

شاه گوید:

تو عزلت کن ز غیر او همیبرت

که تا عالی شود هر جمله سیرت

(از سیرت سلوک ص ۱۵)

هزم - (اصطلاح عرفانی) هزم

بمعنی اراده جازم و تصمیم است و در

اصطلاح پناه حال و تحقیق قصد است در

انجام عبادات و ریاضات و حمل نفس بر

آنها و تحمل سختیهای سلوک راه حق و

استغراق در لوائح مشاهدات و استجماع

قوای استقامت بحکم «فالذا عزمت فی الامور

فتوکل علی الله».

و بالجمله تا سالک راه را در کارها

و ریاضات و اعمال هزم نباشد ره به مقصود

نبرد و باید توجه خود را از کل مخلوق

قطع کند و تمام قوای خود را متوجه

محبوب کند.

عزیز - (اصطلاح حدیث و عرفان)

عزیز نزد محدثان حدیثی است که دو یا

سه نفر روایت کرده اند

(از کشف ص ۹۷۷)

این کلمه در حرف حرفاً اطلاق بر مافان کامل شده.

در کلمات مشایخ آمده است.

من اراد ان یکون عزیزا فی الدنیا
شریفا فی الآخرة فلیجتنب ثلثا لا یستل
احدا حاجة ولا یدکر احدا بسوء ولا یجیب
احدا نالی طمابه.

عزیمت - (اصطلاح فلسفی و اصولی)

عزیمت نزد اصولیان مقابل رخصت است و شامل فرض و واجب و سنت و ندب و مباح و حرام و مکروه شود و عده از اصولیان گویند تنها واجب و حرام است و در موافقات است که عزیمت احکام کلی است که اعتناء مشروع شده است و مخصوص به بعضی از مکلفان دون بعضی دیگر با حالی دون حالی نمیباشد مانند نماز و روزه.

(از کشف ص ۱۰۴۷ - موافقات ج

۱ ص ۳۰۰).

در فلسفه عزیمت عبارت از اراده موکده است که اجماع نامیده اند رجوع باجماع شود

عساکرِ رَحْمانی - (اصطلاح عرفانی)

مراد قوت های روحانی است در مقابل قوت های ظلمانی که عساکر شیطانند؛ درو چون جمع گشته در دوعالم، گهی اهل پس کرده گاه آدم، به بین عالم بهم در هم سرشته، ملک در دیو و شیطان در فرشته.

عسر و حرج - (اصطلاح فقهی) و در

لغت یعنی سختی و دشواری و در احکام اسلام به موجب قاعده نفی عسر و حرج در مواردی رفع احکام اولیه شود چنانکه

اگر کسی نتواند نماز قائماً بخواند میتواند قاعداً بخواند و یا نتواند روزه بگیرد میتواند در ماه دیگر بگیرد و یا اصولاً روزه نگیرد، و مستند این قاعده آیه شریفه است که «لیس علی المریض حرج ولا علی الاعرج حرج».

در کلیات حقوقی آمده است:

در شریعت اسلام عسر و حرج منافی است چنانکه آیه کریمه «ما جعل علیکم ایثارین من حرج و یرید الله یکم الیسر ولا یرید یکم العسر» بر آن دلالت دارد مثلاً در وضوء شستن بشره لازم است اما اگر روی بعضی اعضاء وضوء جبیره ایست که کندنش دشوار باشد بنابر قاعده نفی عسر و حرج جائز است بجای شستن بشره مسح جبیره نمود - و از این باب است قبول شهادت زن با در امر نسب و ولادت و قبول شهادت اهل خبره اگر چه دارای عدالت نباشند.

(کلیات ص ۳).

عسی - این اصطلاح ادبی است و کلمه عسی در زبان عرب از افعال مقاریه است و معنای آن ترجیح است در امر محبوب و اشتقاق است در امری مکروه مانند عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم و عسی ان تعبوا شیئاً و هو شر لکم که هر دو معنی در این آیه جمع شده است و اکثر بعد از عسی فعل مضارع واقع میشود که مقرون به آن و مجرد از سین و سوف باشد و گاه مفرد آید مانند عسی زید یقوم - و عسی زید سیتوم و عسی زید قائماً و گاه مجرد از سین و سوف وان آید مانند عسی زید یقوم»

شاعر گوید:

تا تسوژد کی خنک گردد دلش
ایدل ما خاندان و منزلش
خوش بسوز این خانه را ای شیرست
خانه عاشق چنین اولی تراست
بعد از این من سوز را قبله کنم
زانکه شمع من بسوزش روشنم
خواب خود بکنار آتش ای پسر
یک شبی درکوی بیخوابان گذر
بگر آتیا را که مجنون گشته اند
همچو پروانه بوسطن گشته اند
و در آن هنگام مست عشق شده و
میان خود و معشوق واسطه نمی بیند و
این همان عشق حقیقی است و متبت از
میان برداشته شود.
و اگر بسته عشقی خلاص مجوی و
اگر گشته عشقی تمایس مجوی که عشق
آلشی سوزانست و بحری بی پایانست.
عطار گوید:

گرچام عشق دم زند آتش درین عالم زند
این عالم بی اصل را چون ذره ها پرهم زند
عالم همه دریا شود دریا ز هیبت لا شود
آدم نماند و آدمی گر خویش بر آدم زند
بشکافه آنگه آسمان نه کون ماند، نه مکان
شوری درافتد در جهان این شور در ماتم زند
هم جانست و هم جانرا جان است
و قصه بی پایانست و درد بی درمانست.
ای مسکین تو پنداری که شربت
عشق ازل خود تو نوشیده، یا عاشق گرم
رو در این راه خود تو ساخته اگر تسو
پنداری که خدایرا در این میدان قدرت
چون تو بنده نیست که ویرا بیایگی بستاید،
گمانت غلط است و اندیشه غلط، اگر پرده
قهر از باطن اسام بی جان بردارند و

(از مثنوی ص ۷۸).

عشرت - (اصطلاح عرفانی) لذت

انسان و سرور با حق است

عشق - (اصطلاح عرفانی) عشق میل

مفرط است و اشتیاق عاشق و معشوق از
عشق است و بمعنی فرط حب و دوستی
است و نیز مشتق از عشقه است و آن
گیاهی است که پندور درخت پیچد و آب
آنها بخورد و رنگ آنها زرد کند و برگ
آنها بریزد و بعد از مدتی خود درخت نیز
خشک شود، عشق نیز چون به کمال خود
رسد قوا را مایط گرداند و حواس را از
کار بیندازد و طبع را از غذا باز دارد و
میان محب و خلق ملال افکند و از صحبت
غیر دوست ملول شود یا بیمار گردد و یا
دیوانه شود و یا هلاک گردد.

گویند عشق آتشی است که در قلب
واقع شود و محبوب را بسوزد. عشق
دریای بلا است و چون الهی است و قیام
قلب است با معشوق بلا واسطه.

مولوی گوید.

عشق جوشد بحر را مانند دیگ
عشق ساید کوه را مانند ریگ
عشق بشکافد فلک را صد شکاف
عشق لرزاند زمین را از گراف
گر نبودی بحر عشق بساک را
کی وجودی دادمی افلاک را
عشق مهمترین رکن طریقت است و
این مقام را تنها انسان کامل کسبه
مراتب ترقی و تکامل را پیموده درک کند.
عاشق را در مرحله کمال عشق حالتی
دمت میدهد که از خود بیگانه و ناآگاه
میشود و از زمان و مکان فارغ و از فراق
محبوب میسوزد و میسازد.

حافظ گوید:

مطرب عشق عجب ساز و توانی دارد
نقش هر پرده که زد راه بیجائی دارد
عالم از ناله عشاق میبادا خالسی
که خوش آهنگ و طرح بخش صدائی دارد
و اگر بخروشد ویرا زیر و زبر کند
و از قصه او شهر و کوی را خبر کند.

مولوی گوید:

ای عاشقان من عاشق فرزانم
باشم و صلش در جهان پروانه ام
جانانه را کم کرده ام تا چندین سرگشتگی
از ما مشو غافل پسین فرزانه ام
دام صلائی ناگهان اندر زمین و آسمان
اینها منادی میزنم میخارم میخارم
عشق درد نیست ولی بدرد آرد، بلا
نیست و لیکن بلا آرد.

سلمان گوید:

چشم مغرور تو مستانرا بهم بر میزند
سوز عشقت عاشقانرا حلقه بر در میزند
دل همی نالد و چو چنگ و عشق نیز آهنگ از
در دل مشتاق هر يك از دیگر میزند
و چنانکه علت حیاتست همچنان
سبب ممات است، هر چند مایه راحت
است، پیرایه آفت است.

نشاط گوید:

زنده بی عشق کسی در همه عالم نیست
وانکه بی عشق همانند نفسی آدم نیست
محبت محب را سوزد نه محبوب را و
عشق طالب را سوزد نه مطلوب را.

خواجه عبدالله گوید:

هر دل که طواف کرد کرد در عشق
هم خسته شود در آخر از خنجر عشق
این نکته نوشته ایم پس دفتر عشق
سردوست ندارد آنکه دارد سر عشق

لکام گسکی از سر این در و دیوار و
درختان فرو گشتند، چندان عجایب تسبیح
و آواز تهلیل شنوی که از خیرت سر در
نقد بخلت خویش کشی و یزبان عجز
گوئی.

پنداشتمت که تو مرا يك تنه

کسی دانستم که آشای همه
(از عده ج ۵ ص ۱۹۴).

حافظ گوید:

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستمنی است
پاپ و رنگ و خط چه حاجت روی زیبارا
من از آن حسن روزافزون که یوسف داشت دانستم
که عشق از پرده عصمت پروں آرد زلیخارا
ای درویش: عشق براق سالکان و
مرکب روتندگان است، هر چه عقل به
پنجاه سال باندوخته باشد، عشق از يك
دم آن جمله را بسوزاند و عاشق را پاک
و صافی گرداند، سالك به صبر حیل آن
مقدار سیر نتواند کرد، که عاشق قویله
طرفه المین، عاقل در دنیا است و عاشق در
آخرت.

عطارد گوید:

تا جهان باشد نخواهم در جهان هجران عشق
تا حدیث عاشقی و عشق باشد در جهان
نام من بادا نوشته بر سر دیوان عشق
و عقل در ادراک وی حیرانست و دل
از دریافت وی ناتوان و عاشق قربانست،
نهان کننده عیان است.

عطارد گوید:

ماشقان را پاخود و با هیچکس تدبیر نیست
مین و شب و قاف را اندر کتب تفسیر نیست
عشق حیات قزاد است اگر خاموش
باشد دل را چاک کند و از غیر خودش
چاک کند.

عشق مصیبت و بلا و هجران ثمرآرد

*

ای آمده برای وصال نگار خویش
نشوده که عشق سرآریلا بود
پروانه ضعیف کند جان و دل نثار
تا پیش شمع یک نفس او را بفا بود
عشق را به حقیقی و مجازی تقسیم
کرده اند عشق مجازی که ابتداء، محبت و
هوی و بعد علاقه و بعد وجد و عشق است
که منشأ آن هوی و حب مجازی است و پس
از مرتبت عشق شغف است که سوزاننده
قلب است

(از مقدمه شرح گلشن راز ص ۵۳
رسائل خواجه عبدالله ص ۱۲۵ - ۱۲۵ -
مقدمه تفعات ص ۱۲۴ اسرار التوحید ص
۲۲۴)

و عشق حقیقی الفت رحمانی و الهام
شوقی است «والمعشوق شبکه الحق» و ذات
حق که واحد تمام کمالات است لا محال
و مقبول بالذات است عاشق و معشوق
است و بالجملة عشق حقیقی عشق بقاء
محبوب حقیقی است که ذات احدیت باشد
و مابقی عشقها مجازی است و در محل
خود بیان شده است که عشقهای مجازی
هم یا محبوب و ممدوح است و یا مذموم
و ناپسند بر حسب منشأ و مبدا و اساس
آن که عشق حیوانی است و یا غیر حیوانی
و عشق یا عشق پست حیوانی است و یا
محبت پاک است بزیبارویان و مظاهر
جمال حق از جهت آنکه مظهر حق اند.

و بالاخره در اینکه محبت و عشق
و علاقه پایه و اساس زندگی و بقا و
موجودیت عالم است شکی نیست زیرا تمام
حرکات و سکونات و جوش و خروش

حیاتیان بر اساس محبت و علاقه و عشق
است و پس.

و حرفا گویند حتی وجود افلاك و
حرکات آنها بواسطه عشق و محبت است.
و گویند سلطان عشق خواست که غیب
به صبح را زنده در خزائن بگشود، گنج
عشق بر عالم پاشید، ورنه عالم با بود
و تابود خود آرمیده بود و در خلوتخانه
شهود آسوده دکان الله و لم یکن معه شیء.
(السمات ص ۲۷۴ - کشاف ص ۱۰۲۲
طرائق ص ۱۰۶ - شرح تفرق ج ۴ ص
۳۵ - مقدمه تفعات ص ۱۲۶ - محبت -
نامه ص ۴۰).

برخی از ترکیبات: جام عشق، شوق
عشق، نفعه عشق، بسوی عشق، پلاهای
عشق، آواز عشق، سوخته آتش عشق، راز
عشق، نیت بیداد عشق، سوخته عشق،
نیران عشق، غم عشق، زنگار عشق، بوته
عشق، قرمه عشق، سوختگان آتش عشق،
شکار عشق، بازار عشق، آتشکده عشق
الهی، غیرت عشق، جاذبه عشق، دلان
عشق، بزم عشق، شراب عشق، نمدای
عشق، دولت عشق، افسانه عشق، گشتن
سرای عشق، لالی عشق، ریحان عشق،
عشق جمال یاره، کمال عشق، لاله عشق،
سلطان عشق، اسرار عشق، پادشاه عشق
(الاحوان ج ۳ ص ۲۶۷ - ۲۷۲ -
استار ج ۳ ص ۱۲۹، ۱۴۷، ج ۱ ص ۱۲۷
ج ۲ ص ۱۶۱ - مبدا و معاد ص ۱۱۰ -
رسائل فلسفیه رازی ص ۳۹ - ۴۰).

عشق اصغر

عشق اکبر

عشق اوسط

عشق حقیقی

عشق حیوانی

عشق ضعیف

عشق عقلی

عشق قریزی

عشق نفسانی

عشق مجازی

عشق وضعی

عضو پاره - مراد از عضو پاره، دماغ

است

رجوع بهشق شود.

(اسفار ج ۲ ص ۲۰۶، ج ۳ ص ۱۵۰)

(۱۵۷ - شفا ج ۱ ص ۴۳۶ - ۴۴۳)

هشوه - (اصطلاح عرفانی) کوشش و

در اصطلاح عاشقان تجلی جمال را گویند.

رجوع به فرهنگ مصطلحات عرفا تألیف

نگارنده شود.

هضبه - (اصطلاح فلسفی) هر پتج

مین اقربا و خویشاوندان را گویند.

از طرف پدر و در شرع هر کسی که

از ترکیه میت سهمی برد یعنی آنچه از

سهم ذوی الفروض باقی ماند و آنها یا

نسبی میباشند یا سببی و در نزد شیعه

میراثی ازین باب به هضبه نخواهد رسید

پنا بر فرض زیادی از سهم ذوی الفروض.

(ص ۹۴۹) رجوع باول وارث شود.

(ص ۹۴۹) رجوع باول وارث شود.

هضمت - (اصطلاح کلامی و عرفانی)

یعنی حفاظت از ارتکاب گناه و بی گناهی

و عصمت را در انبیا و اولیاء لازم دانند

و در ماهیت آن اختلاف است اشاعره گویند

عصمت شخص باین است که خدای گناهی

در شخصی نیافریده باشد و نزد حکماء

ملکه ایست که صاحب آنرا از فجور باز

دارد

(از کشاف ص ۱۴۰۷)

بعضی از ترکیبات، کشف عصمت.

دست عصمت، عصمت انبیا، دودار عصمت

پیراهن عصمت، عصمت الهی، پرده عصمت.

خانواده عصمت، عصمت کبری.

عصیر هندی - (اصطلاح فلسفی) یعنی

آب انگور و فشرده آن، در شرع اسلام

قبل از ذهاب لثین حرام است یعنی هرگاه

آب انگور را در دیک ریزد و بجوشاند

قبل از آنکه دو سوم آن کسر شود حرام

است و نجس و بعد از ذهاب لثین ماهر

شود و شیره گردد و اگر قبل از آنکه در

سوم آن تبخیر شود بماند تا سرکه شود

باز ظاهر میشود

(از شرح لعه ج ۲ ص ۲۳۶ - الفقه

علی: ج ۱ ص ۱۸ - عروه ص ۲۳)

عضو بسیط - (اصطلاح فلسفی) هر

یک از دماغ و قلب و کبد را عضو بسیط

نامند.

(از اسفار ج ۲ ص ۲۰۶ - ج ۳ ص

۱۵۰، ۱۴۷).

شیخ الرئيس در بیان اعضاء حاره و

بارده گوید: نزدیکی بتواند و اعتدال

مزاج بواسطه تکافوه اعضاء حاره ماند

قلب و بارده مانند دماغ و رطبه مانند

کبد و یابسه مانند استخوان حاصل میشود

(شفا ج ۱ ص ۴۳۶).

عضو حار - مراد از عضو حار قلب

است

(اسفار ج ۲ ص ۲۰۶ - ج ۳ ص

۱۴۰، ۱۴۷ - شفا ج ۱ ص ۴۳۶، ۴۴۳).

عضو رئیسه - (اصطلاح اجتماعی)

و منظور از عضو رئیسه بدن، قلب

بود و عضو رئیسه مدینه و مدبر مدینه

بود.

فرااهی گوید: همانطور که عضو رئیس کالبد آدمی بالطبع اکمل اعضاء وی بود و اعضاء دیگر بطور متنازل یا افصل اند و یا غیر افضل و هر يك رئيس مادر و سرئوس مافوق خود است، همین طور است مدینه و نسبت او با افراد دیگر و نسبت افراد بیکدیگر و همانطور که نخستین عضو متکون در انسان قلب بود و سایر اعضاء بسبب و یکمک وی پدید آیند و قوای لازم هر يك از اعضاء دیگر از ناحیه او آید همین طور است وضع رئیس مدینه و اعضاء دیگر و تمام ملکات و فضائل اخلاقی باید از رئیس مدینه به سایرین برسد و همانطور که هر گاه عضوی از اعضاء بدن فاسد شود و کار خود را انجام ندهد کار کالبد بطور کلی ناقص می ماند و انسان گلا از انجام وظائف طبیعی خود باز میماند همین طور است هر گاه عضوی از اعضاء مدینه و خلیفه خود را بجا ندهد و یا تباه شود و البته این وضع در سایر موجودات نیز جریان دارد و مثلا نسبت سبب اول به سایر موجودات همانند نسبت ملک بود بمدینه و قلب بود به بدن انسانی و آنچه مجرد از ماده بود نزدیک تر بسبب اول است و پس از آن در رتبه اجسام سماوی بود و پس از اجسام میولائی بود و بنا بر این همه موجودات عالم پیرو سبب اول بوند بواسطه و بدین واسطه و اعضاء انسانی نیز همه تابع و پیرو قلب بوند و اعضاء مدینه نیز همه بواسطه و بی واسطه باید پیرو رئیس مدینه بوند تا هماهنگ یا نظام طبیعت باشد و البته هر کس نتواند رئیس مدینه شود زیرا

ریاست متعلق بدو امر شود یکی فطری و طبیعی و دیگر به ملکه ارادی و هیئت مکسب و پدید می آید که هر جسی به جسم خود ریاست فطری دارد و وی باید کسی بود که دیگری نتواند بر او ریاست کند و پمرتبه کمال بود و از لحاظ عقل در مرتبه بالفعل بود و قوت متغیله وی کامل بود.

پس هر انسانی که عقل منفعلی ری بسبب معقولات کمال یافته باشد و بصورت عقل بالفعل و معقول بالفعل درآمد باشد رتبت وی فوق رتبت مردم دیگر بود فرااهی در اینجا بطور تفصیل جنبه های عقلانی و اخلاقی رئیس مدینه را بر وفق نظام طبیعت شرح داده است و خصال رئیس مدینه فاضله را بدین شرح بر شمرده است و گوید چنین کس رئیس اول و امام مدینه فاضله و رئیس است فاضله بود

۱- تمام اعضاء بود و هر عضوی از اعضاء وی کار لازم خود را بتواند انجام دهد

۲- بالطبع خوش فهم بوده و هر مطلبی که بدو گفته شود و یا پیش آید با سرعت و درستی دریابد

۳- نیروی حفظ وی قوی بود

۴- ذکی و زیرکی بود

۵- بیان وی نیکو بود و زبان وی روان بود

۶- مستعدار تعلیم و استعدادات علمی بود، سهل القبول بود تعلیم وی رنج ندهد

۷- آزند بر ماکولات و مشروبات و منکوحات نبود بالطبع از لهر و لعب و لذات آن بیزار بود.

۸- مستعدار راستی بود و محض

دروغ و دروغگوئی

۹- ورا نفسی کریم و بزرگ بود
دوستدار کرامت بود

۱۰- پول و اموال دنیا در نظر وی
خوار بود.

۱۱- طبعاً دوستدار عدالت بود و
جور و ستم را ناخوش دارد.

۱۲- قوی‌الاراده و صاحب عزم و استقامت بود و البته اجتماع همه این خصائل در
یک انسان بسی دشوار بود و بدین جهت
است که کم و تک تک افراد بدین صفات
یالفت شوند.

پس از شرح مفصلی شرایط رئیس
دوم را به شرح زیر بیان کرده است و البته
رئیس دوم کسی است که میتواند بعنوان
جانشین رئیس اول ریاست کند و خود
مستقل نبوده و سنن و شرایط رئیس قبل
را اجرا میکند.

۱- دانا بود و حافظ شرایط و سنن
و سیره‌هایی که پیشینیان از خود نهاده‌اند
۲- حکیم بود.

۳- دارای استنباطی قوی باشد
نسبت به سنن گذشته

۴- وجود فکر و قوت استنباط داشته
باشد نسبت بدانچه پیش آید

۵- نیروی ارشاد وی به شرایط گذشته
قوی بود

۶- نیروی بدنی وی در جهت ثبات
در امور جنگی و سیره قوی بود.

عضو رطب - (اصطلاح فلسفی)
مراد از عضو رطب کبد است

(از اسفار ج ۲ ص ۲۰۶ - ج ۲ ص
۱۴۰، ۱۴۷ - شفا ج ۱ ص ۴۴۳، ۴۳۶).

عضو یابس - (اصطلاح فلسفی)

مراد از عضو یابس استخوان است

(از اسفار ج ۲ ص ۲۰۶ - ج ۲ ص
۱۴۰، ۱۴۷ - شفا ج ۱ ص ۴۳۶ -
۴۴۳).

عطا - (اصطلاح فقهی و عرفانی و
اخلاقی) یعنی بخشش و متقارب با ورق
است، فقهاء گویند رزق عبارت از چیزی
است که از بیت‌المال برای سرپاژان
اسلامی در هر ماه خارج شود و عطا
عبارت از چیزی است که برای چندین
در هر سال یک مرتبه خارج شود و برخی
گویند سهم مقاتلین را عطا گویند و رزق
آن فقراء و مساکین بود

(از کشاف ص ۱۰۷۶).

در عرفان: عطاء و عطایا و عطیه
یعنی بخشش کردن و اعطاء بلاعوض باشد
و در اصطلاح عبارت از چیزی است که
از ناحیه حق بر بندگان فائز شود و آن
یا اوقاف عباد است و یا اموری دیگر مادی
و معنوی و قریب‌المعنی یا رزق است.

و عطاء پیش از خوف و رجاست،
اما آدم بسبب دین مبتلا است خاصه آن
کس که از سبب دین رجاست اگر اشیاء
را احوال‌گی دانست، قطب‌مشیت رجاست،
الهی: ای پشندۀ عطا و پوشندۀ جفا،
کار پیش از آدم و حواست، حکم آنست
که در ازل رانندند، رقم آنست که در ازل
کشیدند یکی را رقم سعادت کشیدند،
یکی را حکم به شقاوت کرد.

(از حده ج ۴ ص ۱۵۲)

از مظهر حثوال شد: دما حین ما
اعطی الابد؟ قال: فراغ القلب عما لا
یعنیه

(طبقات ص ۲۹۸).

جائنی القوم حتی خالد - جائی زید لا عمرو

و گاه برای ایضاح مصدر الیه باشد یا اسم خاص و برای در شك استخانت شونده مانند «جاء زید او عمرو و ما او ایاکم لعلی هدی اولی ظلال مبین» یا برای تنخیر و اباحه است.

باید دانست که در ضمیر متصل و ضمیر منصوب متصل ماسد اسم ظاهر عطف جایز است یعنی میتوانند معطوف شوند و لکن اگر خواسته باشند به ضمیر متصل مرفوع یارز یا مستقر عطف نمایند باید میان آنها فاصله اندارد بیک ضمیر منفصلی مانند «کنتم انتم و ایاکم» و «امکن انت و زوجک الجنة» یا فاصله دیگری غیر از ضمیر مانند «ما یدخلونها و امن صلح» و «ما اشرکتنا ولا ایاؤنا» و عطف بیان چیزی است که متبوع را واضح و روشن کند و فرقی با صفت آنست که صفت مشتق باشد و عطف بیان مشتق و ماول به مشتق نباشد و در اموری که تحت یا عنوت خود مطابقت میکند مطابقت کند از تذکیر و افراد و جز آن مانند «استقی شرابا طیب» و حق عطف بیان این است که زیاده‌تی توضیح را برای متبوع خود افاده کند مانند «ذکرت الله فی الود المقدس طوی» و آنچه صالح است که بدل شود تواند که عطف بیان شود مانند «قدم صدیقک خالد» و «جعل الله الکمه البیت الحرام» و فرق آن با بدل باموری است ۱- عطف بیان نه ضمیر میشود نه تابع ضمیر ۲- عطف بیان در تعریف و تنگیز موافق با متبوع خود است بر خلاف بدل ۳- عطف بیان نتواند

ابوبکر کنانی گوید «وجود العطاء من الحق شهود الحق بالحق لان الحق دلیل علی کل شیئی ولا یكون شیئی دونه دلیله» (طبقات ص ۲۷۴).
پهر حال عطا عبارت است از آنچه و ناحیه حق بر عبت مانع گردد رجوع به فرهنگ مصطلحات عرفا تألیف نگارنده شود.

عطف - (اصطلاح ادبی) و هر گاه کلمه یا جمله بمقابل خود ربط داده شود این را عطف گویند و معطوف تابعی است که در حکم معطوف علیه است از لحاظ حکم و جز آن، ادات عطف که بوسیله آنها کلمات یا جملات بیکدیگر مربوط شوند عبارتند از «و» - «فا» - «حتی» - «بل» - «ثم» - «لا» - «لکن» و «و» مانند «ولقد ارسلنا یوحنا و ابراهیم» که عطف لاحق بر سابق است و «کذالك یوحی الیک والذین من قبلك» که عطف سابق بر لاحق است و «فنجیزاه و اصحاب السفینه» که عطف مصلوب است بر صاحبیه و تخصیص زید و عمرو فاه برای ترتیب است و تعقیب مانند «والذی خلقک فسویک» و ثم برای ترتیب و اتصال است مانند «فاقره» ثم اذا شام انشروه حتی برای مطلق عطف است مانند «اکلت السمکه حتی راسها» و ام برای اتصال است و بعد از هزه تسویه واقع شود مانند «سواء علینا اجز هنا ام صبرنا»

این گونه عطف‌های به حروف را عطف نسبی گویند و برای فوایدی است از جمله تفصیل مسند الیه یا رعایت اختصار مانند «جائنی زید عمرو» و یا تفصیل مسند مانند «جائنی زید عمرو یا ثم عمرو»

جمله باشد بخلاف بدل ۵- تابع جمله نتواند باشد بخلاف بدل ۶- عطف بیان فعلی که تابع فعلی دیگر باشد نتواند شود بخلاف بدل

۶- عطف بیان نتواند بتکرار لفظ اول باشد برخلاف بدل و فروق دیگر و بالجمله عطف بیان تابعی است غیر از صفت که متبوع خود را توضیح میدهد و آن مشهورترین دو اسم شئی میباشد مانند «قام ابو حفص عمرو» و گاه با بدل در لفظ اشتباه شود.

(از هدایه ص ۱۹۵ سیوطی ۱۶۸ ص ۱۷۴ - مغنی ص ۲۲۵ کشاف ص ۱۰۰۷ مختصر المعانی ص ۳۷).

عُطَشَ - (اصطلاح عرفانی) یعنی تشنگی و عطشان یعنی تشنه و در اصطلاح کنایت از طلبه و لیع پازلوی خود و لقاء محبوب است و آنرا سه درجه است.

۱- عطش مرید بسوی شاعدی که او را سیراب کند.

۲- عطش سالک برای قطع صفتی از صفات نفس که او را از توجه بندها محبوب کرده است و عطش او به روزیکه در آن روز سیراب شود بواسطه نیل بمطلوب و محبوب.

۳- عطش سالک بآنچه در محب است و محب عطشانست بآنچه بالاتر از اوست و در حقیقت عطش او بکشف حجاب و جلوه از محبوب است.

(شرح منازل ص ۱۵۹)
و گفته اند «من عطش الی حالة اتم من دهن یبأ و من دهن یبأ اتم من عطش الیها و هذا شان نفس الحق بالقائه و بسطه بالقائه»

(طبقات ص ۴۹۹)
عَطِیَّة - (اصطلاح فقهی) و عطف باعتبار جنس چهار نوع است ۱- صدقه و آن عقدی است که نیاز بایجاب و قبول و قبض دارد باین موجب و از عقود لازمه است ۲- هبه که محتاج بایجاب و قبول و قبض است باین واجب و در آن قصد قرینت شرط نیست و بعد از اقباض در هبه رجوع جایز است البته قبل از تصرف ۳- سکنی و توابع آن که عمری باشد و در سکنی نور ایجاب و قبول و قبض الزامی است و اگر مادام العمر باشد عمری است و اگر مالک در یک مدت معینی اجازه سکونت دهد سکنی و یا رقبی است غیر تعین و حکم آن حکم سکنی است در اعتبار قبض و تقید بمدت و جز آن (از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۴۰)

رجوع به عمری، سکنی، رقبی شود.
«من یأخضار الجسد أربعة الا ایا الصدقة و هی عند یفتقر الی ایجاب و قبول و قبض باین موجب و من شرطها القرية فلا يجوز الرجوع فیها بعد القبض لتمام الملك و مفروضها محرم علی بنی هاشم من غیر هم الامع قصور خصمهم و تجوز الصدقة علی الذمی لا العربی و صدقة السر افضل الا ان یتهم بالترك، الثاني الهبة و تسمى نعمة و عطية و یفتقر الی ایجاب و القبول و القبض باین الواجب. ولا یشتراط فی الابراء القبول» کذا یشتراط فی الهبة القرية.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۳۳۲)
عَقْد - (اصطلاح اخلاقی) عفت یکی از کیفیات نفسانیه است و از تقسیم خلقیات میباشد «هی الخلق الذی یصدر

(ارکشاف ص ۹۵۳ - مطول ص ۲۹۸).
 عقد وضع در اصطلاح منطقیان
 اخصاف ذات موضوع است به عنوان رجوع
 به فرهنگ علوم عقلی شود. عقد فصولی در
 اصطلاح فقها باین معنی است که شمس
 که خود مالک متاعی نیست از طرف صاحبش
 بفروشد و همین طور نکاح کند دختری را
 بدون اذن او، حرفی نیست در ایسکه عقد
 فصولی بنفسه منشأ اثر نیست باین معنی
 که نفس عقد فصولی را اثری نیست چون
 یکی از ارکان معامله، مالک بودن متاع
 است لکن اگر پس از وقوع عقد مالک آن
 امضا کرد گویند معامله صحیح است و آثار
 لازم بر آن مترتب است بویژه در نکاح که
 اتفاقی است که پس از تنفیذ و امضاء،
 عقداً کامل و درست میشود، آنان که گویند
 عقد فصولی پس از اجازه و امضاء درست
 است اختلاف کرده اند که آیا اجازه مالک
 کافف است یا ناقل یعنی کاشف از سبق
 ملك است یا همان اجازه ناقل ملك است
 البته فوائدی چند بر هر يك از دو قول
 مترتب است، باید دانست که روایت اصلی
 در مورد نکاح است و به تنقیح مناط به
 معاملات دیگر جریان دهند.

(رجوع به عقود شود).

در کلیات حقوقی آمده است

بعضی عقد را بالتزام متعاقدين و
 تعهد آنها در مقابل امری تفسیر نموده
 و آنرا عبارت از ارتباط ایجاب به قبول قرار
 داده اند و حال آنکه عقد از مقوله فعل است
 و التزام از مقوله نسب و اضافات، پس
 بین این مفاهیم تغایر موجود و تفسیر
 بعضی بیعض دیگر بی وجه است.

بنا بر این عقد التزام و ربط و

به الاعمال المتوسطة بين الفجور والخمود
 و خمود و فجور دو طرف هفتاد و از
 رد ثل اند. (اسفار ج ۳ ص ۳۸).

خواجۀ طوسی گوید: عفت آنست که
 قوت شهوت مطیع نفس ناطقه باشد تا
 تصرف او باقتضای رأی او بود و السر
 خیریت در او ظاهر شود و از تمبد هوای
 نفس و استخدام لذات فارغ.

(اخلاق ناصری ص ۷۴).

عفو - (اصطلاح اخلاقی) و آن بود
 که بر نفس آسان بود ترك مجازات پیدی
 یا طلب مکافات به نیکی یا حصول تمکن
 از آن و قدرت بر آن.

(ال اخلاق ناصری ص ۷۹).

عقیقه - زنی که مبری باشد از وطن
 حرام.

عقاب - (اصطلاح عرفانی) و کثایت
 از عقل قول است و گاه از طبیعت کلیه
 تمیز به عقاب میشود.

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۵۴).

عقاب - (بضم هین اصطلاح نجومی)
 نام حیوانی بود و در نجوم و هیئت نام
 صورتی از صور کواکب است که شامل
 ۹ ستاره است و آنرا تسر طائر هم نامند.

(از صور کواکب ص ۱۱۶)

عقد - (اصطلاح فلسفی) عقد در

اصل جمع است بین اطراف جسم و گره
 زدن و بستن و خلاف حل است در اصطلاح
 فقها در باب معاملات و انکحه، عبارت از
 ایجاب و قبول است یا ارتباط مخصوص
 است که شرعاً معتبر شده است.

و نزد یلغا عبارت است از آنکه نثری
 را بنظم آورند اهم از آنکه حدیث باشد
 یا قرآن یا مثل و یا جز آنها.

انقضای اجل یا بذل مدت دو حیص است.
۴- عدم استحقاق نفع و قسم.

و اگر حیص نشود و حائض شدش
خیر ممکن نباشد عده او چهل و پنج روز
که نصف عده حائض باشد خواهد بود.
عده حامل پس از انقضای اجل یا بذل
مدت وضع حمل است.

عده وفات مثل دائم چهار ماه و ده
روز است و در صورتیکه دارای حملی
باشد عده او **أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ** است یعنی هر یک
از وضع حمل یا اجل درترس و عقب تر
باشد عده بان تمام خواهد شد.

۵- برخلاف عقد دائم که بدون اجازه

زن عزل جایز نیست در مورد متعه جایز است
عَقْدُ حَمَلٍ - (اصطلاح منطقی) و

عبارت از ثبوت معمول برای موضوع است
توضیح آنکه میان مصادیق موضوع ۱

مفهوم آن ارتباطی است و میان موضوع
و مصادیق موضوع با معمول نیز ارتباط

است مثلاً در قصیه «انسان کاتب است»
اولاً این قضیه منحل بدو جزء میشود یکی

کلمه انسان و دیگر کلمه کاتب کلمات
انسان و کاتب دو لفظیاند که دال بر دو

معنی میباشد و از نظر منطقی خیر از
مقصود دلالتی خود آن دو لفظ چیزی

مورد نظر نمیشود و آنچه مورد نظر است
مفهوم انسان و مفهوم کاتب است و

میدانیم که مفهوم انسان و کاتب را نیز
مصادیقی است که هر یک از دو مفهوم با

مصادیق خود ارتباط دارند نوع ارتباط
کلی با افراد خود و میدانیم که مصادیق

انسان در قضیه فوق همان مصادیق کاتب
است پس افرادی مانند زهد و عمرو و بکر

را در قضیه فوق دو ارتباط است یکی

ارتباط نبوده بلکه عبارت است از ایجاب
مربوط بقبول، یعنی چنانکه ایجاب مقرون
به قبول باشد آنچه به ایجاب انشاء میشود
التزام نبوده بلکه تمطیک یا مبادله است و
لازمه آن تمسک و التزام افتاده و هیچیک
از این دو امر، مدلول ایجاب نیست نه
بدلالت تضمنی و نه بدلالت التراسی چه
رسد بدلالت مطابقه پس التزام حکمی
است از احکام عقد، نه آنکه خود عقد و
یا جزء عقد باشد، بلکه می شود گفت از
لوازم آن نیز نبوده بلکه از عوارض مغایره
است، یعنی ممکن است از آن سفت شود.

(از کلیات ص ۶۰)

عَقْدُ انْقِطَاعٍ -

در کلیات حقوقی آمده است

قوام عقد متعه به مهر است و اجل،
پس اگر در متن عقد تعیین مهر نشود عقد
باطل است و از این حیث شباهت بمقود
مماوضی دارد.

چنانکه در متن عقد ذکر اجل نشود
بقول بعضی عقد باطل است و بقول بعضی
دیگر عقد منقطع بمقد دائم منقلب میشود
این قول مستند است بروایت ضعیفی که
عمل بدان مشکل و تطبیق آن با قواعد
مشکلاتر است و احتیاط در طلاق و تعدید
عقد خواهد بود.

علاوه بر لزوم ذکر مهر ضمن عقد
و ذکر اجل که از ارکان آن محسوب است
مختصات دیگری برای آن ذیلا ذکر میشود
۱- طلاق و امان و خلع و ظهار در
عقد منقطع جاری نیست.

۲- عدم توارث ولو شرط توارث
نداده باشد.

۳- عده غیر حامل بعد از دخول و

این وقتی عقد اجاره بسبب عدم تعیین اجرت یا منافع فاسد باشد تعیین بعدی بدون عقد جدیدی آنرا صحیح نخواهد نمود.

(کلیات حقوقی ص ۱۲۹)

عقد و ایقاع - (اصطلاح فقهی)

اگر ترتب الر بر جمله انشائی منوط بمصدور جمله دیگری از شخص دیگر باشد آنرا عقد گویند والا ایقاع یا اذن خواهد بود.

این ضابطه برای تمیز بین عقد و ایقاع اگرچه غالباً مطرد است معالوصف در عقد یا ایقاع بودن بعضی موضوعات مثل جماله و ودیعه و وصیت اختلاف شده است. و شاید منشأ اختلاف این باشد که قبول لفظی در این موضوعات معتبر است یا اینکه قبول فعلی و هر امری که دلالت بر رضایت کند در آنها کافی است. چنانکه در همه موضوعات بهمین منوال است.

عقد یا ایقاع بودن معامله ندرة مقرر است مثلاً ودیعه امانت مالکی است پس اگر عقد باشد عقد جائزی خواهد بود و باین لحاظ ودعی یعنی شخصی که امانت باو سپرده شده میتواند آنرا حال کند در اینصورت امانت مالکی با امانت شرمی منقلب میشود اما اگر ایقاع باشد مجرد اذنی بوده و ودعی حق حال آنرا نخواهد داشت بلکه با امانت مالکی باقی میماند تا وقتی که مالک آنرا مسترد کرده یا ودعی آنرا رد نماید بهر حال بحث در آن بیفایده است.

(کلیات حقوقی ص ۲۶)

عقرب - (اصطلاح هیوی و نجومی)

ارتباط آنها یا مفهوم انسان و یکی دیگر ارتباط آنها یا مفهوم کاتب و کتابت. ارتباط میان مصادیق را با انسان عقد وضع گویند و ارتباط آنها را با مفهوم کاتب عقد حمل گویند.

(از کشف ص ۹۵۳ - دستور ج ۲ ص ۳۳۲).

عقدتان - (اصطلاح نجومی) عقدت الراس و عقد الدنوب رأس دلالت بر معود کند و دنوب دلالت بر نحوس یکی از آن به رأس الثنین و دیگری رأس الدنوب است و آنها را حرکاتی بود و هر حوادث و اسوری دلالت نمایند.

(از رساله نجومیه رساله سوم اخوان ص ۹۳ چاپ مصر ۱۲۵۷ و رجوع به مدار ماه شود).

در رساله دوازدهم اخوان آمده است که نام دو ستاره بود که یکی را راس و آن دگر را دنوب نامند. سماعات و نحوسات کواکب از ناحیه آنها است.

از رسائل اخوان رساله ۱۲

از جیمانیات ص ۱۱

العقده الجنوبیه - (نجومی) مجاز -

الجنوب را گویند (عقده بسم عین) رجوع به جو زهر فرد.

العقده الشمالیه - (نجومی) رجوع به

جو زهر و رجوع به راس شود.

عقده النازله - (نجومی) صورتی بود

که سیاره عطارد البروج در آن واقع است و هرگاه سیاره در عقده النازله باشد غارب گویند.

عقد فاسد - (اصطلاح فقهی).

عقدی که فاسد بوده قابل تصحیح نیست بلکه محتاج است بمقد جدیدی ینابر

و یکی از صور پروج دوازده گانه بود شامل
۲۱ ستاره داخل در صورت و سه ستاره
خارج از صورت.

(از صورالکواکب ص ۲۰۷ و رساله
سوم از رسائل اخوان ص ۹۰)

عقل - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)
یکی از مسائل مهم فلسفی که ابطار
اراه فلاسفه را بخود متوجه کرده است
مساله عقل، روح و نفس و چگونگی وجود
و ماهیت آنها است.

کلمه عقل از لحاظ لغوی معانی متعدد
دارد از جمله «نهی» «الشیء» «مقتله عقل»
یعنی فهمید او را و ادراک کرد و تدبیر
کرد و «قیه»، عقل البعیر یعنی شتر را
متنبه کرد و بندو قید زد «العقل» یعنی
عقل و قید و «ضد عقل» و «ضد حق»
و اطلاعات و تعبیراتی که برای مشتقات
آن شده است بشرح زیر است:

«تعقل» یعنی «تکلف» «العقل» که پس
سختی و دشواری امری را دریابد.

«عاقول» گاهی است که شتر خورد
«عقال» آنچه شتر را بان بندند. «عقل»
آنچه را با او سر حیوان را بندند و عقل
را از آن جهت عقل گویند که دارنده خود
را از زلات نگاه دارد معقول هم بمعنی
عقل آمده است.

«اعتقل لسانه» یعنی قاصر بر سخن
گفتن نیست و بالجملة.

«عقیلة» زنان مغیره را گویند.
«عقیلة القوم» رئیس و بزرگ قوم
را گویند.

«عقائل انسان» کرائم مال و ثروت
او را گویند.

«عاقول البحر» موج دریا را گویند.

عَقْلُ النَّوَامِ بطنه - یعنی دارو شکم او
را بند آورد.

الْفَلَامُ يَعْقِلُ عَقْلًا - یعنی پسر بعد
کمال و عقل رسیده و اکنون عاقل شده
است.

الْوَمَلُ عَقْلٌ عَقُولًا - یعنی کوچ کوه
بر بالای کوه رفت.

عَقْلٌ لَدَمٌ - یعنی صاحب دم دیه آنرا
توکل کرد.

أَعْقَلَ الرَّجُلُ - یعنی هر مسرد زکات
سال واجب شد.

تَعَالَى الرَّجُلُ - مردی را گویند که خود
را خردمند میدانند.

إِعْتَقَلَ لِسَانَهُ عَلَى الْمَجْهُولِ - یعنی
زبان خود را از گفتن آنچه نمیدانند
نگهداشت.

عَقُولٌ - کسی را گویند که امور را
دریافته و ادراک کند و دوانی که شکم را
بند آورد.

عَقِيلٌ - یعنی معقول.
أَعْقَلَ - یعنی کسی که او را عقل
زیاد باشد.

عُقَالٌ - مرضی است که عارض بر
پای اسب شود و موجب انقباض آن گردد.

عُقَالٌ - گیاهی است پشام سعادته.

عَاقِلَةٌ - یعنی ماضیه. زن دانا.
عَقَلَتِ الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا - یعنی زن
موهای خود را شانه کرد.

وَهُمْ عَلَى مَصَالِحِهِمُ الْأُولَى - یعنی
آنان بر دپه های زمان جاهلیت میباشد.

عَاقِلَةُ الرَّجُلِ - خویشان و نزدیکان مرد
را گویند.

(رجوع شود به کنزاللغة و المعلوم
و تهذیب الاسماء واللغات و جسر القلعة

والیستان

کلمه عقل و مشتقات آن در قرآن
بمعنی فهم و ادراک آمده است چنانکه
فرماید:

ثم یحررون الکلم من بعد ما عقلوه
(بقره ۷۴). اعلمتقلون (بقره ۷۵).
لملکم یقلون (بقره ۱۴۱ - مؤمن ۶۶).
ولقد ترکما منہا ایه یمینة لقوم یمقلون.
(عنکبوت: ۳۴). وما یمقلها الا الالمون
(عنکبوت: ۴۲) بل اکثرهم لایمقلون
(عنکبوت: ۶۲). اعلمتقلون (آل عمران: ۶۴).
و آیات دیگر.

عقل در اخبار و روایات نیز اصطلاحات
متعدد دارد از جمله تقوی و اما العقل نفس
التی الله عقله و بمعنی علم آمده است
«عقل عنای الله عنه العلم» کم ضد جعل
است. (وافی ص ۲۴).

در کلمات شمره نیز اصطلاحات متعدد
دارد از جمله هوش:

مولانا گوید:

ای پداده رایگان صد چشم و گوش
نی ل رشوت بخش کرده عقل و هوش
مقابل ذوق

در شریعت ذوق و دین یابی نه اندر عقل
از آنک لشر عالم عقل دارد منور روح انبیا
مولوی

عم، ضد جعل

عقل تا با خود نمی دارد عقالش خوان به عقل
چون می زود در گشت آنکه در خوانش نه درد

سنائی

عشق را بین علم برکنده اندر کوی صدق
عقل را بین قلم بشکسته در صدر رسا

خاقانی

قافله عشق تو می رود اندر جهان
ملائقه عقل ها هم پائیز می رود
و مقابل نقل آمده است

پیش از آنکه اصطلاحات و معانی عقل
را از نظر حرف و فنون مختلف بیان کنیم
لازم است موارد استعمال آنرا در فلسفه
مشخص و معین نمائیم.

کلمه عقل در دو مورد مشخص در
فلسفه یکار برده شده است یکی عقل
همعنائی جوهر مستقل بالذات و بالفعل که
اساس و پایه جهان مابعد طبیعت و عالم
روحانیت است و همان است که در تشریف
آن گویند هر جوهر مجرد مستقلی ذاتا و
فعلا عقل است و چنین موجودی که ذاتا و
فعلا مستقل باشد همان عقل بمعنی صادر
اول و دوم و... است.

معنی دیگر آن همان نفس است که
در مراتب مختلفه بنامهایی مانند عقل
بالقوة، بالملکه، بالفعل و بالمسماء خوانده
میشود.

و بالجملة فلاسفه در مقام بیان و
تفکیک موجودات از یکدیگر موجودات را
منحصر در ده مقوله کرده اند که نه مقوله
آن عرض و یک مقوله جوهر است و جوهر
پنج قسم است ماده و صورت و جسم که
هر سه جوهر مادینه ذاتا و دو قسم دیگر
آن که نفس و عقل باشد ذاتا مجردند.
نفس جوهری است که ذاتا مجرد بوده و
در فعل نیاز یماده دارد و عقل جوهری
است که ذاتا و فعلا مجرد باشد و مراد از
این چنین جوهر مجردی که بنام عقل خوانده
شده است همان عقل بمعنی اول ماخلق الله
العقل است که عالم مابعد را تشکیل

مردم به عقل رسید تمام شد (رجوع شود به زادالمسافرین ص ۱۹۲-۱۹۳ مسافر ج ۱ ص ۲۲۵-ج ۲ ص ۵۷- کشف المحجوب سجنانی ص ۲۲- خوان الاخوان ص ۲۱۳).

بیان فوق اشارت باین معنی است که فلاسفه از اطلاق عقل موجود معیض نفس و بالآخره موجودی را خواهند که حاکم بر عالم طبیعت و مافوق آنست و معانی دیگر را باعتبارات و جهات دیگر اراده کنند چنانکه در کلمات پابامظاهر است که «العقل الاله المبودیه» و یا «العقل سراج المبودیه» که انسان بدان حق را از پاملر جدا کند و طاعت را از معصیت امتیاز دهد چنانکه گفته شده است «العقل الاله التميز» که مراد از این گونه احلاقات قوای مدبره نفس است که عقل معاش و معاد باشد.

در کلمات عرفا است که عقل دو قسم است یکی عقل معاش که محل آن سر است و دیگری عقل معاد که محل آن دل است. قیصری گوید: روح انسان را از جهت تمقل ذات و موجد خود تعیین آن به تعین خاص عقل گویند.

صدرالدین گوید: نفس انسانی را دو قوت است یکی قوت عالمه و دیگری قوت حاسله و قوت عالمه منفک از قوت حاسله نیست و بالعکس و در بیان و توضیح قوت حاسله گوید: شکی نیست که افعال انسان گاه خوب و گاه بد و علم به حسن و قبح افعال گاه از راه کسب است و گاه بدون کسب حاصل میشود و بنابر این سه امر حاصل میشود یکی قوت معیزه خوب و بد و دیگر مقدماتی که بوسیله آنها امور خوب از بد امتیاز گذارده میشود و سه دیگر

میدهد و عقل بمعنی عقل انسانی که حاکم بر اعمال و رفتار انسان است همان نفس است اکنون احلاقات عقل را (بمعنی دوم) از جهات مختلف بشروح زیر پرشماریم:

الف - پس هر يك از مراتب نفس انسانی اطلاق عقل شده است چنانکه گویند عقل بالقوة و بالمکه.

ب - علم بمصالح امور و منافع و مضار و قبح اعمال.

ج - قوت مدبره کلیات که مرتبت کمال نفس است.

د - مطلق نفس را یعنی روح مجرد انسان را عقل گویند.

ه - قوت تدبیر زندگی را عقل گویند؛ و - مبدئیت کمال نفس را عقل گویند

ز - قوت تدبیر سعادت اخروی را عقل معاد گویند.

در کشف المحجوب است: «مفرد رحمت خدای بود که فرو ریخته شد بر آفرینش.

ناصر خسرو گوید: گواهی بر جوهریت عقل و تمامی و شرف او بر تمام کردن او بر نفس را از آفرینش گواهی خواهیم بدانه گوئیم هر تمامی را بر ناقص شرف است و تمام شدن ناقص نباشد جز تمامی دیگر یعنی آن دیگر جز ذات ناقص باشد و شرف نفس مردم بر دیگر چیزها آنست که او بر عقل را پذیرفته است که تمام تر از دیگر چیزها است... پس ظاهر گردید که عقل جوهر است و علت نفس است و مدت همه علتها است و برتر ازو علتی نیست پس تمام کننده نفس عقل است و پس از آنکه عقل بنفس متعبد شد و بر نفس را زیادهای ممکن نیست پذیرفتن و چون

«العقل الامعان اما هو ما يدرك من ادراكه من صور الموجودات و نظامها».

(تهافت التهافت ص ۲۱۵).

«العقل ليس هوشی» اکثر من ادراكه الموجودات باسبابها» (تهافت التهافت ص ۵۲۲).

«و هذه القوى التي تدرك المقولات جوهر بسيط وليس بحسبم ولا يخرج من القوة الى الفعل ولا يصير عقلا تدرك الاسباب عقل مفارق و هو العقل الفعال الذي يخرج الى الفعل».

(حيون المسائل ص ۱۷).

«و اذا ملكت واردت يا اخي ان تعرف ما العقل الانساني فليس هوشيا سوى النفس الانسانية التي صارت علامة بالفعل بعد ما كانت علامة بالقوة».

(از اخوان چ ۱ ص ۳۵۰).

و فرق میان علم و عقل آنکه علم عبارت از تصور چیزی است چنانکه هست و عالم کسی است که چیز را بطور که هست تصور کند و عقل جوهر بسیطی است که مریمان چیزها را بدو اندر یابند. حیات نگاهدارنده جسد است و نفس ناطقه نگاهدارنده حیات است و عقل نگاهدارنده نفس ناطقه و شرف دهنده او است پس شناخت جوهر خویش، (از جامع الحکمتین ص ۲۴۹) و اما عقل بمعنی مفارق و عقول مجرده طولیه و عرضیه بیان الیهات وجود آنها از این قرار است که فلاسفه بحکم قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد و این اصل که «فی طباع الکثره بماهی کثره ان یصدر عنه مبدعان معاهل واحد» فواحداء وقاعده «ان البسیط الذی لا ترکیب فیه اصلا لا یكون علیه لشیئین» و اصل لزوم

نفس افعالیکه موصوف به خویشی و یدی و حسن و قبح اند و نام عقل بر این سه یا اشتراك لفظی است در کتب اخلاق اطلاق بر مواظبت افعال تجربیه شده است و بنا بر این کلمه عقل اطلاق بر امور فوق معنی مواظبت بر افعال تجربیه و اموری که یوسيلة آنها خوب از بد جدا میشود شده است.

انکساکورس گوید: در عالم وجود دو قوت میباشد که مدار کون و فساد بر آنها است و آن دو قوت متضاد یکدیگر اند (حب و نفور - محبت و خلیت) اند و علاوه بر این دو قوت قائل به عقل حاکم و ناظم و مدبر بر اشیاء است و بالاخره مراد از عقل در کلمات فلاسفه گاه عقل انسانی است یعنی موجود مجرد مدبر کلیات و گاه عقلی که با اضافه نفوس مجرده جهان مافوق و ماوراء طبیعت را تشکیل میدهند میباشد.

مراد آنها از عقل انسانی همان قوت مدبر که کلیات است که نفس ناطقه نامند و در این مورد دو نظر هست یکی آنکه عقل و نفس انسانی از عالم عقول و نفوس در ابدان نزول کرده و نظر دیگر آنکه نفوس جسمانیة الحیوث اند و روحانیت البقاء و بدن معل و مقبر تکمیل نفوس است بنا بر نظر دوم نفوس در مرتبت کمال خود و اتصال به عقل فعال بمرتبت عقلی رسیده و عقل بالمستفاد میشوند و بنا بر نظر دوم نیز مرتبت کمال قوت مدبر که کلیات را عقل گویند و در هر حال مراد از عقل انسانی همان قوت کمال نفس است «العقل ليس شینا غیر ادراك صور الموجودات من حیث هی فی غیر الهیولی».

(تهافت التهافت ص ۱۱۵).

سنتیست میان علت و معلول و بعد از اثبات این معنی که موجود اول که واجب الوجود است واجب از تمام جهات است و هیچ نوع تکثیری در ذات او نیست و واحدالات والصفات والافعال است گویند: اول صادر از حق باید موجودی باشد که اولاً بسیط باشد تا از فاعل بسیط صادر شود و ثانیاً مفارق و مجرّد از ماده باشد تا از مجرّد صادر شود و ثالثاً واحد باشد تا از واحد صادر شود و آن عقل است که جوهری است مجرّد مستقل بالذات و بالفعل و جسم و جسمانی نیست تا مرکب باشد و دارای جنس و فصل باشد.

اول صادر را عقل اول و عنصر اعظم و اشرف و لوح و قلم گویند مشائیان گویند: اول چیزی که ظاهرند در ذات او عبارت از جوهری است قدسی که در نهایت بسور و ضیاء بعد از ذات اول است و بواسطه او جوهر قدسی دیگری پدید آمد معرفت در شرف و کمال و بالاخره بواسطه عقل اول که دارای دو جهت است یکی جهت فقر ذاتی و دیگر وجوب غیری و یا امکان ذاتی و وجوب غیری و یا نسبت او بذات خود و نسبت بذات حق و بالاخره برای عقل اول هویتی و امکانی است فی نفسه و وجودی است پاول و مبدا المبادی، از جهت تعقل امکان و هویت خود جسم فلک اول و از جهت تعقل ذات مبدا المبادی عقل دوم و عبارت دیگر از جهت فقر ذاتی او فلک اول و از جهت وجوب و کمال غیری او عقل دوم صادر شده است و بعضی صادر و عقل اول را درجهات ثلاث میدانند و گویند از جهت تعقلش ذات حق را عقل دوم و از جهت تعقلش امکان

خود را که اخص الیهات است جسم فلک اول و از جهت تعقلش ماهیت خود را نفس فلک صادر میشود و بالاخره عقل دوم نیز منشأ صدور عقل سوم و فلک دوم و نفس اول است تا برسد به عقل دهم و فلک نهم که عقل دهم را عقل فعال گویند و از عقل فعال باعتبار امکانش هیولا صادر شده و باعتبار تعقلش ماهیت خود را صور نوعیه و جسمیه صادر شده است و باعتبار نسبت او بمبدأ، نفوس فاعله صادر شده است و اول المبدعات هه شئی واحد بالعدد و هو العقل الاول و يحصل من المبدع الاول الكثرة بالعرض لانه ممکن الوجود بالذات واجب الوجود بالاول لانه يعلم ذاته و يعلم الاول و لیست الكثرة فیه من الاول لان امکان الوجود هو لذاته و له من الاول وجه من الوجود و يحصل من العقل الاول لانه واجب الوجود و عالم بالاول عقل آخر ولا يكون فیه كثرة الا بالوجه الذی ذكرناه و يحصل من ذالك العقل الاول الثانی بانه ممكن الوجود و بانه يعلم ذاته فلک الاعلی بصادقه و صورته التي هي النفس و يحصل من العقل الثانی عقل آخر و فلک آخر تحت فلک الاعلی،

(همینا المسائل فارابی ص ۷ و رجوع شود به تهافت التهافت ص ۱۲۵).

اما فارسیان در تربیت وجود و نظام آن گویند صدور انواع متکثره متکافئه مانند انواع اجسام عنصریه محتاج باختلاف نوعیاند که یا در فاعل باشد و یا در جهات تأثیر فاعل باشد و چون در عقل اخیر جهات متکثره باندازه کافی نیست گویند عقل زیاده پرآیند که مشائیان گویند و بازاء هر نوعی از انواع جسمانیه

ارسطو گوید عقل پر سه قسم است
عقل هیولانی، عقل بالمطکه و عقل فعال
وی گوید برای هر حیوانی عقل مفارقی
است و در بعضی از حیوانات آن عقل
اظهر و این است و در بعضی اخصی است
و نفس انسانی را دو قوت است یکی قوت
عامله و دیگری قوت عالیه و قوت عالیه
نفس متفک از قوت عاملیه نیست و
بالمعکس.

عقل یعنی خرد و در اصطلاح حکما
قوة مدرك کلیات را عقل گویند و گسه
نفس ناطقه را گویند و مراتب و تعدد
عقول در محل خود بیان شده است.

خواجه گوید «العقل آلة الوجود»
در کلمات بابا طاهر است که «العقل
سراج الوجود» که بدان حق از باطل
امتیاز گذارده شود و طاعت از معصیت
جدا شود و علم از جهل ممتاز گردد.

قیصری گوید: روح انسان را از
جهت تعقل ذات و موجد خود و تمییز آن
به تمییز خاص و مقید کردن آنچه ادراک
کند عقل گویند.

و بعضی گفته اند «العقل آلة بتعیر»
که مراد عقل معاشی است نه آن مرتبت
که فوق قلب است.

و بعضی گفته اند «انتفاء العقل لی
الحیرة و انتفاء الحیرة الی السكره» که
بشبهه ربوبیت سالک عقل خود را کم
کند و متحیر شود.

عقل دو قسم است یکی عقل معاشی که
محل آن سرست و دیگری عقل معاد که محل
آن دل است.

(از اسرار القلوب - شرح گلشن راز
ص ۴ - اسرار التوحید ص ۲۱۵ - شرح

عقلی است که آن ربانوع آنست و مدبر
ملسم آنست و ذمه صایه باشخاصه و ینا بر
این عدد قوا هر عقلی باندازه انسواج
جسمانیه اند. عقول نزد آنها دو دسته اند
یکی قواهر اعلون که در سلسله طولیه اند
و دوم ارباب اصنامند که در سلسله
عرضیه اند و آنها صواحب انواع چربیده اند
که مثل افلاطونی نامند.

و بالاخره حکماء اشراق در ترتیب
نظام وجود گویند. از نورالانوار که
واجب الوجود است نور دوم که نور اقرب
است صادر شده و نور دوم را جهات
معدد است یکی توجعش بذات نورالانوار
و دیگر توجعش بذات خود یکی از اشراق
نورالانوار بآن و دیگری مشاهده او نور
الانوار را یکی جنبه نقص و فقر و امکانش
و ظلمتش و دیگر از جهت نورانیت او
بپوشش و در نتیجه آن نور اقرب نور دوم
از جهت مشاهده اش ذات حق را و از
جهت مشاهده خودش نفس و در نور دوم
جهات مضاعف میشود یکی از جهت شهودش
بلاواسطه ذات حق را و دیگر شهودش
بواسطه نور اقرب و یکی از جهت امکان
و شهودش نفس خود را و دیگر از جهت
اشراق نورالانوار بر او و همین ضرور
انوار طولیه و عرضیه صادر شده است.

(از شرح مواقف ج ۷ ص ۲۵۶ - مجموعه
دوم مصنفات ص ۹۱، ۱۳۸، ۱۱۲ - اسفار
ج ۱ ص ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۱۰، ۲۱۵ - ج
۲ ص ۵۷، ۳۵۰ - ج ۴ ص ۳۱ مبدأ و
معاد ص ۱ ص ۱۴۱ - رسائل ص ۱۶۱
مشارح ص ۹۷ ص ۳۲۱ - تفسیر ص
۱۷۰۰، ۱۴۴۸، ۱۶۱۸، ۱۶۰۰).

قیمی (ص ۴۱).

عقل کل نخست پدید آورده بسیاری است و تمام است به فعل و قوت که فرمودند «اول ما خلق الله العقل»

(از جواب الاخوان ص ۳۵).

انصاری گوید: عقل ما عقل دلست.

یعنی دل را از غیر محیوب در بند آورد و از هوسهای ناسزا بازدارد.

(از عده ج ۱ ص ۴۴۳).

و گفته اند «العقل نور فی القلب یمرق

به بین الحق والباطل»

(احمد ص ۱۷۶).

و گفته اند «العقل ما یبعدك عن مراتع

الهلكة»

(طبقات ص ۴۳۸).

و گفته اند «العقل الصبیح هو الذی

یستحسن

در جملة ترکیبات.

عقل اول.

عقل فعال.

عقل دوم تا دهم.

عقل معاد.

عقل جزوی.

عقل کلی.

عقل بخشی.

عقل ایمانی.

عقل پنهانی.

عقل کاذب.

عقل کل.

عقل کامل.

عقل گودک.

عقل معجوب.

عقل بالملکه.

عقل بالفعل.

عقل بالمستفاد.

عقل عقلی.

عقل نظری.

عقل معض.

و بالآخره.

عقل الهی - مراد ذات حق است

«من المعلوم الاول لنا ان العقل الالهی

یجب ان یكون فی هابة الفضیلة والتمام»

(تصویر ص ۱۶۹۷)

عقل انسانی - در رسائل اخوان الصفا

است که «ان العقل اسم مشترك یقال علی

ممنین احدهما تشبیر به الملائسة الی

انه اول موجود اخره الباری جل و عز و

هو جوهر بسیط روحانی محیط بالاشیاء

کلیا احاطة روحانية».

و المعنی الاخر ما یشیر به جمهور

الاساس الی انه قوة من قوى النفس

الانسانية التي لها التفكير والروية و

الناطق والتصور والصنائع و ما شاکلها»

(از اخوان ج ۳ ص ۲۲۸)

و در جای دیگر گوید «و اداتا ملت

واردت یا المعنی ان تعرف بالعقل الانسانی

قلیس هو شیا من قوى النفس الانسانية لتي

بالقوة»

صارت علامة بالفعل بعد ما كانت علامة

بالقوة

(اخوان ج ۱ ص ۳۵۰)

مبنای تعریف ارسطو برای نفس هر

امتیاز و جنائی ماده از صورت است بدین

طریق که وی ماده را امر متبیین داشته

و گوید ماده همواره در تبدل و تحول

است و امری است نسبی و ناچار باید

امری موجود باشد که آنرا در مراتب

مختلف محدود و معین نماید و آن صورت

و بالاخره ارسطو گوید قوت حاسه مانند سایر قوا جدای از نفس نیست و مانند عضو در جسم هم نیست و بلکه قوت حاسه و هر يك از قوای دیگر خادم نفس است و بلکه خود همگرايان نفس و اجزاء نفس اند.

لكن با این وصف نظر افلاطون را در مورد تقسیم نفس باجراه مردود میدهند و گوید يك امر است و قابل تجزیه نیست که از اجزاء مختلف صادر شده باشد و بلکه تمام آثار مختلف و همه مظاهر يك امرند، نفس انسان را وظائف و ملکاتی است که پست‌ترین درجات آن ادراک بوسیله حواس است زیرا بواسطه حواس انسان فقط صفات اشیاء را درمییابد و در درجه دوم که بالاتر است ادراک بوسیله حس مشترك است که محل اجتماع ادراکات حسیه است که نوع معارف حسیه را درمییابد و در درجه بالاتر از آن قوت خیال است که محل اجتماع صور اشیاء است حتی بعد از برطرف شدن آنها از مقابل و مقارنه با حواس و در درجه بالاتر حافظه است که مانند مخیله صور را نگهداری میکند جز آنکه علاوه بر حفظ صورت این معنی را نیز که این صورت مربوط بگذشته است درمییابد و در درجه بالاتر ذاکره است و فرق میان حافظه و ذاکره آنکه حافظه بدون قصد و اختیار صور را حاضر در خود میکند و ذاکره این عمل را با قصد و اختیار انجام میدهد و در درجه بالاتر عقل است و عقل را نیز دو درجه است یکی عقل قابل که مرتبت پست‌تری دارد و دیگری عقل فاعل است که مرتبت آن بالاتر است.

است که در هر حال وجود و کون خاص بماده پخش و او را از سایر موجودات ممتاز گرداند و تفرقه و جدائی میان ماده و صورت بعینه منطبق بر جسم و نفس است و بنابراین انسان نزد ارسطو مانند مجسمه است که شکل و صورت او را از سایر چیزها ممتاز گرداند، جسد ماده انسان است و نفس صورت او، ماده و صورت بنوع اتحاد جوهری متحد قدمات و چنانکه صورت مجسمه را نتوان از وی جدا کرد نفس انسان را نتوان از جسد جدا نمود و بنابر این ماده و صورت يك جوهرند و هر يك از دیگری جدا نمیشوند برخلاف نظر سقراط و افلاطون که نفس را مستقل و جدای از جسد میدانستند و از این بیان میتوان دانست که ارسطو برخلاف استاد خود افلاطون قائل به جسمانیة حدوث بودن نفس است.

ارسطو گوید تمام قوای مختلفه انسان بوسیله نفس یکار گماشته شده و میشوند و لمس، سمع، بصر و غیره همه در استخدام نفس اند.

ارسطو نفس را بدین سبب کمال اول برای جسم طبیعی میداند

(رجوع شود به رسالة النفس....)
دکتر محمود قاسم چاپ مصر ص ۶۷.
(۶۸).

ارسطو گوید صورت بر دو نوع است یکی صورت هیولانی که واقع در تحت حس است و دیگری صورتی که ذات هیولی نباشد و تحت عقل است و آن عبارت از نوعیت اشیاء است

صورتی که در هیولی است عبارت از امری است که بالفعل محسوس است

را دو نوع عقل حیوان از قسم دوم است و بعضی
لاعاقل، و نبات را يك قسم است.
وی گوید معارف بشری تنها تذکر
است و عبارت از توجه نفس است
پانچه در مثل است.

از بررسی کلیات و سخنان افلاطون
چنین بدست می‌آید که عقاید و آراء او در
مورد نفس و عقل و مثل همه بر مبنای
اصول خطایی و شعری است و کمتر در آن
رعایت اصول منطقی شده است لکن ارسطو
مسأله نفس و وجود و مراتب آن را به
طرز جالبتر و منطقی‌تری مورد توجه و
بحث قرار داده است وی اولاً نفس را
صورت ماده و جسد میداند و مجموع
ملکات نفسانی و حواس و غیره را نفس
میداند و برای مدرکات حسی که مشأ
معارف بشری میباشد درجاتی قائل شده
است و چون نفس را عبارت از صورت
موجودات میداند موجودات را طبقه بندی
کرده و برای هر يك از موجودات نفسی
قائل شده است (نفس نباتی، حیوانی،
جمادی) و صورت را در اجسام مصویه
متجلی‌تر و روشن‌تر از صورت اجسام
لامصویه میداند و نظام داخلی اجسام
عضوی را اتم و اکمل از اجسام لامعصری
میداند و همان تنظیم داخلی اجسام معصی
را روح عضوی میداند و عقل و نفس را
عبارت از تنظیم جسد میداند و نفس
نباتی را بعد از جمادی و حییه را بعد از
نباتی میداند و آنرا نیت دارای درجاتی
میداند که بعضی ارقی و اعلی از بعضی
دیگرند و نخستین وظیفه نفس اجسام
عنصری تحقق بخشیدن به شمس و نوع
خود است که تغذیه و تولید مثل باشد و

بنابراین عقل را قوی است بر تفکر
قبل از آنکه بالفعل اندیشه حاصل شود و
همان قدرت بر تفکر عقل را قابل نامیده است
و عقل متفکر بالفعل را عقل فاعل نامیده
است و مجموع قوای فوق‌الذکر را نفس
نامد.

الافلاطون در مورد تعریف و شناساندن
نفس اصول منطقی را کنار گذاشته است
و عقاید وی بیشتر بر مبنای تخیلات
شاعرانه است او در مورد حرکات و افعال
انسانی گوید: حرکات انسان را سه منشأ
است شهوت، عاطفه، عقل. مگر شهوت
اسفل پطن است و مگر عاطفه قلب است
و مگر عقل سر است. و این قوا در هر
انسان موجود است لکن بدرجات مختلف
و از مجموع این سه قوت نفس پدید
می‌آید.

نفس انسانی مانند نفس عالم علت
حرکت انسان است از طرفی متصل به
مثل و از طرفی دیگر متصل به عالم حس
است و آنرا دو جزء است یکی جزء اعلی
و ارقی دیگر جزء اسفل.

جزء اعلی و ارقی را عقل گویند که
مدرک مثل است و بسیط غیر مرکب است
و غیر قابل تجزیه است و ابدی است و
جزء دوم که اسفل است لاعاقل است و
قابل تجزیه است و فانی شدنی است و آن
خود در جزء دارد یکی جزء ضعیف و
پست و دیگری جزء شریف، جزء شریف،
مبدأ شجاعت حب، شرف و عواطف است
و جزء ضعیف مبدأ شهوات پستی است.
جزء شریف متصل به عقل است و
مرکز جزء لاعاقل قلب است.

انسان را دو نوع عقل است و حیوان

کلیه حقیقت‌اند و لکن آنها را وجود مستقلی نیست در عالمی بنام عالم مثال و وجود محدود بهمین عالم است که ما در آن زندگی میکنیم و مثل و حسن از یکدیگر جدا نمیشوند و میان ماده و صورت جدائی نیست درست است که ارسطو قائل به عالم مابورا است و اول ماصدر را صور یا عقل میداند و لکن در عالم حسن کاملاً خیالی نیست و بلکه برای عالم طبیعت و ماده حقیقتی قائل است و آنها مقابل عالم مابورا میداند لکن افلاطون عالم حسن و ماده را شبح و سایه عالم روحانی و مثل میداند.

ارسطو گوید: جهان بطرف هدف و مقصد خاصی سیر میکند و آن هدف و مقصد عبارت از تحقق عقل است.

و از این رو است که گوید، فلسفه افلاطون آسمانی بوده و فلسفه ارسطو زمینی افلاطون در فرش است و ارسطو در فرش و ازینجهت عالم ماده را مشاهده میکرد و واقع عینی میدادست و مسائل و قضایای فلسفی را بر مبنای مشاهدات و تجارب و اصول و قوانین عینی قرار داده است.

فلسفه افلاطون فلسفه شمری و خیالی و فلسفه ارسطو مبتنی بر حقایق عینی خارجی است افلاطون گمان میکرد که مرکز حقایق در نظام وجود روحانی است که مثل باشد و عالم حسن و ماده تنها مظهر آنست لکن ارسطو حقیقت را در عالم ماده و حسن انکار نمیکند و از این جهت وی ابتدا از معرفت و شناخت موجودات طبیعی محسوس شروع میکند. افلاطون مدعی است که عالم حسن و

این دو امر وظیفه پست‌ترین درجات جسم لاعصوی است که نبات باشد و در درجه بالاتر از نبات علاوه بر انجام وظائف مذکوره وظائف دیگری مانند حس و ادراک بهواس انجام میدهد و آن حیوان است که شاعر بالام و لذت و غیره است و در درجه بالاتر انسان است که علاوه بر خصوصیات و آثار و وظائف نبات و حیوان وظائف دیگری نیز انجام میدهد. و در درجه بالاتر از انسان نفس ملکیه است و بالاخره آخرین مرتبت کمال نفس عقل است.

ارسطو پاره‌ای از آراء و عقاید خود را بر اساس آراء استاد خود افلاطون قرار داده مثلاً در این امر که منشأ و مصدر وجود کلی یا مثال یا صورت است پس استاد موافق است لکن در بنائی که بر این اصل گذارده شده هر یک زامی دور پیش گرفته‌اند.

افلاطون میگوید: صور عقلیه کلیه اشیاء که در ذهن مرتسم میشوند درخارج و عالم عین ما مابازاء دارند که موجود بالفعل است و مراد از موجودات عینی واقعی که مابازاء صورتند مثلاًند، ارسطو این قول را مردود میداند. وی گوید آنچه در خارج موجود بوده و حقیقت دارد مواد و جزئیات است و مابازاء آن صورت امور عینی بهمنی خارج در عالم محسوس است نه عالم مثل. و چنین نیست که آن صور را مابازائی بهمنی آنچه افلاطون گوید باشد بلکه مابازاء همان اشیاء خارجی است که منشأ ارتصام است و بالجمعه کلیات و صور ذهنیه را بآن‌همی که افلاطون گوید مابازاء نیست و ادراکات

وارد در آن میشود و این آثار متدرج در حواس که مبعث از اشیاء خارج است وارد میشود و بواسطه حواس در صفحه و لوح ذهن مرتسم میگردد چنانکه صورت مظهر بر موم منطبق میشود و بسا بر این نفس متغزل از آثار حسیه و موجودات خارج و محسوس است و از نزد خود چیزها نمیتواند بسازد و تصرفات از محدود است بآنچه حس از اشیاء و آثار خارجی درمیابد و اشیاء خارجی هستند که بواسطه ادراک حواس معرفت را بوجود میآورند.

این نظر درست مقابل نظر وری افلاطون است که گوید معرفت عبارت از تدکیر است عقل خود به تنهایی مصدر معرفت است و معرفت از آن جوشش میکند و حمل حواس پیچیده است رو قیاس این امر را که مدرکات کلیه صور حقایق کلیه و مثل خارجی باشد مرود میداند و گویند کلیات امور ذهنی هستند و متشوع از موجودات حسی خارجی میباشد که چند جنس را در تحت یک جنس درآورده و آنها را بنامهای خاص خوانده اند و آن نامها و اسامی را مدلول خارجی نیست و چون مبدأ و منشأ معرفت خارج است حقیقت عبارت از مطابقت امور ذهنی با اشیاء خارجی است و بعبارت دیگر تطابق میان صورت و خود شئی است.

رواقیان قائل به عقل مستقل از بدن بوده اند و در باره ماهیت خدا و نفس گویند که نفس و خدا ندارد خدا نفس عالم است و نفس نار الهی است معذک میتوان گفت که نار الهی رواقیان تشابیهی یا نفس رحمانی و عقل فعال و حاکم بر

منیعت را فقط بواسطه عالم روحانی میتوان شناخت و امور آنرا توجیه کرد. ارسطو برخلاف او گوید چهار ماده و طبیعت را فی ذاته میتوان شناخت و بواسطه حواس و مدرکات میتوان از عالم ماده اطلاع پیدا کرد.

ارسطو گوید: فهم مثل به آن طور که افلاطون گفته است کار بسیار دشواری است و يك تصورات و خیالاتی پیش نیست

(رجوع شود به قصه النفس الحیدیه ج ۱ ص ۲۷۰ - ۲۸۹)

ارسطو نفس را کمال جسد میداند که در مراتب اول از وظایف مادی اجسام است و بعد از طی مراحل کمال مجرد میشود.

از نظم فکری و منطقی که از کار ارسطو دیده میشود این نکته بدست میاید که وی نفس را جسمانیة الحدوث میداند برخلاف افلاطون و سقراط زیرا سقراط استاد افلاطون نیز نفس را عنصری جوهری دانسته و بدن را آلتی میدانست که مورد توجه و اعتناء نیست.

مبدأ معرفت از نظر ارسطو حواس است و ابتداء از ادراک امور جزئیة شروع میشود تا منتهی شود به تفکر و تعقل کلیات که خواص نوعیه اشیاء باشد که مدرک و ادراک کننده آنها را مجرد میکند از ماده و سمائی کلی میسازد رواقیان نفس را جسمانیة الحدوث دانسته و منکر هیوط آن از عالم اعلی میباشند. رواقیان گویند نفس طفل عندالولادة صفحة هاری و خالی است از هر نوع الری و صورتی و بلافاصله صور و آثاری

جهان طبیعت دارد آنچه موجب شده است که آنها را فیلسوف عقلی نه نامند اولاً توجه آنها است در باب معرفت به ماده و جهان طبیعت و ثانیاً جنبه مادی است که برای نفس و خدای جهان قائل اند.

و بدین ترتیب در مسأله اصل الاصول همان رأی و نظریه را کلیت را گویند و لکن از طرفی قائل به تناسخ نفوس اند و معلوم نیست با وجود آنکه تناسخ نفوس مستلزم مجرد بودن آنها است آنان چگونه نفس را ماده و نار میدانند.

اشارت رفت که فارابی فیلسوف اسلامی قائل به ارکان ششگانه بوده است که عبارت باشند از نفس اول یا مبدا الهی، اسباب ثانویه یا عقول، عقل فعال، نفس، صورت ماده محتویه

مبدا اول احدیت مطلقه است و سواى آن متعدد و متکثراند از آن شش مبدا سه مبدا اول نه مادی و نه ذوق عاقله هماده اند و سه مبدا اخیر معقل یا جبرام و اجسادند. وی تعریف ارسطو را در مورد نفس برگزیده و گوید: نفس کمال اول جسم الهی ذی حیاة بالقوة است و آن را صورت بدن میدانند و از این جهت میتوان استنباط کرد که مانند ارسطو نفس را منطلق در بدن میدانند و لکن در جای دیگر تصریح کرده است که نفس عاقل جوهر انسان است و از عالم امر و عالم الهی و عالم پدید میاید چنانکه در کتاب ثمره الموعظه گوید: فان الروح القدس لنا من جوهر العالم الامر و از این نظر میتوان او را تابع افلاطون دانست زیرا از عبارات آن کتاب در مورد نفس و بعضی تألیفات دیگر او معلوم میشود که وی میان عالم حسی و

عالم الهی امتیاز گذارده است و ارواح و روحانیات را هابط و نازل از عالم ملکوت میدانند البته در مقام تحقیق و بررسی کلمات او میبینیم که وی در بعضی موارد از آراء و عقاید افلاطون و در بعضی دیگر از فلسفه ارسطو متأثر شده است و در مقام جمع مابین آنها برآمده است و با توجه بدو نظر فوق میتوان گفت که وی ساده روحانیات را متراوش از عالم امر میدانند و لکن نشو و نما آنها در بدن میدانند و این نظر را اغلب کسانی که قائل اند که نفس جسمانیة الحدوث است اظهار کرده اند.

وی عقیده به تناسخ نفوس را که افلاطون و رواقیان گویند مردود میدانند و در مورد عقل بشری گوید: عقل بشری ملکه ایست که بالقوة سببى آثار معقولات است چه آنکه معقولات مفارقة باشند یا غیر مفارقة و عقل فعال دائماً بر حقایق عالم تابش میکند و موطن عقل فعال فلك قمر است و بساطت افاضة عقل هیولانی است و شبیه به صوره است که صادر از آفتاب است و بدین طریق از فلوطن نیز متأثر شده است.

فارابی قوت متخیله را واسطه میان حواس و عقل میدانند و گویند: عضو رئیس در انسان قلب است که مرکز احساس، تخیل و شهوت است و محل صدور حرارت خریزى است و بعد از آن دماغ است.

قلب اولین مخلوق در بدن است. حصول صورت در هر چیزی بر سه نوع است یکی حصول صورت در حس و

الکندی در مورد عقل انسانی تبع نظری و رأی ارسطو است و گوید نفس عبارت از صورت است و کمال جسم است و او را وظائف و آثار زیادی است که در مراتب مختلف آثار و وظائف مختلف دارد و چنین آغاز سخن کند.

صورت بر دو نوع است یکی صورت هیولانی که واقع تحت حس است و دیگر صورتی که واقع تحت عقل است و آن نوعیت و صورت نوعیه اشیا است.

صورت هیولانیه بالفعل محسوس است و بواسطه اعادت نفس در نفس حاصل میشود و چنین نیست که وقوع آن در نفس مانند وقوع شئی در ظرف باشد بلکه با نفس متحد میشود و در نتیجه صور اشیا که در ذهن و نفس حاصل میشوند با تطبیح تمییزند بلکه با تعداد و هر يك از قوای انسانی چیزی جدای از نفس نمیباشد و در بین حال در نفس هم نیست چنانکه عضو در جسم است بلکه قوه حاسه خود نفس است در مرحله هست و نفس خود حاس است و بالعمله نفس با حاسه حاسه است با لامسه لامسه است و با ذوق ذائقه و با فهم فهمه است. الکندی مسأله اتحاد حائل و معقول را با ارسطو نسبت داده است و گوید ارسطو قائل باتحاد حائل و معقول و حاس و محسوس است چنانکه در بحث مربوط باتحاد حائل و معقول گذشت

(رجوع شود به رساله الکندی ص ۲۵۳ - ۳۵۶).

این سینه در مسأله نفس و عقل انسانی و تقسیمات پیرو عقاید و آراء ارسطو است و در مواردی تحت تأثیر

دیگری حصول صورت در عقل و سه دیگر حصول صورت در جسم قسم اول بواسطه انفعال و دوم بواسطه حصول صورت مفرداً و غیر ملایس یا ماده است و قوای نفس را متمایز از مرتبه نمیداند و آنرا ذودرجات مختلف و درحال تکامل و ترقی میداند که از محسوس بواسطه متغیله به معقول رود.

عقل در نفس طفل بالقوه است و بعد از ادراک صور اجسام بالفعل میشود و این انتقال از قوت به فعل کار عقل فعال است و او است که واهب الصور است.

عقل فعال نه تنها مبدأ فیضان حدوث نفس است بلکه مبدأ و مصدر صور حسات و نباتات و حیوانات است.

از بررسی کلمات او در موارد مختلف اضطرابات خاص مشاهده میشود گاه افلاطونی است و گاه پیرو آراء ارسطو است و همین امور است که موجب میشود او را فیلسوف تلفیقی بنامیم.

و از طرفی مانند افلاطون گوید نفس عاقله جوهر انسان است و پنهان بدن فانی نمی شود از طرفی دیگر مانند ارسطو گوید نفس صورت و کمال بدن است و قبل از بدن نبوده است و پس حدوث بدن حادث شده و همواره سیر تکاملی را طی تا به مرتبه کمال خود برسد ماده عقل در روح منقل موجود و بعد از طی مدارج کمال عقل فعال میشود و یا بدو میپیوندد

(رجوع شود به رسائل متفرقه فارابی ص ۱۶ و آراء اهل مدینه فاضله فارابی ص ۱۵).

ما اجسامی را مشاهده میکنیم که دارای حس و حرکت پیرایه‌اند و اجسامی را مشاهده می‌کنیم که تعدیه و تسمیه و تولید مثل میکنند و پدیدمی است که این آثار و امور از الایار و توابع جسمیت آنها نیست و بنابراین در ذوات آنها بیادی خاصی می‌باشد که منشأ و مصدر این آثار است و بالجمله «کل ما یکون مبداً لصدر افعیل لیست علی و ثیرة واحدة عامة للارادة فامسبه نفساً فالحيوان والنبات لا یتم حیواناً ولا نباتاً بالبدن فیحتاج الی کمال آخر هوالمبدأ بالفعل فذلك هو النفس».

و بنابراین فصیلت نبات و حیوان به نفس است و نفس را باعتبار آنکه مبدأ و مصدر افعال است قوت ماسد و باعتبار آنکه محل قبول صور است نیز قوت قابله نامند و باعتبار آنکه سبب پدیدار شدن جوهر نباتی و یا حیوانی است صورت نامند و باعتبار آنکه استکمال جسم بانصت کمال نامند. «فالنفس من جهة القوة التي تستكمل بها ادراك الحيوان کمال و من جهة القوة التي یصدر عنه افعیل الحيوان ایضاً کمال والنفس المغارقة کمال والنفس الادی لا تفرق کمال».

و نام نفس از جهت مدیریت ار مریدن را بر آن اطلاق شود.

وی در توضیح کمال اول و دوم گوید کمال اول چیزی است که مقوم نوعیت شئی است و کمال دوم امور و توابع و لواحق نوعیت شئی است مانند شکل و قطع برای شمشیر.

(رجوع شود به صفحات ص ۲۶۷.

فارابی واقع شده است لکن در بعضی موارد در مسأله نفس ازو جلوتر رفته و آنرا بطرز خاص مورد بحث و تدقیق قرار داده است در اقلید از موارد وی سعی کرده است خود را پیرو آراء ارسطو نشان دهد و مسلم است که پائندازه زیادی از آراء ارسطو را که از طریق فارابی بدست آورده است خود تأیید کرده و پذیرفته است.

این‌سپنا از آن جهت که در مسائل طبیی تبصر خاص داشته است مسأله نفس را گاه از نظر طبیی و گاهی دیگر از نظر فلسفی مورد توجه قرار داده است بدین جهت دقت زیادتری در آراء او مشاهده میشود و همین دقت نظر زیاد وی در امر نفس موجب شده است که مقام و منزلت بزرگی را در جهان فلسفه احراز کند.

او نفوس را بر سه نوع میداند و کم و بیش در این تقسیمات آراء ارسطو را مد نظر داشته است از این قرار نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس ناطقة انسانی در تعریف اول گوید: «انها کمال اولی لجسم طبیعی الی من جهة ما یتولد و یربو و یتعدی» و در تعریف نفس حیوانی گوید: «انها کمال اول لجسم طبیعی من جهة ما یدرك الجزئیات و یتحرك بالارادة» و در تعریف نفس انسانی گوید: «انها کمال اول لجسم طبیعی الی من جهة ما یفعل الافعال الکائنة بالاختیار الفکسری والاستنباط بالرأی من جهة ما یدرك الامور الکلیة».

در فصل اول از فن هفتم از طبیعیات ابتداء وجود نفس را ثابت کرده و گوید

به مرتبت عقل بالمسعاد رساند تا اتصال
پاوپايد.

(رجوع شود به شفا ج ۱ ص ۳۵۴،
۳۵۶، ۳۶۰، ۲۷۹).

قوت واهمه از فصول سیره حيوان
و مفكره از خواص انسان است. كمال
حقيقي نفس ناطقه خصی و نهايت آن
عبارت از «صيرورته عالمًا عقليًا تنبسط
فيه صور الموجودات» می باشد اساس این
جمله كه من فكر می كنم پس هستم كه در
قرن ۱۸ بوسیله دکارت فیلسوف اروپائی
پرورانده شده است در كلمات شيخ الرئيس
و شيخ قسباپالدين دهنده میشود.

(رجوع شود به هياكل النور و تاريخ
فلسفه اسلام ص ۶۲).

این مهنا در مسأله نفس و تقسیمات
و بیان مراتب و مراحل آن و بالجملة از
نظر ماهوی و وجودی از مكتب های مختلف
فلسفی متأثر شده است وی در مقام
نفس و آنكه نفس را بكمال جسم طبیعی
تعریف کرده است متأثر از ارسطو است
و از پیامات او معلوم میشود كه مانند
ارسطو نفس را صور منطبه در جسم
نمیداند و لكن آنرا مانند ارسطو كمال
و حرف جسد میداند و برر حال با مقایسه
تعريفات او با ارسطو چنین نظر میرسد
كه تحت تأثیر او واقع شده است لكن
با دقت زیادتى معلوم میشود كه بتمامه
متأثر از ارسطو نبوده است بلكه قسمتهائی
از آراء خود را از ارسطو گرفته و
قسمتى را از سقراط و پاره دیگر از
عقاید او مأخوذ از افلاطون است.

این سيقاً خود اصرار دارد كه این
توهم يعنى استفاده كامل از ارسطو را

۲۸۵ - شفا ج ۱ ص ۲۷۷ - ۲۷۹).

وی معتقد است كه تعلق نفس به
بدن از باب تعلق معلول بعلة ذاتی خود
يست و مزاج و بدن علت بالمرض برای
نفس است زیرا موقعی كه ماده بدن حادث
شد و صلاحیت پیدا كرد كه آلت برای
نفس باشد علل مبدء ممارقه سبب پدید
آمدن نفوس جزئیة شوند و بنا بر این
عمل حقيقي امور دیگریند.

شيخ الرئيس در مورد مرتبت كمال
نفس حیوانی كه نفس انسان باشد
توضیح زیاده تری داده و گوید:

انسان را اعمال و آثار و عكس العملهای
خاصی است كه منشأ و مصدر آن نفس
اوست و آن خواص و آثار و اعمال برای
حيوان نیست زیرا انسان هم در امور
جزئیة تصرف میکند و هم در امور کلیه
كه مربوط با اعتقاد تنها است نه عمل و
بنابر این انسان را علاوه بر نفس حیوانی
كه مصدر ادراكات جزئیة است قوت
مخصوص دیگر است كه منشأ مدركات کلی
است و قوت مدركة جزئیات از آن مدد
گیرد قوت مدركة جزئیات را عقل عملی
نامند.

و قوت نظری را مراتبی است و هر
يك از مراتب آن را عقل گویند و همان
قوت نظری است كه مراحل مختلف را طی
كرده بالقوه، بالملكه و بالفعل میشود و
علت پائنه فاعله آن عقل فعال است كه
نسبت آن به نفوس بشری مانند نسبت
الكتاب است به نجوم چنانكه آفتاب بر نجوم
نور دهد عقل فعال بر اجساد افاضه روح
و نفس كند و همان عقل فعال افاضه
خود را كه نفوس جزئیة است تربیت كرده

چنانکه از ظاهر بعضی از رسائلش معلوم میشود که نفوس جزئیة از عالم ارواح باجساد نزول کرده است.

خواجه طوسی در شرح بر اشارات شیخ در مقام بیان منظور او گوید: «مراتب البدع بعدالبداء الاول هی مرتبة العقل الاول الی الاخیر و بعدها مرتبة النفوس السماویة الناطقة من نفس الفلك الاعلی الی نفس الفلك الادنی و بعدها مرتبة الصور من صورة العنک الاعلی الی صور المعادن و بعدها مرتبة الهیولانیات (هیولیات) من هیولی الفلك الاعلی الی الهیولی المشتركة العنصریة و بها یمتبی مراتب البداء و یكون بعدها مراتب المود اعنی التوجه الی الکمال بعد التوجه منه و اولها مرتبة الاجسام الثریة البسیطة من الفلك الاعلی الی الارض و بعدها مرتبة الصور الاولی العارضة بعد التوکیف کالصور المعدنية و غیرها علی اختلاف مراتبها و بعدها مرتبة النفوس المعیوانیة».

عقل اعلی - مراد عقل اول است -
عقل اول - (اصطلاح فلسفی) اول ماصدر از ذات حق تعالی را مطابیان عقل اول و اشراقیان نور اول و نور القرب نامند

(مجموعه دوم مصنفات ص ۹۱)

زاون عقل کل را کرد پیدا

کجا هر ش الهش گفت دانا

گروهی علت اولیش گفتند

گروهی آدم معنیش گفتند

(ناصرخسرو)

«العقل الاول یجب ان یكون بسیطاً

واحداً»

(تفسیر ص ۱۷۰).

مردود بداند و در عین حال آراء افلاطون استاد او و سقراط را در مورد مثل و کلیات مردود میداند و بدین ترتیب خواسته است خود را مستقل نشان دهد.

البته این معنی یعنی استقلال نظر و رای این سیما از جهتی درست بنظر میرسد زیرا وی جنبه های مختلف را در نظر گرفته است نه مانند ارسطو نفس را کاملاً مادی داند و نه مانند افلاطون که ماده را هیچ انگاشته و یکسره حقایق را در مثل و کلیات جستجو میکند وی گوید: «لکننا اذ قلنا انه کمال لم یعلم من ذلك بعدانها جوهری اوان لیست بجوهری لان معنی الکمال هو المثنی الذی یوجوده یصور الحيوان بالفعل حیواناً و النبات بالفعل نباتاً و هذا لا يفهم منه بعد اذ ذلك جوهری او لیس بجوهر... اغان قل قائل انی اقول للنفس جوهری و اعنی به الصورة و لیست اعنی به معنی أهم من الصورة...»

(رجوع شود به سماج ۱ ص ۲۲۹ -

۲۸۰).

در این عبارت شیخ تصریح کرده است که او صورت بمعنی ارسطویی را اراده نکرده است که با ماده اتحاد نوعی داشته باشد. درست است که هر صورتی کمال است و لکن لازم نیست که هرکمالی صورت باشد و ممکن است کمال مفارق الذات باشد و صورت ساده در ماده نباشد.

و از طرفی چنانکه اشاره شد در مقاله پنجم از جلد دوم شفا حقایق افلاطون و سقراط را در مورد مثل مردود میداند در حالی که خود مانند او قائل است

دو هو جوهر بسیط روحانی فیه
جميع صور الموجودات غیر متراکمه ولا
متراحمه

(اخوان چ ۳ ص ۲۲۹)

و گفته اند که هست اول که آن جوهر
بود که وحدت بدو متحد شد و آن عقل
کلیست که سر او را فیلسوف عقل فعال
گوید و آغاز هستیها اوست

(جامع الحکمتین ص ۱۴۸ و رجوع
شود به شواهد الربوبیه ص ۹۷ - اسفار
چ ۳ ص ۶۲ - کشاف ص ۷۶۴).

فذلك الواحد عند اهل النظر هو
القدم الاملى المسمى بالعقل و عندنا
بالوجود العام..

(ال مصباح الاس ص ۶۹).

صدرالدین شیرازی گویند: اگر خوب
بگیریم اول صادر از حق وجود بسیط
است وى به پیروی از فلاسفه مشاهیر
اول صادر باید اشرف مخلوقات باشد
و اشرف موجود، موجودی است که وجود
صرف باشد و مشوب بعدم نباشد و آن
از جنس عقل است و نفس نتواند که
اول صادر باشد زیرا مشوب بدو نوع از
عدم است یکی عدم تحلیلی ذهنی از جهت
آنکه موجود ممکن است و کل ممکن زوج
ترکیبی له وجود و ماهیه و دیگر عدم
واقعی عینی است که قوت و فعل باشد
زیرا نفس هم بنابر عقیده وى و دیگران
که قائل به جسمانیة الحدوث بودن آتند
بند سایر موجودات مادی متصف به قوت
و فعل است و بنا براین مرکب از قوت و
فعل است و در طبایع جهات عددی سه
است که جهت سوم مادی بودن آنها است
و بنا براین طبایع هم نتوانند که اول

صادر باشند و صور مقداریه هم ممکن
نیست که صوّاد اول باشند زیرا که آنها
را جهات متعدد عددی است پس میباید
عقل و اول صادر اوست.

وى از قول هراکلیت نقل کند که
گوید: اول اوئل نور حق است که خدا
باشد و اول این عالم محبت و منازعت
است.

(رجوع شود به اسفار چ ۲ ص ۱۶۶
چ ۱ ص ۱۹۳ - رسائل ص ۱۹۹).

در رسائل اخوان است که بعضی
گویند اول صادر هیولی و صورت است
بعضی گویند جوهر و عرض است و بعضی
گویند غیر و شر است و بعضی گویند
اثبات و نفی است بعضی گویند، ایجاب
و سلب است بعضی گویند، لوح و قلم
است بعضی گویند، فیض و عقل است
بعضی گویند، محبت و طلبه است و با
مراجعه به بیانات گذشته قائل هر يك از
این اقوال معلوم میشود.

(رجوع شود به اخوان چ ۳ ص ۲۰۲).
این سبنا موجودات را بطور کلی و به
تقسیم اولیه دو قسم میداند یکی و جب و
دیگری ممکن و ممکنات را به ترتیب
تقسیم و طبقه بندی کرده است به مجردات
محضه که عقول باشند و مجرداتی که
تعلق تدبیری یا جسم دارند که نفوس و
اجسام میده که اخلاق باشد و
کائنات فاسده که عناصر و موالید باشد
این تقسیم و طبقه بندی همان است که
در کلمات فارابی دیده میشود.

فارابی عالم وجود را به ترتیب
تقسیم کرده است به عالم ربوبی و عالم
امر که بعد از عالم ربوبی است و عالم

خلق.

عالم امر نقطه اتصال بین دو عالم
یعنی عالم ربوبی و خلق است.
عالم خلق عالم متکثرات غیر مقتضیه
است عالم امر را عالم ملئکه هم گویند.
عالم خلق را تقسیم به عالم خلق اکبر
(جهان مخلوق) و عالم خلق اصغر (انسان)
کرده است.

و بدین طریق قازایی علاوه بر آنکه
به مقدار زیادی تحت تأثیر فلسفه ارسطو
والمع شده است از کلمات افلاطون و فیثا
غورسیان نیز استفاده کرده است مضافاً
بر آنکه روح عرفانی اسلامی نیز در وی
دمیده شده است.

وی قائل به مبادی ششگانه است که
عبارتند از مبدأ الهی یا سبب اول،
اسباب ثانویه یا عقول اجرام، مخلویه،
عقل فعال، نفس، صورت و ماده ممنویه.
و هستی مطلق که فروغ هویت است
بعضی از علماء باستان آراء بنام عقل
اول خوانده‌اند و بعضی عقل کل و بعضی
طبیعت اولی

(مصنفات ج ۱ رساله ۳ ص ۸ و
رجوع شود به المعتبر ج ۳ ص ۱۵).
عقل بالفعل = (اصطلاح فلسفی)
کسانیکه گویند نفس جسمانیة الاحدوث و
روحانیة الیقین است و نفس دوشادوش بدن
در تکامل بوده و مراحل سیر تکاملی را
طی میکند عقل نظری را به سه مرحله
تقسیم کرده‌اند.

الف - مرحله عقل هیولانی که مرحله
قوت محض است و در آن مرحله قوت
عقل از هر صورت و قملی خالی و عاری
است و در همین حال قابل برای ادراکات

ممکنه است این مرتبت را عقل هیولانی
گویند از جهت تشبیه آن به هیولای اولی
که قابل برای تلبس و قبول تمام صور است
و در عین حال بالفعل عاری از تمام صور
است زیرا نفس بقطرة اصلیه خود عاری
از ماده است و نشان آن این است که
مدرک تمام حقایق باشد ب - مرحله عقل
بالملة و آن در صورتی است که از مرتبت
هیولانی و بالقوة گذشته و بطور کلی از
متحرکات عاری نبوده و مدرکاتی برای آن
حاصل شده باشد و بالجمله صور و علوم
اولیات برای آن حاصل شده باشد و او
را قدرت و ملئکه انتقال به نشأت عقل
بالفعل باشد ج - مرحله عقل بالفعل که
از مرحله هیولانی و بالملة عبور و کمال
یافته و علاوه بر حصول اولیات نظریات
هم برای آن حاصل شده باشد و لکن
کلاً حاضر نزد او نباشد و هر گاه بخواهد
بمجرد التماس حاضر شوند و مرحله دیگری
نیز بدان افزوده‌اند که مرحله مستفادی
باشد و آن مرحله ایست که از مرحله
هیولانی و ملئکه و فعلی گذشته و بمرحله
رسیده باشد که برای حصول و حصول
معلومات و بالجمله استحضار امور نیازی
به توجه و التفات نداشته باشد و بلکه
تمام نظریات بالفعل نزد او حاصل باشد
و مشاهده او باشد بدون توجه و التفات
و اکتسابی که در آن مرتبت تمام اشیاء را
مشاهده میکند و آن صور را درمبدأ فیاض
خود که عقل فعال باشد می‌بیند و بالاخره
عقل مستفاد مرحله کامل و تمام عقل
هیولانی است که در اثر اتصالش به عقل
فعال صور تمام اشیاء و موجودات برای
او حاضر و حاصل است

(از تهاافت التهاافت ص ۶ - استفاد

ج ۱ ص ۳۰۴، ۲۹۲ - شرح منظومه ص ۳۰۸ - دستور الملصاح ج ۲ ص ۳۲۷ - تعریفات ص ۱۰۲).

و بالجملة فلاسفه قوت نظری نفس و یا نفس ناطقه را عقل نامیده‌اند اول مرتبت قوت محضه است که در این مرتبت خالی و عاری از تمام صور علمیه است دوم مرتبت بالملکه که بعضی از صور علمیه او را حاصل است و در این مرتبت مستند پذیرش سایر معقولات است سوم مرتبت فعلیت و بالفعل است که تمام صور علمیه برای او حاصل است و چهارم مرتبت بالمستفاد است که در اثر اتصالی به عقل فعال آنچه را عقل فعال بدان محیط است برای آن نیز حاصل میشود در این مرتبت نفس کمال تجرد را یافته و مستقیماً از عقل فعال مستفید میشود.

فأرأی گوید: «ومن هذا القوي العقل العلمي و هو الذي يستنبط ما يجب فعله من الاعمال الانسانية و من هذا القوي العقل العلمي و هو الذي يتم به جوهر النفس و يصير جوهرها عقلياً بالعمل و لهذا العقل مراتب يكون مرة عقلاً هيولانياً و مرة عقلاً بالملكة و مرة عقلاً مستفاداً»

و هذا القوي التي تدرك المعقولات جوهر بسيط و ليس بجسم ولا يخرج من القوة الى الفعل ولا يصور عقلاً تاماً الا بسبب عقل مفارق و هو العقل الفعال الذي يخرج الى الفعل»

(عیون المسائل ص ۱۷).

وی ابتدا عقل را دو قسم کرده و گوید: عقل یا فاعل است و یا منفعل عقل فاعل همان عقل فعال است و عقل منفعل

هم که نفس انسانی است بر دو قسم است و عبارت دیگر دو جنبه دارد یکی جنبه عمل که عقل عملی گویند و دیگری جنبه قوت نظر و آن را عقل علمی نامند و همین قوت است که در اثر تربیت و کسب موارف مراحل مختلف را طی و برتبت عقل بالمستفاد میرسد. این تقسیم بطور قطع مأخوذ از تقسیم ارسطو است چه آنکه ارسطو گوید عقل بر دو قسم است یکی عقل منفعل که در معقولات بمثابة ماده است نسبت به صورت و دیگر عقل فعال که بمثابة صورت است نسبت به هیولی و آن میتواند تمام صور را در عقل منفعل احداث کند و به دیگر عقل بالملکه است که همان عقل سفعل باشد این تقسیم را برای اولین بار الکسی پذیرفته و بطور کامل از آن پیروی کرده است وی عقل بالقوة و بالملکه را از ارسطو گرفته و عقل فعال را که در فلسفه اسکندر بمعنی خداست نیز مورد توجه قرار داده.

تقسیم عقل و مراتب آن از نظر اسکندر چنانکه در رسائل الکندی آمده است باین طریق است ۱- عقل هیولانی ۲- عقل بالملکه ۳- عقل بالفعل ۴- عقل بالمستفاد. الکندی در جای دیگر گوید، ان رأی ارسطاً طاليس في العقل اربعة على انواع اربعة، که ۱- بالفعل ۲- بالقوة ۳- بالحق ۴- بالملکه باشد.

شیخ الرئيس گوید. نفس انسان را دو قوت است یکی قوت عملی و دیگر قوت نظری و همان قوت نظری است که مراتبی دارد و هر يك از مراتب آنرا عقل گویند و علت و باعث مخرج نفس در

(رجوع شود به اخوان ج ۳ ص ۲۲۷).

عقل اول جوهر بسیط روحانی است که محیط باشیاد است که فرمود «اول ما خلق الله العقل» و نفس کلیه جوهر روحانی است که از عقل اول صادر شده و فیض عقل اول است و تمام صور موجودات و اشکال در صفحه نفس کلی است.

این رشدگوید در عالم کون ماده است و عقلی و عقل بر دو نوع است یک نوع فاعل عام و نوع دیگر منفعل. عقل فاعل عام جوهری است متصل از انسان و قابل فنا و امتزاج بماده نیست بلکه بمنزله آفتابی است که تمام عقول از آن کسب نور میکنند عقل. منفعل عبارت است از عقل انسانی که از عقل عام مدد میگیرد و از آن جهت که مستند از عقل فاعل است ناقل خواهان اتصال به عقل فاعل است.

نفس صورت انسان است و عقل صورت و قوت نفس است وی گوید عقل منفعل را مراتب و مراحل است و آبر و قرائ مختلف است.

عقل بالملکه عقل فعال عام را دریابد بدون عکس زیرا هرگاه عقل فعال عقل بالملکه را دریابد در معرض حوادث و تغییرات قرار میگیرد در حالی که عقل فعال ابدی بوده و در معرض حوادث و تغییرات نمیباشد پس عقل انسانی امری است که عقل فعال را درمیابد یعنی خود را بدان میرساند و یا آن متحد میشود و آن نهایت درجه کمال عقل انسان است و بازگشت آن به سه قوت است ۱- قوت

مرتبت عقل بالقوة و اتصال آن به مرتبت بالفعل و بالمستفاد عقل فعال است وی گوید عقل فعال بر نفوس بشری تایش و آنرا تربیت کرده و از قوت بفعل آرد. (شفا ج ۱ ص ۳۵۶ - ۳۶۰ - رسائل الکندی ص ۳۶۰، ۳۲۷).

اخوان الصفا گویند. مراتب نفوس سه است یکی مرتبت نفس انسانیت و دیگر مرتبت مافوق نفس انسانیت و سه دیگر مرتبت دون نفس انسانیت.

مرتبت دون نفس انسانیت را هفت مرتبت است و مرتبت فوق نفس انسانیت را نیز هفت مرتبت است و آنچه از این مراتب معلوم است پنج مرتبت است که دو مرتبت آن فوق مرتبت نفس انسانیت است و آن رتبه ملکیه و قدسیه است. رتبه ملکیه همان رتبت حکمیه است و رتبت قدسیه عبارت از مرتبت نبوت است و دو رتبت دون نفس انسانی رتبت نفس نباتی و حیوانی است.

بعضی از قوا و اخلاق مربوط و متعلق به نفس نباتی شهوی است و بعضی مربوط به نفس حیوانی است و بعضی منسوب به نفس انسانی نامیده است و بعضی منسوب به نفس عاقله حکمیه است و بعضی متعلق به نفوس قدسیه ملکیه است.

نفس کلیه که نفس عالم است مؤید نفوس بسیطه است در این عالم سفلی و عقل کل مؤید نفس کلی است و باری تعالی مؤید عقل کلی است و مبدع تمام آنها است بدین ترتیب هر یک از مراتب عقول مؤید ما دون خود میباشد تا برسد به عقل فعال که مؤید عقول جزئیة انسانی است.

و عالم اجسام و عقول را تقسیم به طویه و عرضیه کرده است که آنها را انوار قاهره اعلون و اریاب اصنام نامیده است و نفوس انسانی را نمونه و تابش نفوس مدبره فلکیه و بالجملة فیما عقل فعال میداند.

(از هیاکل النور ص ۵۳).

صدرالدین شیرازی گوید: «و لکن درجات متفاوتة فی النقص و الکمال» وی بطور کلی جهان وجود را ذو مراتب دانسته موجودات عالم طبیعت را همواره در حال سیلان و جریان میداند که دائماً از قوت بفعل روند و متحرک به حرکت جوهریه ذاتیه اند و نفس در مراتب ابتدائی و قبل از نیل به کمال تجرد و بلکه قبل از نیل به کمال حقیقی و قرار در دار مقربین همواره در تحول و تکامل بوده که بطرف کمال مطلوب و حقیقی خود گراید و گوید «فالقوة المائلة اذا وصلت الى مهیة العقول و حصلت کان ذلك ادراک لها من هذه الجهة فالمعنی المقصود منه فی العکة مطابق للمعنی اللغوی».

عقل یقوت - (اصطلاح فلسفی) مراد عقل هیولایی است یا با افضل گوید و معنی عقل یقوت آنست که داند و آگاه بود و آگاهی ندارد و نداند که آگاه است.

(از مصنفات ج ۱ رساله ۱ ص ۲۵).

رجوع به عقل بالفعل شود.

عقل بالعلکه - (اصطلاح فلسفی) رجوع به عقل بالفعل شود.

عقل خالص - (اصطلاح فلسفی) مراد عقل غیر مشوب با خیالات و اوهام و قیود مادی است و آن مرحله کمال نفس انسانی است که عقل مستفاد است

عقل هیولایی که اساس آن قوت خیالاست ۲- کمال عقل بالعلکه ۳- الهام و اینها اساس اتصال عقل انسانی به عقل فعالند (رجوع شود به تفسیر ص ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۰۷۶ - فلسفه این رشد ص ۶۵۰).

ناصر خسرو آرد عقل بدو نوع است یکی عقل خریزی که آن اصل است اندر مردم و دیگر عقل مکتسب است که از راه تعلم موجود شود و وجود عقل درجهان حیوانی دلیل بر دوئیت عقل اول است که منبأ است

(جامع العکمتین ص ۱۶۹).

شیخ الرئیس در دانشنامه نیز بطرز خاصی مراتب نفس نامیده را بیان کرده است و گوید: چون معقولات اندر نفس بقوت است و بفعل همی آید باید که چیزی بود عقلی که وی ایشان را از قوت به فعل آرد و شک نیست که یکی بود از آن عقلها که اندر علم الهی گفتیم و خاصه آن که باین عالم نزدیکتر است و او را عقل فعال خوانند که وی فعل کند اندر عقلهای ما تا از قوت به فعل آیند و لکن تا نخست محسوسات و خیالات نبوند عقل ما به فعل نیاید و چون محسوسات و خیالات موجود آیند آمیخته بوند صورتها باعراصها غریب و پوشیده بوند چنانکه چیزها اندر تاریکی پس تابش عقل فعال بر خیالات افتد چون روشنائی آفتاب بر صورتها که اندر تاریکی بوند پس از آن خیالات....

(از دانشنامه ص ۱۲۲).

شهابالدین سهروردی عالم را به قسمت کرده است عالم عقول، عالم نفوس

عقل فعال - (اصطلاح فلسفی) عقل

دهم را فلاسفه عقل فعال نامیده‌اند و در زبان شرح روح القدس و جبرئیل بابیه شده است و آن عقل فعال فیاض است و حقول و نفوس انسانی را از قوت به فعل آورد و واجب الصور و واسطه در فیض است به موجودات عالم کون و فساد

اخوان الصفا در تعریف عقل فعال آرند «انه جوهر بسیط روحانی، نور محض فی غایة التمام والكمال والفضائل و فيه صور جميع الاشياء»

(از رسائل اخوان ج ۲ ص ۱۹۷).

و بیان شد که نفس انسان را مراتبی است که در مراتب تکاملی خود بنام هیولانی و بالملکه و بالفعل و بالاخره در مقام و مرحله اتصال به عقل فعال را عقل بالمستفاد گویند و همان عقل فعال است که نفوس را از قوت به فعل و از مرتبه هیولانی به کمال مستمادی خود می‌رساند این رشد گوید: «و بینا ان العقل هو كالصورة في العقل الهیولانی و انه يشمل المقولات و یقبلها من جهة العقل الهیولانیة و ان العقل الهیولانی کائن فاسد و ان العقل الذی بالملکه فیة جزه فاسد و جزه کائن و ان الفاسد هو فعله و اما فی ذاته فلیس بفاسد»

(تفسیر ص ۱۴۸۶).

و بالاخره عقل دهم آخرین عقل در سلسله طولیه است و آنرا عقل فعال نامند از جهت آنکه فائض بر عالم ناموت و حاکم بر جهان سفلی است و به‌این عقل دهم از نظر ما و نسبت به جهان ما عقل فعال است و موجب خروج نفوس و دیگر امور از قوت به فعل است و او است

رجوع به عقل بالفعل و عقل شود.

عقل عملی - (اصطلاح فلسفی) قوت

محرکه عمل را در انسان و حیوان عقل عملی می‌نامند و آن نیز دارای مراتبی است که عبارت از تجلیه و تخیله و فناء فی‌الله باشد

(از دستور المعلماء ج ۲ ص ۲۲۷)

رجوع شود به عقل بالفعل و عقل

عقل غریزی - (اصطلاح فلسفی) مراد

از عقل غریزی عقل انسانی است در بدو آفرینش یعنی قوت تفکر و تمییز و استدلال و عقل مکسب مراحل کمال بعدی آنست فاصو خسرو آورد و گفتند دلیل بر دوئی عقل آنست که او بدو نوع است یکی عقل غریزی که آن اصل است اندر مردم و دیگری عقل مکسب است که از راه تعلیم موجود شود و وجود در عقل در جهان حیوانی دلیل بر دوئی عقل اول است که منشاء است

(از جامع الحکمتین ص ۱۴۹ و رجوع شود به اخوان ج ۲ ص ۲۹۱). رجوع به عقل بالفعل شود.

عقل فاعل - (اصطلاح فلسفی) مراد

از عقل فاعل همان عقل مجرد فعال است و بالاخره عقل فیاض که حقول متضمنه انسانی ازو استفاد می‌کند این رشد گوید: «فی‌الکون ماده و عقل و العقل نور» همان نوع فاعل عام و نوع متفعل فالعقل الفاعل جوهر منفصل عن الانسان و هو غیر قابل للنساء ولا الامتزاج بالمادة. بل هو الفهم الذی مستمد منه کل المقول والعقل المتفعل هو عقل فی‌الانسان مستمد من العقل التام الفاعل»

رجوع به عقل بالفعل شود.

که منبسط نفوس و عقول جزئییه در این عالم است.

مسأله وجود عقل مدبر و حاکم و ماظم بر جهان طبیعت قبل از بوجود آمدن فرضیه عقول مشرعه از قدیم‌الایام در آراء و عقاید متفکران و فلاسفه دیده میشود چنانکه اشاره شد که انکساکورس اولین فیلسوف عقلی است که قائل به عقل مفارق و حاکم و ناظر بر متضادات بوده است و بعد مسأله مثل افلاطون و کنیات سقراط و صور ارسطو و غیره مطرح شده و بالاخره سلسله موجودات و جهان‌آفرینش را بر مبنا و اصول و قواعد خاص و بر اسلوب مخصوصی قرار داده‌اند و بر این فرضیه‌ها اشکالات و ایراداتی مشاهده کردند و بمنظور دفع آن ایرادات قواعدی درست کردند و جهان وجود را قسمت کردند به مجردات و مادیات و برای مجردات و مادیات مراتب و طبقاتی قائل شدند و هر یک را مصدر و مبدأ موجودی مناسب خود دانستند

در طرف اجرام و الیریات سلسله مراتب وجود منتهی به عناصر و هیولی و ماده‌المواد و در طرف مجردات منتهی به عقل دهم و نفوس ناطقه بشریه میشود. منشأ صدور نفوس جزئییه بشریه را عقل فعال نامید که بوسیله آن نفوس بشری بر ابدان و اجساد فانی میگردد عقل فعال را بنامهای مختلف خوانده‌اند مانند روح القدس، روان بخش، جبرئیل روح امری، کسندای زمین و غیره.

صدرالدین گوید عقل فعال را از آن جهت فعال گویند که اولاً ایجاد کننده نفوس بشری است و خارج کننده آنها

است از قوت بفعل و ثانیاً آنکه خود از تمام وجوه بالفعل است و از این جهت تمام عقول فعالند و ثالثاً آنکه موجود و مکنون این عالم است و منبسط صور است بر عالم محسوس و بالاخره عقل فعال آخرین مفارقات عقلیه است و آخرین مرتبت کمال نفس ناطقه اتصال به عقل فعال است چنانکه گویند: «ان للعقل الصالح وجوداً فی نفسه و وجوداً فی انفسنا فار کمال النفس و تمام وجودها و صورتها و غایتها هو وجودالعقل الفعال لها و اتصالها به واتحادها معه فان بالوصول لشيئتي اليه بوجه الاتحاد لا يكون لهاية لوجود ذلك الشيء»

(رجوع شود به اسفار ج ۱ ص ۳۱۳ و ج ۳ ص ۱۰۲، ۱۲۵، ۱۶۵ ج ۴ ص ۱۲۳، ۱۲۵ - مبدأ و معاد ص ۹۲، رسائل ص ۶۵، ۹۳).

اخوان الصفا در تعریف نفس گویند: «جوهر بسیطة روحانية حية علامه فعالة صوره من صورالعقل الفعال» (از اخوان ج ۳ ص ۲۶۱).

و بنابراین آنها نیز عقل فعال را فائض نفوس جزئییه و صور در عالم ماده میدانند این رشد گویند: عقل فعال مانند صورت است در عقل هیولانی و معقولات فعل اویند و بیضا انالعقل الضال هو كالصورة في العقل الهولاني و انه يعمل المعقولات. (تفسیر ص ۹۴۸)

«العقل الفعال من جهة ما هو مفارق ومبدأ لنا قد يجب ان يحركها على جهة ما يحرك العاشق المعشوق»

(تفسیر ص ۱۴۸۶).

شیخ اشراق در قصه المربة الفریب

(خوان الاخوان ص ۲۸ و رجوع
باصفار ج ۲ ص ۱۶۹ و مجموعه دوم
مصنفات ص ۱۲۶ و مصنفات ج ۱ رساله
۳ ص ۸ شود). و رجوع به عقل بالفعل
شود.

عقل کلی - (اصطلاح فلسفی) مراد
از عقل کلی همان عقل کل و عقل اول
است اخوان الصفا آرند: «و يعلم ان العقل
الکلی هو ایضاً نور فائض من وجود الباری
و هو نور الانوار و محض الوجود و معدن
الوجود»

(اخوان ج ۲ ص ۲۲۲). رجوع به
عقل بالفعل شود.

عقل مُستفاد - (اصطلاح فلسفی)
عقل بالمستفاد مرحله چهارم نفس انسانی
است که مرتبت حصول تمام علوم نظری
و اکتسابی است «و العقل بالفعل ذو -
استعداد الاستعداد للنظريات المكتسبة
المختونة متى شاء بمجرد الالتفاف بلا
اكتساب جدید و العقل حيث انعدم استعداد
فيه و استحضار العلوم مشاهدات آیهام
مستفاد او من العقل الفعالي الذي هو
مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل».

(شرح منظومه ص ۳۰۶ رجوع شود
به مجموعه دوم مصنفات ۲۷۶ - اصفار
ج ۱ ص ۳۰۵، ۳۱۳).

عقل مُضاعف - (اصطلاح فلسفی)
عقل بالمستفاد را عقل مضاعف هم
نامیده‌اند زیرا هم از ناحیه عقل فعال
کسب فیض میکند و هم از مادون خود
یعنی عقل حیوانی و بالملکه و بالفعل و
بالاخره حواس ظاهره و باطنه رجوع به
عقل بالفعل شود.

عقل مقارن - (اصطلاح فلسفی)

گوید. پس بدیدم چراغی که ازو توری
تافت و بر می افروخت سکان خانه از
اشراق او یعنی عقل فعال که مدبر این
عالم است... و فعال بدن گویند که
افعالهای بسیار زاید بخلاف عقول فلکی
که از ایشان جز يك فعل نزاید

(قصه الفریة... ضمیمه مجموعه دوم
مصنفات ص ۲۸۹).

و بالاخره عقل فعال عقل دهم و
کشدای زمین و عقل منفصل است.

شیخ الرئيس در مقام بیان اثبات وجود
عقل فعال گوید: چون معقولات اندر نفس
بقوت است و بفعل همی آید باید که
چیزی بوده باشد عقلی که وی ایشان را
از قوت بفعل آورد و شك نیست که یکی
بود از آن عقلها که اندر علم الهی گفتیم
و خاصه آنکه بدین عالم نزدیکتر است
و او را عقل فعال خوانند که وی فعل
کند اندر عقلها ما تا از قوت به فعل
آید

(دانشنامه بخش طبیمیات ص ۱۲۳).

عقل فیاض - (اصطلاح فلسفی)
مراد عقل فعال است که فیاض صور
موجودات و نفوس جزئیة انسانیة است
و تمام عقول در مرتبه خود نیز فیاض‌اند
لکن عقل فیاض نسبت به جهان ما همان
عقل فعال است رجوع به عقل شود.

عقل کل - (اصطلاح فلسفی) مراد
عقل اول است ناصر خسرو آرد: در
ترکیب آفرینش پدید آورده شده اول را
عقل کل گویند و آن موجود کامل‌تر از
موجودات بعد از آنست زیرا موجود
پیشین تا کامل و واجد کمال نباشد موجود
دیگری را نیافریند

بسمیات است و در مقابل شریعات نقلیه است مانند اعتقاد به عدل، توحید، نبوت و بالجمله اصول دین و مسائل فلسفی و کلامی. (از خزائن ص ۵ - موافقات ج ۲ ص ۱۷۰)

هَقُود - (اصطلاح فقهی) جمع عقود است و در اصطلاح اهل شرع آنچه غرض مهم از آن دنیا باشد یعنی نیاز بایجاب و قبول داشته باشد عقود نامند و عبارت از اسبابی هستند که مشرت می شود بر آنها احکام شرعی از وجوب، نهي، کراهت، تحریم و ایساحه چنانکه هر يك از عقود متصف باین اوصاف میشود در مقابل ایقاعات و احکام به معنی خاص و عام، (از قواعد فقه ص ۲-۴)

الْعُقُودُ تَسَائِفُ لِلْمَقْصُودِ - (اصطلاح فقهی) و مراد این است که آثار مترتبة بر عقود تابع قصد و انشاء است حال اگر قصد کند شرطی را که فاسد باشد و باطل مانده عقد هم باطل است (عواید الایام ص ۵۲). رجوع شود به شرط.

هُقُوقٌ غَيْرُ مَعُوضَةٍ - (اصطلاح فقهی) در کلیات حقوقی آمده است بانفاق مسلمین در عقود مجانی قبض معتبر است و مادامیکه متعقب به قبض نشوند اثری بر آنها مترتب نخواهد شد نهایت آنکه قبض هر چیزی بر حسب حال آن چیز است پس قبض درین عقود مهم تر از ایجاب و قبول است و شاید حکمت تشریح آن این باشد که چون بدل مال بلا عوض صرفاً تفضل و احسانی است لذا شارع مقدس نخواسته است که بدل کننده در تنگنای افتاده بلکه برای او مجانی باشد که در اطراف عمل خود تمکیر و تأمل نموده چنانچه آنرا بموقع و بجا

مراد از عقل مفارق بطور اطلاق عقل اول نامست و عقول مفارقه عقول ملولیه و سواد اول اند و حتی بعضی گویند اسم عقل بطور مطلق اطلاق بر عقول مفارقه شده

(تہافت التہافت ص ۲۸۸ و رجوع شود به ص ۲۱۵ و ۳۰۳ - تفسیر ص ۸۸۶).

عَقْلٌ مُتَفَعِّلٌ - (اصطلاح فلسفی) مراد از عقل متفعل عقل آسانی است که عقل متاثر هم نامیده اند این دو تعبیر بنا بر ادعای این رشد از تمبیرات ارسطو است

(تہافت التہافت ص ۴۵) رجوع شود به عقل بالمتعل.

عَقْلٌ نَظَرِيٌّ - (اصطلاح فلسفی) در زیر عنوان کلمه عقل بیان شد که انسان را دو قوت است یکی قوت عالم و عقل نظری که مراتب آن بیان شد (رجوع به عقل و اسفار ج ۳ ص ۳۱ و ۱۰۰) شود

عَقْلٌ هَيُولَانِيٌّ - (اصطلاح فلسفی) مرتبت استعداد محض نفس را برای ادراک معقولات عقل هیولانی می نامند که قوت محض و عاری از هر نوع فصیلتی است. «فما هو استعداد المعقول الاولی يسمى بالعقل الهیولانی تشبیها فی خلوه عن جميع الصور العقلية بالهیولانی الاولی الغالية فی ذاتها عن کافة الصور الجسمیة»

(شرح منظومه ص ۲۰۶ و رجوع شود به تہافت التہافت ص ۵۷۹ و دانشنامه ص ۱۰۹).

عَقَلِيَّاتٌ - (اصطلاح اصولی) در مقابل

صغیر متکثرات عالم وجود از ذات واجب واحد من جمیع الیهات شده است و اصول مسلم فلسفی که توحید و منیعت میان علت و معلول باشد و باتوجه به قاعده الواحد ..

فلاسفه درصدد حل این اشکالات بر آمده و قائل به متوسطاتی درعالم وجود شده و به ترتیب متکثرات مادی را بذات مجرد محض مربوط کرده اند.

فلاسفه از قدیم الایام متوجه باین اشکالات بوده و آراء و عقایدی اظهار کرده چنانکه افلاطون قائل به مثل و ارسطو قائل به صور شده و بدین ترتیب افلاسون عالم جسمانی را سایه و شبیح و ظل و نمونه عالم حقیقت و مثل میدانست.

ارسطو نظم خاصی برای عالم وجود قائل شده و نظریه عقول عشره که وسائط مابین جسمانیات و ذات حق باشد اظهار داشته است.

فراابی در مقام بیان قاعده الواحد گوید: نخستین مبدع از ذات حق تعالی هشی واحد بالعدد است و آن عقل اول است که مبدع اول نامند و مبدع اول را کثرت بالمرض حاصل شده از جهت آنکه بالذات ممکن است و بقیاس باول واجب است زیرا که ذات خود و ذات مبدع خود را درمیابد و جهت کثرت در او ناشی از ذات حق نیست بلکه ناشی از قیل امکان خود او است و از عقل اول از جهت آنکه واجب الوجود و عالم بذات اول و مبدا خود است. عقل دیگری و از جهت امکان او فلك اول و نفس او بوجود آمده و او را نیز کثرت اعتباری است و از عقل دوم عقل سوم و فلك دوم صادر شده و همین

ندید بتواند از آن عدول نماید.

(کلیات ص ۱۶۸)

عقود لازمه - (اصطلاح فقهی)

عقود از حیث جواز و لزوم سه قسمند :
(۱) عقدیکه از هر دو طرف لازم باشد مثل بیع، اجاره، صلح، حواله، نکاح و صدقه .

(۲) عقدیکه نسبت باحد طرفین لازم باشد مثل رهن نسبت پراهن نه مرتبن و طلاق غلبی نسبت بزوجه نه زوج .
(۳) عقودیکه از هر دو طرف جائز باشد مثل شرکت و مضاربه و وریعه .

(کلیات ص ۱۶)

عقود لایحه - یعنی معاملاتی که بعد

از معامله اول انجام شده است مثلاً در احوال حق شفعه اگر خریدار ملک خود بدیگری فروخت و آن دیگر هم بدیگری فروخت و چند عقد بر ملک واقع شد باز هم شفیع تواند به خریدار آسری مراجعه و بیع را مسترد دارد در ازاء عوض آن یا در مورد بیع فاسد اگر عقود بر آن واقع شد باز هم همان حکم را دارد که عقد اول داشته و دارد یا نه .

عقول ذواهر - (اصطلاح اشراقی)

و سراج عقول ملویه است رجوع به عقول عشره شود.

عقول ساذجه - (اصطلاح فلسفی)

مراد از اصطلاح عقول ساذجه عقول اهلان و اطفال است.

عقول عالیّه - (اصطلاح فلسفی) مراد

عقول ملویه است رجوع به عقول عشره شود .

عقول عشره - (اصطلاح فلسفی) یا

توجه باشکالات و ایراداتی که در مورد

منور تا عقل دهم و فلك نهم و از عقل دهم
عقول و نفوس بشری افاضه میشود و از
فلك نهم عناصر اربعه و از عناصر اربعه
موالید پدید میآید.

وی گوید: و اشتراك اجرام معنوی
در حرکت دوریه سبب اشتراك مواد اربع
در ماده واحده اند و اختلاف حرکات آنها
سبب اختلاف در صور است.

و بطور قطع نمیتواند تعداد عقول را
ده تا دانست.

و گوید: این عقول مختلف الانواع
و هر يك نوع علییده اند و عقل آخر (عقل
دهم) سبب نفوس ارضیه است از يك
جهت و سبب وجود ارکان اربعه است بواسطه
فلك نهم از جهت دیگر.

پس مینا نیز در مقام ترتیب مبدعات
و عالم آفرینش همین نظریه را تأیید کرده
و هر يك از عقول را محرك فلك خاصی
میداند و گوید: عقل اول محرك جرم فلك
القوسی است و عقل دوم محرك ثوابت
است.

صاحب مواقف بعد از بیان و ذکر ادله
فلاسفه مبنی بر وجود عقول عشره خود
اشکالی کرده و گوید این اعتبارات و جهات
که در عقل اول گویند و بدان وسیله عالم
کثرات را توجیه کنند اگر وجودی باشد
مصدر او نیز باید متعدد و متکثر باشد
و عبارت دیگر وی بعد از بیان قاصده و
روش فلاسفه در ترتیب وجود گویند:
اعتبارات و جهات متکثره در عقل اول یا
امور وجودی هستند و یا علمی و از اعتبارات
عقلی در صورتیکه پاسخ داده شود که آن
جهات و اعتبارات وجودی میباشد جواب
دهد که نه این است که مبدأ آن اعتبارات

و جهات متکثره وجودی خود باید متکثر
باشد تا مبدأ و مصدر کثیر شود و با این
فرض مبدأ واحد معروض متکثر نخواهد
بود و اگر این جهات و اعتبارات علمی
باشد اولاً امور علمی منشأ آنها امور
وجودی نمیتواند باشد در مقام پاسخ باین
سؤال عدة گویند آن جهات و اعتبارات
علمی هستند و لکن شرط در تاثیراند.

عدة دیگر گویند این اعتبارات وجودی
هستند و لکن معمول نمیباشد و ناشی
از قبل ذات عقل اولانده.

شیخ اشراق عالم و جهان وجود را
ابتدا دو قسمت کرده یکی عالم انوار و
دیگری جهان ظلمات و پراخ مراد او از
عالم انوار جهان مجردات است و مراد او
از عالم اظلمات دار طبیعت و کون و فساد
و موالید و حرکات و متحرکات و استعالات
است و عالم انوار مجرد جهان قرار و
ثبات و دوام است.

در عالم طبیعت نیز انواری است که
اشعه و نمونه انوار مجرد و عالم مجردات
است.

عالم انوار مجرد نیز منقسم به سه
طبقات و انواعی میشوند که عبارت از انوار
مجرده محضه و انوار مدبره اند، انوار
مجرده محضه باز از عقول مشائیان است
و انوار مدبره باز از نفوس است در اصطلاح
مشائیان.

انوار مجرده محضه که انوار قاهره اند
یا طولیه اند که قواهر اعلون اند و یا
عرضیه اند که انوار قاهره صافیه نامند.
انوار مدبره اسفیدیه یا مدبرات
اخلاق اند و کلیه اند و یا مدبرات انسانی اند

و جزئیۀ اند و همه آنها منتہی میشوند بہ مبدأ العبادی کہ آن را نور الانوار نامیدہ است

«فیجب ان یشہی الانوار القائمة و العارضة والبرازخ و هیاتہا الی نور لیس وراثہ نور و هو نور الانوار والنور السعید والنور القیوم والنور المقدس والنور الاعظم الاعلی و هو النور القہار و هو المعنی المطلق الذلیس و راوۃ شتی آخرہ

(مجموعہ دوم مصنفات ص ۱۲۱).

نور الانوار موجود مجردی است قائم بالذات و قیوم و مقدس از کثرت و عوالب ظلمانی است و واحد است و اورا جہات و اعتباراتی خارج از ذات نیست و روا نباشد کہ ازو جر نور صادر شود و نیز چون واحد است روا نباشد کہ جن یک نور ازو صادر شود پس اول چیزی کہ از نور الانوار صادر شد نور مجرد واحد است و چون انوار مجردہ را حقیقت یکی است و مختلفۃ الحقایق نمیباشند بنابراین امتیاز و تفاوت میان نور اول و نور الانوار کہ مصدر و مبدأ است بہ کمال و نقص است (از مجموعہ دوم مصنفات ص ۱۲۶-۱۲۷).

و بنابراین اول صادر از نور الانوار یک نور است و واحد است و آنرا نور اقرب و نور عظیم نامند و بعضی از فہلوہاں بہمن خوانند.

بواسطہ استناد بنور الانوار خنی است و نور اقرب فسی نفسہ فقیر است و چنین نیست کہ پدید آمدن نور اقرب از نور الانوار بانفصال از آن باشد زیرا بیان شد کہ انفصال و اتصال از خواص اجرام است چنانکہ شمع آفتاب موجود بافتاب است نہ بانفصال از آن.

(مجموعہ دوم مصنفات ص ۱۲۸-۱۲۹).
و چون از نور الانوار صادر نشود مگر نور اقرب و از طرفی انرا جہات متکثرہ نیست و در برازخ و اجسام کثرت هست اگر گفتہ شود کہ از نور اقرب برزخ واحدی صادر شدہ است سلسلہ وجود متوقف خواہد شد در حال کہ دہدہ میشود اجسام متکثرہ موجودند و ہمین طور انوار مدبرہ زہادی موجود شدہ است و اگر از نور اقرب نور مجرد دیگری صادر شود و از آن نور مجرد دیگری در این فرض ہم نوہ بہ برازخ و اجسام نیسند و بنابراین ناچار باید گفت کہ از نور اقرب نوری و برزخی صادر شدہ است.

علیہذا نور اقرب را دو جہت است یکی فقر ذاتی و دیگر غنای غیری از طرفی تعلق فقر خود کند و از طرفی دیگر نور الانوار را مشاهده کند و بالاخرہ از جہتی دیگر ذات خود را مشاهده کند (زیرا در مجردات جہابی نیست).

از جہت آنکہ نور الانوار را مشاهده میکند خود را ظلمانی و تاریک و مقہور باید زیرا نور اتم قہریت دارد ہر نور انقص پس بواسطہ ظهور و آشکار شدن فقرش و استنفاق ذاتی خود در مقابل سطوات نور الانوار و مشاهده جلال و جبروت او ظلی ازو صادر شدہ است کہ برزخ اعلی باشد کہ باصطلاح مشائیان فلك الافلاک باشد و باعتبار غناء و وجوب غیری او و مشاهده جلال و عظمت او نور مجرد دیگری ازو صادر شدہ است بنابراین برزخ ظل و سایہ او است و نور مجرد ضوء او است.

(مجموعہ دوم مصنفات ص ۱۳۱)

سافل است لازم آید که آن مبدأ و مصدر سافل اعلی و فوق واعظم از آن باشد. و بنابراین باید گفت که انوار قاهره خیلی زیادتر از ده و بیست و غیره است و عده از انوار مبدأ صدور پراخ غیر مستقله اند و در این صورت انوار یا طولیه اند و یا عرضیه.

انوار طولیه همان انوار مرتبه است که منها صدور پراخ مستقله اند چنانکه از نور اقرب نور دوم وار او سوم و همین طور تا اندازه زیادی انوار طولیه از يك طرف نورالانوار را مشاهده کند چون انوار حاجب نمیباشد و از طرفی شمع نورالانوار مستقیماً بر او تابش کند زیرا انوار متوسط بین او و نورالانوار حاجب نیستند و از طرفی هر يك از انوار قاهره نوری بر دیگر منعکس شود و بالاخره هر يك از انوار قاهره نوری بر دیگر منعکس شود و بالاخره هر يك از حوالی بر مادی خود اشراق و تابش کند و هر يك از انوار صافله از نورالانوار یکدفعه بتوسط مافوق خود قبول شمع کند و دیگر بار بواسطه خود کند و بنابراین نور دوم و مرتبه از نورالانوار قبول نور کند یکی بواسطه نور اول و دیگری بواسطه نور اول و نور سوم چهار مرتبه از نورالانوار قبول نور دوم کند و مرتبه بواسطه نور انعکاسی از نور دوم و يك مرتبه بواسطه از نورالانوار و مرتبه دیگر بواسطه نور اقرب.

و نور چهارم هشت مرتبه قبول نور کند چهار مرتبه از نور انعکاسی امور مافوق خود و دو مرتبه از نور دوم و يك مرتبه خود مستقیماً از نور انوار و يك

بعد از این مرتبه گوید چون میان نور سافل و نور عالی جایی نیست هر نور سافل نور عالی خود را مشاهده میکند و از طرفی نور عالی بر او اشراق و تابش میکند و بنابراین از نورالانوار بر نور اقرب تابش و اشراق شود شمعی و نور اقرب مشاهده کند ذات نورالانوار را. (مجموعه دوم مصنفات ص ۱۲۲).

و نور سافل را بر نور عالی عشق و شوق است و عالی را بر سافل قهر است و نورالانوار را بر تمام انوار صافله قاهریت است و همه انوار صافله را بر نورالانوار شوق و عشق است.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۲۶). و اشراق نورالانوار بر انوار مجرده بالافصال چیزی از آن نیست بلکه نور شمعی است که از او در انوار مجرده حاصل میشود.

(از مجموعه دوم مصنفات ص ۱۳۸).

شیخ اشراق گوید: اگر چنانکه مشائیان گویند فرض شود که از نورالانوار نور اقرب و پرتخ اعلی و ازو نور دیگر و پرتخی دیگر صادر شده باشد تا نه فلک و عالم عنصری لازم آید که عالم محدود شود در حال که در هر يك از الیویات کوکبی است و در کرة ثوابت کواکب بی حد و حصری است و ناچار باید گفت که جهات و اعتبارات نامحدودی هست که مبدأ این کواکب نامحدود است و بنابراین کسرة ثوابت از نور اقرب صادر نشده است زیرا جهات موجود در نور اقرب وافی به صدور این همه کواکب نیست و بالاخره هیچیک از حوالی منشأ صدور کرة ثوابت نمیباشند و اگر گفته شود که مبدأ و مصدر آن موجود

قاهره صوریه که اریاب اصنام اند.

انوار مدبره نیز بر دو قسم اند انوار مدبره فلکیه اسفیدیه و انوار مدبره انسانیه .

اریاب اصنام را در فرس قدیم و نزد حکماء قدیم پناسپائی خوانده اند مثلاً صاحب صنم ماء را خرداد و اشجار را مرداد و نار را اردیبهشت نامیده اند.

در حکمة الاشراق است که حکیم زرتشت گوید اول ما خلق بهمن و دوم اردیبهشت و سوم شهریور و چهارم اسفندارمذ و پنجم خرداد و ششم مرداد است (رجوع شود به مجموعه دوم مصنفات پلورقی ص ۱۲۸) .

صدرالدین شیرازی در این مسأله نظر خاصی دارد که جامع آراء و عقاید عرفا و متکلمان و فلاسفه است وی نظر خود را در این مورد که متأثر از کلیات عرفا و فلاسفه است بیان داشته و در يك جا گوید اول صادر نفس رحمانی و وجود مبسط و فیض اقدس است و آن ساری در تمام عالم و بلکه جهان از ذره تا دره عبارت از يك وجود است و آن را مراتبی است به شدت و ضعف و او را دو حاشیه است که يك طرف آن هیولای بی رنگ و بی نام است و طرف دیگر آن اشرف موجودات یعنی ذات حق است و مرتبت بعد از وجود و مبدأ المبادی و ذات حق را نفس رحمانی میدانند که در هر موطن و مرتبتی بصورت خاصی درآید در مرتبتی عقل و در مرتبتی نفس و در مرتبتی فلک و بالاخره در مراتب نار و بصور جمادات و نباتات و حیوانات و غیره درآید و آن فیض الوجود پس من المبدأ علی الطبیعة اولا و بواسطتها علی صفاتها

مرتبت بواسطه نور اول و همین طور انوار متضاعف شوند و بنابراین از این جهات و اعتبارات متکثرة متضاعفه عدد زیادی از انوار قاهره پدید میآید بعضی باعتبار احاد مشاهدات و اشعه تابه هظیبه که آنها را قواهر اصول اهلون نامند و از این قواهر درائی ترکیب جهات و مشارکات و مناسبات آنها مثلاً بمشارکت جهت فقر یا شمعاعات و یا مشارکت جهت قهر یا شمعاعات و یا مشارکت جهت فوق و محبت یا شمعاعات و بمشارکت اشعه قاهره بعضی یا بعضی دیگر و بمشارکت بعضی اشعه قاهره بعضی یا بعضی دیگر و بمشارکت بعضی از اشعه با بعضی دیگر اعدادی از انوار و بمشارکت اشعه تمام انوار با جهت فقر ثوابت و گرات آنها پدید آمده و بمشارکت اشعه با جهت استغنا و قهر و محبت و مناسبات بین اشعه شدیده اریاب اصنام توحیه فلکیه و طلسمات بسائط و مرکبات عنصریه پدید آمده است و بنابراین مبدأ هر يك از این طلسمات نور قاهره است که صاحب طلسم است و نوع قائم نوری است در الانواع النوریة القاهرة اقدم من اشخاصها ای متقدمه عقلا و الامکان الاشرف العقول و وجود هذا الانواع النوریة المبرده (مجموعه دوم مصنفات ص ۱۴۰-۱۴۳ و رجوع شود به ص ۲۳۴-۲۵۱ میاکل النور ص ۶۳ شود) .

و بدین ترتیب وی انوار مجرده را تقسیم کند به انوار قاهره که آنها را هیچ نوع علاقه بساده نیست و به انوار مدبره که مدبر پر از خاند .

انوار قاهره نیز بر دو قسم اند انوار قاهره اهلون که انوار علویانه اند و انوار

الذاتیه» .

(رسائل صدر ص ۲۲)

«وان للوجود حاشیتین احدهما واجب الوجود وهو العایة فی الشرف لانه غیر متناه الشدة فی الكمال و غیر متناه القوة فی الفعل والاخری الهیولی الاولی و هی الغایة فی الخسة لانها غیر متناه القصور من الكمال» .
(اسفار ج ۱ ص ۱۶۵)

بالاخره وجود منبسط را که در لسان عرفا نفس رحمانی نامند اول ما صدر میداند که او را بنام حق المخلوق و نورساری در موجودات و روح وجود هم گویند که در تمام عالم ساری و در هر مرتبتی بصورتی نمایان می شود و ظل و عیاء و عیاه نامند. وی گوید ذات الهی را انوار و اصواء و اثار است که آنها را فلاسفه عقول فعاله و اصحاب معلم اول صور علمیه قانم بذات خدا نامند و افلاطون مثل نوریه نامیده است.

و عده از متکلمان صفات الهیه نامند و معتزله احوال طوایف و صوفیه اسماء و اعیان نامند
(رجوع شود به اسفار ج ۱ ص ۱۲۹ و رسائل ص ۱۳۸، ۱۶۵)

کلیه اشیا موجوده از لحاظ موجودیت به مرتبت اند: مرتبت اول وجود صرف و محض است که وجود آن متعلق به غیر نیست و وجودی است که مقید به قیودی نیست و آن مرتبت همانست که عرفا هویه غیبیه و غیب مطلق و ذات احدیت خوانده اند. مرتبت دوم وجود متعلق بغیر است و وجود مقید بوصف زائد است که منوع یا حکام زائده است و آنها را عقول و نفوس... نامند.

مرتبت سوم وجود منبسط مطلق است که عموم آن بر طریق کلیت ندی باشد و بلکه بر نحو دیگری است. و آن حقیقتی است منبسط بر هیاکل ممکنات و الواح ماهیات که در وصف خاص وحد معیی منضبط و محدود نیست از قدم و حدوث و تقدم و تأخر و کمال و نقص و هلیت و معلولیت و از جوهریت و عرضیت و تجرد و جسم مبراست بلکه بر حسب ذاتش بدون انضمام چیزی دیگر متمین به تمام تمینات وجودی و تحصلات خارجی است و آن اصل عالم و فلك حیات و عرض رحمن و حق مخلوق و حقیقه الحقایق است.

چنین وجودی بواسطه تعدد موجودات متعدد میشود با قدیم قدیم است و با حادث حادث و با معقول معقول است و با محسوس محسوس و از این جهت است که توهم شده است کلی است و حال که عبارات و الفاظ از بیان و چگونگی آن قاصر است مگر بر سبیل تشبیه و تمثیل. نسبت این وجود به موجودات عالییه نسبت هیولی است باجسام شخصی از جسمی مانند نسبت کلی طبیعی است با اشخاص و انواع مندرجه در تحت آن .

پس اولین چیزی که از وجود واجبی ناشی شده وجود منبسط است که مرتبت همی و مرتبت جمع و حقیقه الحقایق و حضرت احدیت جمع و حضرت و احدیت گویند .

این وجود صادر اول و امام الاثمه گفته شده است و اینکه گویند که اول صادر عقل است بقیاس به موجودات متعینه متباینه متخالفه الآثار است والا نسبت باصل خلقت و عالم وجود کلی و ذات ربوبی و صنع

قوة النفس الكلية الفلكية و هي سارية في جميع الاجسام التي دون الفلك القمر...

(رسائل اخوان چ ۲ ص ۱۱۲).

حمیدالدین کرماسی که پاندازه زیادی از فلسفه اخوان الصفا متأثر شده و با استفاده از کلمات بزرگان دین و حکمت فلسفه خاصی بوجود آورد است محور و اساس کار خود را بر طبیعت ساریه در عالم وجود قرار داده و گوید طبیعت يك امر است ساری در تمام عالم دو قنات ثلاث السموات والارض منشاء وانرا در طرف است يك طرف آن به مبداء المبادی و طرف دیگر آن جهان کون و فساد را تشکیل میدهد و آن محرك عالم جسمانی است و اورا دو حرکت است یکی حرکت ذاتی و دیگری حرکت عرضی و مانند دریا متموج است و موجودات عبارت از امواج آن در پائند که طبیعت ساریه باشد و بدین طریق وی قائل به نوعی از وحدت وجود (وحدت طبیعت) شده است و گوید ولما كانت الحركة في المسالم موجود ثبت ان لها مبدءا ولما ثبت ان لها مبدءا ووجدنا عند الله متقسما الى مبدءا هو محرك ومتحرك اول مثل الحياة السارية من عالم الوحدة والكمال الذي هو عالم العقل في عالم الجسم التي يورث منها بالطبيعة التي هو المحركة للاجسام بحسب ما يليق بها على ما يوجب النظام الالهي وهو الحركة بحركاتها يكونها فيسها. (راحة العقل ص ۸۹ و رجوع شود به ص ۲۲۳).

في ان للطبيعة نهايتين نهاية اولة محيطية بها هي علة لها بها الوجود الاول الذي هو الكمال الاول و نهاية ثانية معاطة بها هي معلولة لها بها الوجود الثاني الذي هو الكمال الثاني وان معلها بين-

الهي، صادر اول وجود منبسط است. (رجوع شود به اسفار چ ۱ ص ۱۹۲-۱۹۳- رسائل ص ۱۳۶-۱۳۵)

و بالاخره موجودات همه اشعه ابوار و تجلیات حق اند و اورا تجلی واحدی است بر اشیاء و ظهور واحدی است بر ممکنات و این ظهور و تجلی بر اشیاء بعینه ظهور و تجلی دوم حق است بر نفس ذات خود در مرتبت افعال زیرا که ذات حق از جهت نهایت تمامیت و فرط کمال خود بر نفس خود افاضه و تجلی کند بظهور و تجلی اول و ظهور دوم عبارت از نزول وجود است در مراتب افعال که بنام افاضه و نفس جسمانی و محبت افعالیه نامیده میشود.

تجلی اول ظهور و بروز اشیاء است و تجلی دوم تطور و تکثر آنها است و اگر وقت شود يك تجلی و ظهور است که منحل بدو تجلی و ظهور میگردد، جمیع ماهیات و ممکنات مراضی وجود حق اند و مجالی حقیقت متعینه اند. (اسفار چ ۱ ص ۲۰۱) و همین معنی را محی الدین عربی از وجود غرامد و وجود در عین وحدت و سرهای خود در عالم وجود در هر مرتبتی بصورتی و شکلی است و اندر کمال خویش ساری است.

اشارت رفت که بعضی از فلاسفه اول ما صدرا طبیعت مینامند.

اکنون گوئیم مراد از طبیعت که در کلمات فلاسفه دیده میشود در هر مورد چیزی است و آنرا اطلاقات زیاد است و در طول تاریخ فکر بشری معانی مختلفی از آن خواسته شده است. اخوان الصفا گویند دهی قوة من قوى النفس الكلية یا «ان الطبيعة انما هي

النهائين».

(راحة العقل ص ۱۵۶).

ذات هذا المكون (طبیعت) هي الحياة السارية من العالم الربوبي المميز عنها بالصور التي وجودها بالانبعث من عالم الابداع».

(راحة العقل ص ۲۱۹).

و بالجمله حميد الدين گرمانی ترتيب کار فلاسفه مشارا گرفته و باوضعی خاص با آرام و عقاید اخوان و کلمات عرفا و عقاید مذهبی و اخبار و آیات تلمیح داده و فلسفه خاصی بوجود آورده است.

وی جهان وجود را بعد از مبدأ المبدأی عبارت از یک امر میداند که آن طبیعت و روح جهان است و آن خود مراتبی دارد که هر مرتبتي نامی دارد چنانکه صدرالدین همین معنی را از وجود میخواهد.

وی در مراتب تفصیل، جهان وجود را دو قسمت کرده است یکی روحانی و مافوق طبیعت و دیگری جهان جسمانی باطلاق عام.

در طرف عالم علو راه ابتداء عقل اول و بعد عقل قائم بالفعل است که مراد از عقل اول مبدأ المبدأی و عقل قائم بالفعل همان عقل اول به اصطلاح فلسفه عامیه است.

و بعد ملائکه موکله به عالم طبیعت است (عقول طولیه در فلسفه معموله).

و بعد عالم انسان است یا جسم و نفس خود و آن نیز جامع تمام و جهان کوچکی است که مضاهی با عالم بزرگ است و در طرف دیگر ابتداء عقل بالقوة است که هیولی و صورت است و بعد عالم طبیعت بمعنی املاک و کواکب است و

بالاخره در ذیل هر دو عالم انسانی است که جامع هر دو طرف است.

وی بعد از بیان ترتیب عالم تکوین عالم دین و تشریع را نیز بازا و مساوی و بالاخره نمونه از آن قرار داده است چنانکه با سرچشمه به تصویر در ص ۳۹۹ - ۴۰۰ مشهود است.

عقول فعاله - (اصطلاح فلسفی)
صدرالدین شیرازی گوید: تمام عقول فعال اند و اشعه انوار الهی اند و بنابر این کلمه عقل فعاله کلمه عامی است که شامل تمام عقول طولیه میشود لکن از نظر جهان جسمانی عقل فعال عقل دهم است که مستقیماً به جهان کون و فساد و عقول و نفوس انسانی فیض دهد.

(رسائل صدر ص ۶۴) رجوع به عقل شود.

عقول قابله - (اصطلاح اشراقی) و مراد از عقل قابله و قابله عقول مجرده و قاهره اند.

(از اسفار ج ۳ ص ۱۶۵)

عقول متکافئه - (اصطلاح فلسفی)
بیان شد که در عرض عقول طولیه مرتبه عقلی دیگر پدید آمده اند که آنها را عقول عرضیه متکافئه می نامند از آن جهت که ترتیب علی و معمولی میان آنها برقرار نیست و گمان کرده اند که مراد افلاطون از آرپای انواع همان عقول متکافئه عرضیه است رجوع بانوار عرضیه و انوار متکافئه شود.

حقیقه - (از اصطلاحات فقهی و گاه شماری).

روز هفتم تولد طفل مستحب است گوسفندی را ذبح کرده به فقرا دهند و

آنرا حقیقه گویند.

عکس - (اصطلاح منطقی) هر قصیه که محمول و موضوعش متعین باشد چون محمول را موضوع کنیم و موضوع را محمول آنرا عکس خواهیم و چون مقابل موضوع بمقابل موضوع کنیم و مقابل محمول بمقابل محمول آنرا مقابلش خواهیم و چون مقابلها منعکس کنیم آنرا عکس مقابلش خوانیم. (اساس الاقتباس ص ۲۱۳-۱۲۵).

و بالاخره عکس هر قصیه باین طریق است که موضوع را بجای محمول و محمول را بجای موضوع قرار دهیم و آن با عکس مستوی و یا عکس نقیض است عکس مستوی آنست که عین موضوع را محمول کنیم و عین محمول را موضوع کنیم چنانکه در قصیه «انسان فاضل است» گوئیم «فاضل انسان است» و شرط است در آن بقاء صدق و کیف یعنی اگر اصل صادق باشد باید عکس آن هم صادق باشد و اگر اصل موجب باشد باید عکس هم موجب باشد چنانکه در قصیه هر انسانی حیوان است که عکس آن قصیه جزئیه موجب است (بعضی حیوانات انسانند) و عکس نقیض آن بود که نقیض جزء دوم را اول (نقیض محمول) و عین جزء اول را محمول و جزء دوم قرار دهیم با شرط بقاء صدق و مخالفت در کیف بعضی گویند: در عکس نقیض نقیض هر یک از موضوع و محمول را بجای هم قرار دهیم مثال اول «انسان حیوان است» «بعضی حیوان انسان است» مثال دوم (انسان حیوان است) (بعضی لایحیوان لایحیوان است).

عکس موجب کلیه و جزئیه موجب جزئی است و عکس سالیه کلیه سالیه کلیه

است و سالیه جزئیه را عکس نباشد.

(از اساس الاقتباس ص ۱۵۸، ۱۶۲)
شیخ شهاب الدین مسرور دی در باب عکس قضایا بیانی دارد

عکس قصیه عبارت از این است که موضوع بالکل محمول و محمول موضوع قرار گیرد با حفظ کیفیت و بقاء صدق و کذب.

و البته تو خود میدانی که هرگاه بگوئی «کل انسان حیوان» ترا نرسد که بگوئی «کل حیوان انسان» و همین طور کلیه قضایائی که موضوع آنها اخص از معمولات آنها باشد و البته این امر هست که لااقل در اینگونه قضایا بعضی از افراد موضوع حکم یافت میشود که هم موصوف میباشند بوصف «فلان» و هم موصوف میشوند بوصف «بهمان» و ما آن بعضی را «ج» مینامیم و بنابر این هرگاه بعضی از افراد «فلان» همان «بهمان» باشد چه آنکه در واقع کل «فلان» «بهمان» باشد و یا بعضی از آن حداقل پس بنابر بعضی از افرادی که موصوف به «بهمان» است موصوف به «فلان» است چه آنکه در واقع کل آن باشد یا جزء آن.

زیرا در هر حال «جیم» موصوف به هر دو میباشد.

و هرگاه بگوئیم «بالضرورة کل انسان هو ممکن ان یکون کاتباً» عکس آن این میشود که «بالضرورة بعض ما ممکن ان یکون کاتباً فهو انسان».

و همین طور است جهات دیگر غیر از امکان یعنی وجوب و امتناع که در عکس قضایا عیناً با محمول منتقل میشود مانند «بالضرورة بعض ما يجب ان یکون حیواناً

انسان» یا «بالضرورة» بعضی مایحتاج آن یکون
حجراً فهو انسان» و بدین ترتیب همه
قصایا ضروریه بتاته میشوند و از غلط
و اشتباه در امان خواهند بود.

و عکس قضیه ضروریه موجهه بتاته
عیناً موجهه ضروریه بتاته میباشد با هر
جهتی که باشد.

پس عکس و انعکاس قضیه محیطه
بتاته و یا قضیه جزئیه بتاته بدین صورت
و معنی خواهد بود که تعدادی از افرادی
که موصوف به محمولاتند عیناً موصوف
بموضوعاند بطور اجمال و غیر معین و
هرگاه «بالضرورة لاشیء من الانسان بحجر»
درست باشد «لاشیء من الحجر بانسان
بالضرورة» نیز درست خواهد بود.

والا اگر یافت شود چیزی از موصوفات
یکی از آن دو یعنی «انسان و حجر» که
عیناً موصوف بآن دگر باشد لازم آید که
اختصار و انحصار بر کتب یکی از آن دو
واقع نشود و آنچه در تعریف عکس گفته
آمد که با «بهاء صدق و کذب» درست نباشد
و بلکه لازم آید که هر دو یعنی عکس و
اصل کاذب باشند.

و در قضیه ضروریه بتاته هرگاه
امکان جزء محمول آن باشد هرگاه در این
صورت با محمول حرف سلب هم باشد عیناً
منتقل به موضوع شود یعنی محمول با جهت
امکان و حرف سلب یک جا در عکس آن
موضوع شود و موضوع محمول قرار گیرد
مانند «بالضرورة کل انسان هو ممکن
الا یکون کاتباً» و بطوریکه ملاحظه میشود
این قضیه، قضیه بتاته موجهه است، که
عکس آن میشود «بالضرورة شیء ما ممکن
ان لا یکون کاتباً فهو انسان» و بسیاری از

مشائیان در عکس قضایای ضروریه موجهه
اشتباه کرده اند و گفته اند که عکس آن
ضروریه نمی باشد.

و در مثل «لیس بعضی الحيوان انسان»
هرگاه آن بعضی مطلق و نامعین را، معین
و مشخص کنی و چنانکه مقرر شدیم
برای او نامی خاص بگذاری و بصورت
کلی درآوری منعکس میشود بآنچه که در
جای خود گفتیم و راه دیگر اینکه حرف
سلب جزء محمول شود و بگوئی «بعضی
الحيوان هو غیر انسان» و در این صورت
منعکس میشود به «بعضی غیر الانسان
حيوان».

و در غیر این دو صورت یعنی هرگاه
سالبه جزئیه بصورت کلی در نیاید و بصورت
مطلقه هم در نیاید منعکس نخواهد شد.
و بنابر این اگر گوئی «لاشیء من
السریر علی الملك» ترا نرسد که عکس
کنی و گوئی «لاشیء من الملك علی السریر»
بدون اینکه کلیه اجزاء محمول را نقل
بموضوع نمائی زیرا عکس آن باین صورت
یعنی «لاشیء من الملك علی السریر» باطل
یعنی «لاشیء من الملك علی السریر» باطل
میباشد و عکس درست آن این است که
«لاشیء مما علی الملك بسریر» پس ناچار
باید کلمه «علی» با محمول نقل مکان کند
زیرا این لفظ در این قضیه از اجزاء
محمول میباشد.

عکس و تبدیل - (اصطلاح ادبی)
یکی از محسنات بدیعیه است که در بدیع
مورد بحث قرار گیرد و تبدیل محل دو
جزء کلام باشد چنانکه «تولج اللیل فی
النهار و تولج النهار فی اللیل یخرج الحی
من المیت و یموت من الحی» و من

را تا ۲۵ پرشمرده‌اند:

- ۱- علاقه حال و محل یا بالعکس «رعینا الفیث» یعنی نیت و گیاه و وینزل لکم من السماء رزقا» یعنی آب باران
- ۲- سببیت و مسببیت مانند «وینزل لکم رزقا» چه آنکه رزق سبب خائی باران است
- ۳- شرط و مشروط، ۴- علاقه وصفیت مانند «زید کالاسد» که فحاشات یافند، ۵- علاقه تصاد مانند اطلاق مصر بر اعمی، ۶- علاقه مجاورت چنانکه اطلاق شود شبکه بر صیب از جهت مجاورت، ۷- مشابهت ۸- مقابلهت ۹- تمایل ۱۰- تصایف ۱۱- شبه تمایل ۱۲- لازم و ملزوم مانند «دخلت الشمس من الکوة» یعنی ضوعمها و امثله علائق مختلف است برای حالت مانند «فنی رحمة من الله» هم فیها خالون» یعنی بهشت و برای معلیت «سال الرادی و جری السراب» یعنی آب آن، و برای لازمیت چنانکه حرارت اطلاق بر نار شود و برای ملزومیت گدافت، و برای مسببیت مانند «امطرت السماء ثباتا» یعنی آب باران و برای کلیت مانند «یجعلون اصابعهم فی اذانهم» یعنی سر انگشت، و برای جزئیت «بیت الامیرالمیون» یعنی جواسیس و برای دالیت مانند «فهمت الکتاب» یعنی معنای آنرا و برای مجاورت مانند «شریت من الراوی» یعنی مزاده که مجاور حمل است و برای خصوص مانند اطلاق اسم شخص بر قبیله و برای بدلیت مانند «فی ملک فلان الف دینار» یعنی متاهی که مساوی هزار دینار است و علاقه و امثله دیگر رجوع شود به (کشاف ص ۱۰۱۳ - ۱۰۱۲ - تلویح ص ۱۴۰، ۱۵۵ قوانین ص ۱۵۴).

یصل من الصالحات من ذکر او انشی وهو مؤمن فانئذک یدخلون الجنة ولا یظلمون تقیراء (از کشاف ص ۹۷۸ - نفائس ص ۴۴ - مطول ص ۳۵۵).

در ابداع آورد:

بعضی آنرا قلب نامند و لکن این صنعت تبدیل مکان کلمات است.

حافظ گوید:

از لب جانان من زنده شود جان من
زنده شود جهان من از لب جانان من
یوسف گنمان من مصر ملاحه تراست
مصر ملاحه تو را است یوسف گنمان من
روضه رضوان من خاک سر کوی تمت
خاک سر کوی تمت روضه رضوان من
سر و گلستان من قامت دلجوی یار
قامت دلجوی یار سر و گلستان من
(از ابداع ص ۳۰۹ - ۱۴۱)

عکسی مستوی - رجوع به عکس شود
عکسی نقیض - رجوع به عکس شود
علائق - این اصطلاح عرفانی است
و علائق عبارت از اسبابی است که طالبان بدان تعلق کنند و از مراد بازمانند.
و بالاخره علائق عبارت از اسبابی است که طالبان بدان تعلق کنند و از مراد بازمانند.

علاقات مجساز - (اصطلاح ادبی)
علاقه یعنی رابطه و باز بستن جسم است به جسمی دیگر و علاقه مجاز نزد اصولیان و منطقیان و اهل عربیت و بدیع عبارت از اتصال خاص است که در معنی متصل غیه یا موضوع له لفظ میباشد و یا ارتباط خاصی است میان معنی حقیقی و مجازی که اگر آن رابطه و نسبت و علاقه نباشد استعمالات مجازی روا نباشد این ملاقات

عَلٌّ - (اصطلاح ادبی) هلام مشدده و مفتوحه یا مکسوره لفتی است در لعل مانند ولاتیهین الفقیه ملک ان ترکیم یوماً والدمر قدرقمه و هلام مخففه به معنی فوق است و مجرور بمن شود و مضافهم نشود مانند درکبت من عل (از معنی ص ۸۰).

عَلَف - (اصطلاح عرفانی) علف در اصطلاح صوفیه عبارت از شهود و آرزوهای نفس است و آنچه که نفس را در آن حلی باشد. (از کشاف ص ۱۵۱۱)

عِلَّت - (اصطلاح فلسفی) علت یکسر عین در علت بمعنای مرض است که حلول آن در بدن موجب تغییر و برهم خوردن مزاج معتدل بدن میگردد و از قوت بطرف ضعف و از حیات بطرف مرگ گراید و نزد حکما او را دو معنی است یکی آنکه از وجودش وجود شیء دیگر لازم آید و از عدمش عدم شیء دیگر و دیگر آنچه وجود شیء بر آن متوقف است و بعدم آن مستلزم میشود و لکن بوجودش معلول واجب نمیشود. اخوان الصفا در تشریف آن آرند هی السبب الموجب لكون شیء آخره.

(از اخوان ج ۳ ص ۴۲۶)

این رشد گوید: علت در اکثر اوقات اطلاق بر علل اربعه (مادی، صوری، فاعلی و غائی) شود (تفسیر ص ۴۸۵، ۴۶۶ و رجوع شود به ۱۶۴۹ و ۱۴۸۶).

علت بمعنی دوم منقسم به دو قسم میگردد یکی علت تامه و آن علتی است که شیراز آن برای معلول علتی نباشد و دیگری علت ناقصه که خود منقسم میشود به صورت، ماده، فایت، و فاعل که علل اربعه میباشند و به تقسیم دیگر علت یا معده است و یا مؤثره علت معده ممکن است

مقدم بر معلول باشد زیرا علت غیر مؤثره است و لکن علت مؤثره واجب است که مقارن یا معلول باشد.

علت معده عبارت از امری است که موجب تأثیر علت تامه است و عبارت دیگر علل معده فاعل را بمرجع علیت میرسانند و اموری میباشند که در تأثیر علت مؤثرند و بالجملة مؤثر در علیت علت اند.

مرجع علت معده بامر متجدد الوجود است بنحویکه حصول هر مرتبتی دیگر سابق بر آنست.

علت مؤثره ذاتاً اقوی از معلول است و خود مؤثر در معلول است برخلاف علل معده که موجب تقرب و نزدیک کردن علت به علیت اند.

صدرالدین شیرازی در مقام بیان و تشریف علت گوید: والعلة لها مضمومات احدها هو انشیء العالی يحصل من وجود وجودالشیء ومن عدمه عدم شیء آخر و ثانیها هو ما يتوقف علیه وجود الشیء لیهتمتع بنفسه وقد لا یحس بوجوده والعلة بالمعنی الثانی ینقسم الی علت تامه و هی التي لا علّة غیرها علی الاصطلاح الاول والی غیر تامه تنقسم الی صورة و ماده و فاعل و غایه.

(اسفار ج ۱ ص ۱۶۸).

ترکیبات:

عِلَّتِ اُولی - (اصطلاح فلسفی) مراد از علت اولی بطور مطلق ذات حق تعالی است که علت العلل هم نامند.

ناصر خسرو گوید: متألّهان فلاسفه از سقراط و انبیا قلّس تا باقلاطون و ارسطو چنین گفتند که علت هارا یکی عدت است و علت عالم او است علت اولی گفتند

علت تمامی نیز گویند و علت مؤثره هم گویند (از شفا ج ۲ ص ۵۷۶ و رجوع به درقاتاج بخش سوم ص ۴۲ و رجوع به علت شود).

عِلَّتِ بَسِیْطَه - (اصطلاح فلسفی)
 هرگاه امری خود بدون جهت و حیثیت دیگری علت مؤثره باشد آنرا علت بسیطه گویند مثلاً عقل فعال که مؤثره در عالم طبیعت است علت بسیط است و گاه مراد از علت بسیط علتی است که مجرد از ماده نباشد و لکن بدون آنکه با امری دیگر ضمیمه و ترکیب شود علت است چنانکه ناز به تنهایی علت احراق است در مقابل علت مرکبه چنانکه چند نفس بالاجتماع علت حرکت امری باشند و یا چند دار و بالاجتماع و ترکیب مسبب صحت مریضی شوند (از شفا ج ۱ ص ۲۴).

عِلَّتِ بِالسَّيِّئَةِ - (اصطلاح فلسفی)
 علت بالفعل در مقابل علت بالقوه است چنانکه نفس در مرتبت هیولانی بالقوه علت ادراک است و یا نطفه انسان بالقوه علت برای انسان است و انسان بالفعل علت برای حسن و حرکت است چنانکه انسان توانا بر کتابت مبادم که کتابت نیست بالقوه علت برای کتابت است و در حال کتابت بالفعل علت کتابت است.

(از شفا ج ۱ ص ۲۴).

عِلَّتِ قَیِّمٌ مَّعْلُولٌ است - (اصطلاح فلسفی)
 چون معلول ظل و تراوش علت است و علت در مرتبت علیت واجد تمام مراتب معلول است و مرتبت کمال معلول است از این جهت گویند علت تمام معلول است.

(از اسفار ج ۳ ص ۱۸۳)

که علتها را مراتب است و هر علتی را معلول است.

(از جامع الحکمتین ص ۶۷ و رجوع شود به تفسیر ص ۱۴ - آراء اهل مدینه فاضله ص ۲۳).

عِلَّتِ بِالذَّاتِ - (اصطلاح فلسفی)
 هرگاه امری مستقیماً و بلاواسطه علت چیزی باشد علت بالذات آن چیز است چنانکه نارغی ذاتی و بلاواسطه علت احراق است و نتیجه احراق زوال پرودت است و بنابر این زوال پرودت معلول بالمرض است زیرا بالذات علت احراق است اگر چنین گفته شود که مادام که پرودت زائل نشود احراق حاصل نمیشود در نتیجه نارغی و بالذات علت رفع و زوال پرودت است و ثانیاً و بالمرض علت احراق است قصیه در این صورت همکس میشود.

و گاه علت بالذات گویند و مراد علت الملل و علت اولی است که خود بنفسه و نفسه و فی نفسه علت کائنات عالم است. (شفا ج ۲ ص ۵۲۶ - دستور ج ۲ ص ۳۰۷).

عِلَّتِ بِالْعَرَضِ - (اصطلاح فلسفی)
 رجوع شود به علت بالذات.

پاره از ترکیبات دیگر در معنای فلسفی
عِلَّتِ بِعَبْدِ - (اصطلاح فلسفی) امری که خود مستقلاً و بلاواسطه معلولی را ایجاد نکند علت بعیده گویند و معمولاً علل بعیده را علل بعیده نیز گویند.

عِلَّتِ قَائِمَه - (اصطلاح فلسفی) علت تابه علتی است که معلول بدان واجب و موجود شود یعنی امری که خود مستقلاً وجود امری دیگر را ایجاد میکند و آنرا

عِلَّتِ خَائِي - (اصطلاح فلسفی) علت خائنی علتی است که محرك اول فعل بوده و در وجود ذهنی مقدم بر سایر علل باشد و در وجود خارجی بعد از تحقق تمام آنها محقق شود و آن در حقیقت علت فاعلی است مواعلم ان العلة الخائیه کما سرفی مباحث الملل هی العلة الفاعلیة بتحقیقتها ماهیتها لفاعلیة الفاعل فسی بالحقیقة الفاعل الاول ای قائل الفعل بما هو قائل بالفعل و هی ایضا فرض بما هو ملحوظ الفاعل فی فعله و هما متحدان بالذات متغایران بالاعتبار والخیرة و التمامیة اللازمة لوجود الفعل فی الخارج من حیث انه معتربة علی الفعل فاشده ومن حیث انه ینساق الیه الفعل خایة (اسفار ج ۳ ص ۸۱، ۱۶۷ - شفا ج ۲ ص ۵۵۶، ۲۸۶) علت خانی را علت «ماله» هم گویند.

(از اساس الاقتباس ص ۲۵۴).

عِلَّتِ فَاعِلِي - (اصطلاح فلسفی) مراد از علت فاعلی امری است که مفید وجود و یا صورت ترکیبی شیء باشد، ذات حق علت فاعلی موجودات است که مفید و مفید وجود است و صانع علت فاعلی صنع و مصنوع خود است که مفید صورت و هیأت خاص است علت فاعلی را علت «مما منه» هم گویند.

(اساس ص ۲۵۴ تنبیهات التنبیهات ص ۲۶۹ و ۵۱۹ شفا ص ۲۳).

عِلَّتِ قَابِلِي - (اصطلاح فلسفی) مراد از علت قابلی علت ملای است زیرا از شرائط تأثیر قابلیت محل برای تأثیر و قبول فعل است و بالاخره ماده مفعله را علت قابلی گویند و آنرا علت «ماقیه» هم نامند.

عِلَّتِ خَاصِي - (اصطلاح فلسفی) علت خاص امری است که پروتیره واحده فعل خاصی را انجام دهد چنانکه حرارت تنها احراق کند و عام چنانکه آتش حرارت و احراق کند و فلزی را ذوب کند و باز علت عام چنانکه طبیعت اعمال زیاد کند. (از شفا ج ص ۲۴).

عِلَّتِ ذَاتِي - (اصطلاح فلسفی) رجوع خود به علت بالذات.

عِلَّتِ بِالْقِسْوَةِ - (اصطلاح فلسفی) رجوع به علت بالفعل شود.

عِلَّتِ صَوْرِي - آنچه فعلیت و شئیت شیء بدان است علت صوری گویند چنانکه مادام که خانه به صورت و هیأت و شکل مخصوص و اوضاع و نظام معینی در نیاید خانه نگویند و اوراق پر اکده را کتاب نگویند و موقمی که صورت خاص بخود گرفت کتاب و خانه گویند.

(شفا ج ۲ ص ۵۱۹)

عِلَّتِ هَادِي - (اصطلاح فلسفی) علت هادی امری است که بر حسب عادت مؤثر در چیزی باشد و آنرا ایجاب کند ولو آنکه از لحاظ حکم عقلی نتوان میان آن دو رابطه علیت یافت و او را علت حقیقی دانست فلاسفه کلیه علل مؤثره را علت ظاهری و هادی میدانند و گویند عادت بر این جاری شده است که امری بدنیال امری دیگر حاصل شود والا اگر خوب دقت شود علت حقیقی ذات حق تعالی است.

عِلَّتِ عام - (اصطلاح فلسفی) امری است که علیت برای امری واحد نداشته باشد چنانکه آتش علت احراق، ذوب و غیره است.

(از شفا ج ۱ ص ۲۴)

معلول از او است. فاعل ناستد و یا علاوه بر آنکه وجود معلول از او است در او هم هست. موضوع ناستد (شفا ج ۲ ص ۴۶۷).
هَلَّتِ مُبْقِيَه - (اصطلاح فلسفی) در زیر عنوان اصطلاح بقاء اکوان بیان شد که علت موجب و مؤثره بنا بر تحقیق علت مبقیه هم هست و هر موجودی همانطور که در حدوث احتیاج به علت دارد در بقاء هم احتیاج به علت دارد زیرا علت حاجت به علت همانطور که در زیر کلمه احتیاج ممکن بیان شد امکان است و امکان در هر حال باقی است و کسانی که قائل به بقاء اکوانند علت حاجت به علت را حدوث میدانند و گویند موجودات بعد از حدوث احتیاج به علت مبقیه ندارند زیرا بعد از حدوث علت حاجت به علت مرفوع میشود.

(ال شفا ج ۱ ص ۴۲۲)
هَلَّتِ مُعَدَّه - (اصطلاح فلسفی) علت یا علل معده عبارت از اموری میباشد که هر يك به تنهایی مؤثر در وجود معلول نمیشوند و لكن موجب نزدیک شدن صدور معلول از علت مؤثره اند و عبارت دیگر مجموع اموری که معلول را مهبای صدور از علت مؤثره مینمایند علل معده ناستد و علل مفرقه هم نامیده اند از آن جهت که سبب نزدیک شدن صدور معلول از علت ناستد و معلول را به مرتبه صدور از علت مؤثره می رسانند و یا علت مؤثره را به مرحله می رسانند که موجب صدور معلول از او شود و بالاخره علل معده اموری هستند که جموعاً شرائط تأثیر علت تامه مؤثره را فراهم آورند.

چنانکه بیان شد بعضی گویند هر يك از علل معده علت ناقصه اند و جمعا علت

(اماس ص ۲۵۱ - تهافت التهافت ص ۳۳۳ - کشف المراد ص ۲۸).

هَلَّتِ قَرِيب - علت قریب یا علل قریبه در مقابل علل بمیده اند هر امری که بلا واسطه و فاصله خود مؤثر در وجود معلول باشد علت قریبه است و بنابراین در علل معده جزء اخیر آنها که بلافاصله مؤثر در معلول است علت قریب است و سایر علل معده بمیده اند.

(ال شفا ج ۱ ص ۲۴ - ج ۲ ص ۵۲۶).
هَلَّتِ حَرَضِي - (اصطلاح فلسفی) رجوع به علت ذاتی و (شفا ج ۲ ص ۵۲۶) خود.

هَلَّتِ مُؤَثَّرَه - (اصطلاح فلسفی) براد از علت مؤثره علت تامه است که خود مؤثر در وجود معلول است رجوع شود به علت تامه و (ال شفا ج ۱ ص ۲۱۰ - ۱۴۱).
هَلَّتِ مَسَادِي - (اصطلاح فلسفی) علت مادی ماده و موادی است که محل حلول صورت است و جزء مقوم شیء است و جنبه بالقوة و استعداد قبول شیء است و محل استقرار قوت و حامل قوت است. علت صوری و مادی علل ملحمیت اند.

شیخ الرئیس در مقام بیان علل اربعه گویند:

علت هر چیزی یا داخل در قوام و جزء او است یا نه در صورت اول یا آنکه موجب وجود معلول است بالفعل یعنی موجب فعلیت شیء است، صورت و علت صوری مینامند و یا جنبه بالقوة شیء است علت مادی مینامند و در صورت دوم یا اسری است که شیء برای آن موجود میشود غایت خوانند و یا آنکه شیء برای آن موجود نمیشود آن هم دو صورت دارد یا آنکه وجود

خارج از ذات میباشد در مقابل عقل داخلی که داخل در ذات معلول است و از مقومات اوینده ماده و صورت که علت مادی و صورتی گویند رجوع به علت شود.

عِلَلِ مَاهِیَّت - (اصطلاح فلسفی)
اموریکه قوام ماهیت اشیاء بآنها است
عقل ماهیت گویند مانند جنس و فصل در
موجود ذهنی مانند نوع و مادت و
صورت در موجودات خارجی.

رجوع به عقل خارجی شود.
عِلَلِ مُعَرَّکَة - (اصطلاح فلسفی) مراد
همان عقل مؤثره اند که موجودات را از
قوت بفعل آرند و یا قوت محرکه اجسام
حیه در مباحث مشرقیه است که معرک یا
بالطبیعة است یا بالارادة، یا لذات است
یا بالعرض، قریب است یا بعید، کنی
است یا جزئی، خاص است یا عام، بالقوة
است یا بالفعل بسیط است یا مرکب.
(از مباحث ص ۶۳۹).

عُلَمَاءُ اُصُول و عُلَمَاءُ رُسُوم - مراد
علماء بعلم ظاهری اند
علماء خافل - (کشاف ص ۱۵۴۷).
علماء خافل کسانی اند که دنیا را لبلة دل
خود گردانیده باشند

(کشف المحجوب ص ۱۹).

عِلْم - (اصطلاح عرفانی، فلسفی،
منطقی، اصولی) علم یعنی دانش و دانستن
و مراد از علم در اصطلاح صوفیه نوری
است مقتبس از مشکات تبوت در دل بنده
مؤمن که بواسطه آن یقین رآه یابد و
فرق آن با عقل آنکه عقل فطری است و
علم خاص مؤمن است.

علماء اصول میان علم و معرفت فرق
نگذارند اما مشایخ گویند که: علمی که

مؤثره اند و لکن محققان فلاسفه گویند عقل
معدده اصولاً مشمول عنوان علیت نمیشوند
نه ناقص و نه تام و بلکه معداتی میباشد
که مقرب علت مؤثره اند.

(اسفار ج ۱ ص ۱۶۱، ۱۶۴ ... ج ۴
ص ۷)

عِلَّتِ نَاقِصَة - (اصطلاح فلسفی) علت
را در صورتی ناقص میگویند که خود به
تنهایی و مستقلاً موجب وجود چیزی نگردد
و بمبارت دیگر معلول بوجود آن واجب
نشود، هر يك از عقل اربعه به تنهایی علت
ناقصه اند.

(مستور ج ۲ ص ۳۷۰)
عِلَّتِ قَبُولَانِی - (فلسفی) منظور
همان عقل مادی است و گاه این اصطلاح
اطلاق بر اساس کائنات شود که ارکان
اربعه باشد، اخواناً ناقصاً ازین اصطلاح
معنی اخیر را خواسته اند و از علت فاعلی
بطور مطلق قرائ نفس کلیه را گاه اراده
کرده اند و همین طور از علت صورکائنات
اسباب فلکیه را اراده کرده اند و البته در
مواره گوناگون خواست آنها ازین
اصطلاحات متفاوت است

(رجوع برمسالة پنجم از جسمانیات ص
۱۲۳).

عِلَلِ اَرْبَعَة - (اصطلاح فلسفی) مراد
علت صورتی و خائی، مادی، فاعلی است
(اخوان ج ۳ ص ۳۳۷ ج ۴ ص ۷) و
رجوع به علت شود

عِلَلِ خَارِجِیَة - (اصطلاح فلسفی)
اموریکه خارج از ذات بوده و در عین
حال در حصول آنها دخالت داشته باشند
عقل خارجی میمانند مانند علت فاعلی و
خائی که هر دو از عقل خارجیه اند یعنی

دو قسم است یکی علم کسبی که بواسطه تعلم حاصل میشود و دیگری علم ذوقی که نتیجه عمل است بطریق اشراق انوار الهیه که مترتب است بر آنها علوم رحمانیه (مصباح الهدایه ۲۴ - کشف المعجوب ص ۶۹۸).

هجویری گوید: علم از صفات محدود است و حدش احاطه معلوم و تبیین معلوم است رجوع شود به اصطلاحات فلسفی. تألیف نگارنده و (کشف المعجوب ص ۱۹ شرح کلمات بابا ص ۹).

و گفته اند: انواع علوم بسیار است و هر آدمی اندک و ممکن نباشد که همه را بخشد، تا دل را لوح محفوظ کند، بطریق تحصیل و تکرار و اما ممکن باشد که همه را بخشد، تا دل را اینه گیتی نمای کند بطریق مجاهده و اذکار.

ثقفی گوید: «تمام العلم انقطاع الرجاء»

و نیز گوید: «المعلم حياة القلب من الجهل و نور اليقين من الظلمة»؟

(طبقات ص ۳۶۲).

ابو عثمان گوید: علم ادیان مبارک است از علوم مباحات و ریاضات و مجاهدات

(طبقات ص ۶۸۰).

در کلمات بزرگان است:

حقیقة العلم ما كشف على السرائر

(اسرار التوحید ص ۱۹)

اعوذ بك من علم لا ينفع.

العلم بلا عمل كالجسد بلا روح

در فلسفه علم از اموری است که

انیت آن مین ماهیت آنست و ازین جهت

تعریف آن ممکن نیست زیرا حدود مرکب

حکایت از احوال کند و مقرون با حال باشد معرفت است و آنچه از معنی مجرد باشد و از معاملات با خدای خالی علم خوانند.

علم را سه قسمت کرده اند: ۱- علم

توحید ۲- علم معرفت خدای متعال از

ایجاد و اعدام و تقرب و ابتعاد و احیاء

و امات و نشر و حشر و ثواب و عقاب

و غیر آن ۳- علم احکام شریعت از اقرار

و نواهی، و هر يك از این مسالك سه گانه

را سالکی است جداگانه، سالك مسالك

اول را عالم ربانی خوانند و سالك مسالك

دوم را عالم اخروی خوانند و سالك

مسالك سوم را عالم دنیوی خوانند.

و بالا گفته اند که: علم سه قسم است:

۱- علم طبیعی ۲- علم ریاضی ۳- علم

الهی.

بعضی گوید: «المعلوم ثلاثة علم من الله

و علم من الله و علم بالله».

ابو علی ثقفی گوید: «المعلم حيوان

القلب من الجهل و نور اليقين من الظلمة».

در شرح بابا طاهر است که: «المعلم

دلیل» که دلیل معرفت و حکمت است.

و در خبر است که: علم سه است «آیه

محكمة و سنة قائمة و فريضة عاده».

در شرح منازل است که: علم را

سه درجه است: ۱- علم جلی است که بعیان

واقع شود ۲- علم خفی است که علم اسرار

است و از علوم الهی و مواهب ربانی

است ۳- علم لدنی است.

(الهدایه الی فرائض القلوب ص ۴)

کشف المعجوب ص ۱۹ - شرح منازل

ص ۱۲۷).

در شرح رساله فشریه است که: علم

انکشاف میشود و عبارت دیگر موجب کشف حقایق است.

علم نزد حکماء مشاء شامل شک و وهم و یقین میشود و نزد آنها عبارت از ادراک مطلق یا حصول صور اشیاء است نزد عقل و آن اهم از صور یقینی و شکی و وهمی است.

(دستور ج ۲ ص ۲۲۹ و رجوع به مصنفات ج ۲ ص ۷ شود)

صدرالدین شیرازی گویند: علم عبارت از وجود مجرد است و مانند وجود گاه اطلاق میشود بر معنی انتزاعی سببی بصوری یعنی عالمیت که مبدأ اشتقاق عالم است و معلوم و گاه اطلاق میشود بر امر حقیقی بسیط خارجی.

علوم از نظر شایستگی بر دو قسم اند یکی علوم دنیوی و دیگر علوم آخروی، علوم دنیوی بر سه قسم اند یکی علم اقوال و دیگر علم افعال و سه دیگر علم احوال علوم آخروی علوم مکاشفه و مشاهدانه و بقساد بدن از بین نبردند و علم بالله و کتب و رسل او است.

علم اقوال بر حسب متعلق دو قسم است عامی و خاصی علوم عامی هم بر حسب موضوعات سه گانه سه قسم اند علم اصوات، علم الفاظ مفرد و علم الفاظ مرکبه.

علوم افعال هم بر چند قسم اند، آنچه متعلق به صحت و سقم ابدان است و آنچه مربوط باکتساب ملکات فاضله است

(رسائل صدر ص ۲۷۹ - ۲۸۲).

علم افکار نیز بر سه قسم است منطقی، ریاضیات و طبیعی و طبی

از اجناس و فصول اند و امور بسیطه دارای جنس و فصل نمیشوند و از این جهت قابل تعریف نمیشوند و چون بسیط است قابل انقسام نیست ولیکن بنقسم بانقسام محله.

(تفاوت اکتسابات ص ۵۵۵).

علم را اطلاعات چندی است بدیهی قرار ۱- ادراک مطلق ۲- تصدیق مطلق ۳- تصدیق یقینی ۴- آنچه شامل یقین و تصور شود ۵- صورت حاصله از اشیاء در ذهن ۶- یقین تنها ۷- توهم و تمقل و تخیل ۸- ادراک کلی ۹- ادراک مرکب ۱۰- نفس ۱۱- مسائل مدله ۱۲- ملکه که حاصل شود از ادراک مسائل

(کشف ج ۲ ص ۱۰۵۵).

در اینکه علم آیا قابل تعریف و شناسایی هست یا نه و از امور بدیهی است یا کسبی اختلاف است عزالی علم را از امور اکتسابی و نظری میدانند امام رازی گویند علم از امور بدیهی است زیرا آنچه غیر علم است بعلم شناخته شود و اگر بفراهمیم علم را تعریف کنیم دور محال لازم میاید و هر کس بصورت و وجدان بوجود خود عالم است و علم هر کس بوجود خود علم خاص بدیهی است و بداهت خاص مستلزم بداهت عام است.

کسانیکه گویند علم از امور اکتسابی است تمایزی برای آن نمیگذارند.

متکلمان گویند: علم عبارت از صفتی است که موجب تمیز اشیاء از یکدیگر میشود و علم واجب الوجود عبارت از صفت ازلیه است که تعلق آن باصور موجب

گاه بواسطه حصول صورت مساوی با ماهیت معلوم حاصل میشود و گاه بواسطه حضور نفس وجود معلوم مانند علم با بذات خود و علم با بصورت قائمه بذات خود و علم باری باشیاء با هر عقیده حکماء متأخر که گویند بصورت ذهنیه قائمه است

(اسفار ج ۱ ص ۲۷۲، ۲۸۶).

در مورد چگونگی حصول علم اقوال مختلفی است. بعضی گویند علم عبارت از صور منطبقه عندالاعاقل است و بعضی گویند علم عبارت از نفس اضافه بین‌هالم و معلوم است و به همین معنی است که گفته‌اند علم و شعور حالت اضافی بوده که از باب اضافه است.

و نیاز بوجود متضایفین دارد
صدرا گویند عالمیت و معلومیت با لذات صفت وجود است نه صفت ماهیت و علم عبارت از نفس وجود است شیخ شهاب‌الدین علم را عبارت از ظهور و ظهور را عبارت از نفس ذات نور میداند و بالجمله علم باشیائیکه وجود آنها غایب از ما میباشد از راه تمثیل صور آنهاست و از معلومات و موجودات و علوم خیالیه و حسیه حال درآلت حس و تخیل نمیباشد بلکه این آلات مانند آینه و مظاہرند نه آنکه محل و موضع‌اند و جوهر مدرکات مجرد از مواد و احوالشانند و همه آنها قائم به نفس‌اند مانند قیام ممکنات بباری و معقول بماهو معقول وجودش فی نفسه عین وجودش برای عاقل خود میباشد

(از اسفار ج ۲ ص ۳۴ - ج ۱ ص

۲۷۰ - ۲۷۶)

در مورد علم حق تعالی گویند: ذات

تقسیم دیگر آنکه علم یا فعلی است و یا انفعالی و یا نه فعلی و نه انفعالی است علم فعلی مانند علم حق بماهدهای خود و مانند علم سایر عقل بمملولات خود که موجب پدید آمدن مملولات و علم حق بماهدهای خود و مانند علم سایر عقل بمملولات خود که موجب پدید آمدن مملولات و علم انفعالی مانند علم سرائ خدا باشیاء و بالجمله کلیه علوم که حصول آنها بانفعال و تنبیس است و عبارت دیگر بارتسام صور در نفس است علم انفعالی است و باین تعریف معلوم است که کلیه علوم افراد بشر و مدرکات او انفعالی است.

علومیکه نه فعلی هستند و نه انفعالی مانند علم ذات عاقله به نفساً خود و باموریکه از آنها غریب نیست و حصول آنها بحدوث و ارتسام نیست

(از اسفار ج ۱ ص ۲۹۱).

تقسیم دیگر آنکه علم یا واجب است بذاته و آن علم ذات حق است بذات خود که عین ذات او است و بعضی ممکن‌اند و آن علوم مایوسی الله است

علوم ممکنه هم یا جوهرند و یا عرض علومیکه از نوع جوهرند مانند علوم جواهر عقلیه بذات خود و علوم عرضی عبارت از علوم حصولی مکتسبه‌اند بنا بر مشهور و نزد صدرا علوم عرضی عبارت از صفات و معلومات است که صور آنها نزد عقل حاکم است چون نزدی عقل بواسطه حلول صورت معقول در عقل نیست بلکه به مثول بین سدی‌العقل است و اتحاد است با نفس و دیگر آنکه علم با حصولی است و یا حضوری توضیح آنکه علم شی

علم بعلم تامه موجب علم بمعلوم است و ذات حق عالم بذات خود است پس ذات او عالم بتمام موجودات است و علم او بموجودات لازمه علم او است بذات خود و چنانکه وجود ماسواه تابع وجود او است علم آنها نیز تابع علم او میباشد بدست خود ثابت و تحقق ان العلم بالعلم بالعلمة التامة اوالمقتضية بوجوب العلم بالمعلوم بل ثبت ان العلم بذی السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه

(اسفار ج ۳ ص ۴۶).

(قدمی فی العلم الکلی ان العلم التام بالعلمة التامة اولیة کونها علم يقتضی العلم التام بمعلولها)

(اسفار ج ۳ ص ۳۶).

ز - علم او بمعلوم اول تفصیلی است و بماسواه اجمالی است و همین طور معلول اول عالم است به خود و بمعلوم دوم بتمام تفصیلی و بماسواه بتمام اجمالی و بالاخره بعضی علم حق را منفصل از ذات حق میدانند و در کیفیت آن اختلاف دارند و بعضی منفصل نمیدانند و در کیفیت آن اختلاف دارند

(اسفار ج ۳ ص ۳۷).

شیخ اشراق گوید «فان الحق فی العلم قاعده الاشراق و هو ان علمه بذاته هو كونه نوراً لذاته و ظاهراً لذاته و علمه بالاشیاء كونه ظاهراً له اما بانفسها او متعلقاتها التي هي مواضع الشعور المستمر للمدیرات الطویة و ذلك اضافة و عدم الحجاب»

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۵۲ و

رجوع شود به تفسیر ص ۱۶۹۹، ۱۷۰۸

تفاوتات ص ۴۵۱، ۳۳۶، ۵۲۱).

حق را دو نوع علم است یکی علمی که تابع معلوم است از صور حقایق اسماء الهی و دیگر علمی که متبوع است و مقدم بر ایجاد معلومست

علم حق تعالی باشیاه که تابع بمعلومست همین وجود اشیاء است و علم او بتمام اشیاء حقیقت واحدیست و در عین وحدت علم همه اشیاء است و همانطور که وجود ممکنات مستطیع و منطوی در پرتو وجود ذات حق اند علوم ممکنات نیز منطوی و مستطیع در ذات حق اند و همانطور که وجود او حقیقت وجود است و کل الوجود است علم او نیز حقیقت علم است و کل معلوم است و این است معنی علم اجمالی در عین کشف تفصیلی چنانکه بیهامست و بالاخره در مورد علم خدا باشیاء اقوال مختلفی است از این قرار

الف - عده از مشائیان گویند علم حق باشیاء عبارت از ارتسام صور ممکنات است در ذات حق و حصول آنها حصول ذهنی است

ب - وجود صور اشیاء در عالم خارج منط و ملاک عالمیت حق است و بنابراین علم ذات او باشیاء غیر وجود عالم نیست ج - علم حق عبارت از اتحاد او است با صور معقوله این عقیده و گفتار فورفوروس است

د - علم حق باشیاء عبارت از علم او است بثبوتات ازلیه و معدومات ممکنه که ثبوت آنها بنحو ثبوت علمی است

و - علم حق به ممکنات علم اجمالی است و از راه علم او است بذات خود از آن جهت که ذات او علمت تامة تمام ممکنات است بر ترتیب و نظام معین و

رجوع با اتحاد عاقل و معقول شود.

علم آخرت - (اصطلاح فلسفی) علم آخرت عبارت از علمی است که بفساد بدن فاسد نشود و آن علم بتأمین سعادت اخروی است.

(اکسیرالمارفین ضمیمه رسائل صدر ص ۲۸۲).

علم اجمالی - (اصطلاح فلسفی و فقهی) علم باشیاء را در مقام اجمال علم اجمالی می‌نامند چنانکه علم علت بمحولات و لوازم محولات خود بنوع علم اجمالی است علم ذات حق بذات خود عین وجود نظام جمعی چنان است و از این جهت علم او بذات خود علم به کلیات بوده و بواسطه کلیات علم به جزئیات موجودات است که مبدأ تفصیل آن معلومات است است و این ماحصل معنی علم اجمالی در عین کشف تفصیلی.

قطب‌الدین گوید و علم بعضی تفصیلی و بعضی اجمالی است اما تفصیلی آنست که اشیاء را بداند معماز در عقل و منفصل بعضی از بعضی و اجمالی همچنان باشد که کسی مسأله را ندانست آنگاه غافل شد آنرا ازو پرسند چه جواب از آن حاضر میشود در ذهن او و این بقوت بعضی نیست چه پیش از حالتی بسیط حاصل است که مبدأ تفصیل آن معلومات است پس آن علم بقوت نباشد از هر وجهی بلکه بفعل باشد از وجهی و بقوت از وجهی دیگر.

(درقائج پنجم سوم ص ۸۷ و رجوع شود بامفاز ج ۳ ص ۲۷ - شرح منظومه ص ۱۴۶) رجوع به علم شود.

از علم اجمالی در اصول مراد علم

فی الجمله است به وجود محرمات و محلات و غیره در شرع و یا علم اجمالی بوجود حرامی در میان امور محصوره یا غیر محصوره و یا علم فی الجمله است بوجود حکمی برای موضوع خاص یا موضوعاتی در مقابل علم تفصیلی با احکام شرعی و علم اجمالی را صوری مختلف است زیرا اجمال طاری یا از جهت متعلق حکم است یا وجود معلوم بودن نفس حکم بطور تفصیل و یا از جهت حکم و متعلق هر دو است یا از جهت اشتباه مصادیق متعلق حکم است یا از جهت اشتباه در خطاب شارع یا در مکلف به است یا در مکلف و اطراف آن یا محصور است یا غیرمحصور و بالجمله علم اجمالی هم مانند علم تفصیلی موجب تنویر تکلیف است و در طریقه عمل بحث است (رجوع شود بوسائل ص ۱۶).

علم اخلاص - (اصطلاح عرفانی) رجوع بآخلاص شود.

علم احوال - (اصطلاح عرفانی) رجوع به علم شود.

علم اخلاق - (اصطلاح عرفانی) علم اخلاق عبارت از علم بطریق است و از انواع حکمت عملی است که تهذیب اخلاق گویند و حکمت خلیفه هم گویند.

علم اکتفی - مراد علم طبیعی است و یکی از اقسام حکمت نظری است (از کشف ص ۵۰۵)

علم ادب - علوم مختلف ادبیه عبارتند از:

۱- **علم اصول** - رجوع باصول و (موافقات ج ۱ ص ۲۹) شود.

۲- **علم بلاغت** - علم معانی بیان را گویند.

(از کشف ص ۱۵۵ - مختصر المعانی

ص ۴).

۳- علم بیان - علم بیان علمی است که بدان شناخته شود چگونگی ایراد يك معنی بطریق و تراکیب مختلف در وضوح و دلالت بر آن معنی باینکه برخی از طرق و تراکیب واضح الدلالة و برخی اوضح باشند و عبارت دیگر در علم بیان طرق استعمال الفاظ را با انسان می آموزد و انسان فرا میگیرد که چگونه يك معنی را به الفاظ و تراکیب مختلف بیان کند در موارد مختلف با الفاظ مختلف که برخی از آنها واضح الدلالة اند و برخی اوضح و برخی خفی و برخی اخفی و دلالت الفاظ بر معانی یا به مطابقت است یا به تضمین یا التزام و ایراد معنی واحد بطریق مختلف در وضوح بدلالات مطابقتی نباشد بلکه در دلالات تضمینی و التزامی است که دلالات عقلی است زیرا در دلالت وضعی مطابقتی اگر شخصی عالم بوضع الفاظ باشد برای آن معنی هیچ يك از آن الفاظ اوضح از دیگری نباشد که از هیچ يك از آنها این معنی در نیاید که برخی واضح و برخی اوضح باشد و اما در دلالات عقلی است و حکومت عقلی است که مراتب آن مختلف است زیرا ممکن است مراتب لزوم کلمه در تضمین و مراتب لزوم لوازم برای ملزوم در التزام مختلف باشد این معنی در التزام روشن تر است زیرا ممکن است يك چیز را لوازم متعدد باشد برخی قریب به معنی مطابقتی برخی ابعد

(رجوع شود به مختصر المعانی ص

۳۲۱، ۳۲۲)

۴- علم معانی - علم معانی عبارت

از علمی است یا ملکه است که بواسطه آن احوال الفاظ عربی شناخته میشود و عبارت دیگر علمی است که بواسطه آن ادراکات جزئییه، ادراک میشود و معرفت حاصل میشود باحوال الفاظ و حالات طاریه بر آنها که با مقتضای حال تطبیق میدهند و بنابراین احوال و عوارض الفاظ در علم معانی مورد بحث قرار میگیرد که در مقام مطابقت الفاظ با مقتضای حال بکار آید که تمام احوال و عوارض الفاظ زیرا بعضی از احوال و عوارض الفاظ مربوط باصل معانی و برای تأدیة معانی است و مربوط به علم صرف و نحو است و برخی از محسنات پدید می آید و بعد از مطابقت لفظ است و مقصود از علم معانی محصور در هشت باب میشود احوال اسماء خبریه، احوال مسند الیه، احوال مسند، احوال متعلقات فعل، قصر، انشاء، قطع، وصل، ایصال و اطلاق و مساوات

رجوع به معانی بیان.

و باجمعه علم معانی

عبارت از علمی است که بواسطه آن احوال الفاظ شناخته میشود احوالی که بواسطه آنها مطابقت مقتضای حال دریافت شود و بنابراین در علم معانی بحث از افعال و رفع و جر و نصب نمیشود بلکه بحث از احوال الفاظ و چگونگی تطابق یا عدم تطابق آنها با مقتضای حال میشود و مراد از احوال الفاظ اموری است که خارج بر آنها میشود از تقدم و تأخر و حذف و جز آنها.

(از تلخیص ص ۱۵ - ۱۶).

۵- علم کلام - علم کلام را علم

اصول دین هم گویند و نام علمی است
از علوم منونه شریعه

رجوع به کلام.

(از کشف چ ۲ ص ۲۷۲)

۶- **عِلْمُ السُّلُوكِ** - عبارت از معرفت

نفس است و آنچه آن اوست از وجدانیات

(از کشف ص ۷۵۸)

۷- **عِلْمُ التَّالِيفِ** - علم موسیقی را

گویند و آن از علوم ریاضی است و علمی

است که بحث کند از احوال نعمات

(از کشف ص ۷۵۸)

۸- **عِلْمُ جَدَلٍ** - یکی از صناعات خمس

منطقی جدل است و علم جدل احکام

سئوال و جواب را گویند و علم به نحوه

سخن گفتن بر مقتضای حال برای اتمام

سایع را گویند

۹- **عُلُومُ اَدَبِيَّةٍ** - مراد علوم عربیت

و مطلق ادبیت از صرف، نحوه معانی و

بهران بدیع و عروض و قافیة است و

انقسام علو ادبیه گذشت

۱۰- **عِلْمُ مَوْهُوِيَّةٍ** - نزد اهل ذوق

و عرفان علم موهوب به علمی گویند که خدای

متعال به علماء عمل بخشد که من عمل بها

علم علم، مالم بهلم.

(از کشف ص ۱۳۵۹).

۱۲- **عُلُومُ قُرْآنٍ** - علوم که منسوب

به قرآن میباشد که عبارتند از علم لغت،

قرآت، ناسخ و منسوخ، صرف و نحو،

فقه و بالجملة تفسیر (از مواعقات)

ترکیبات دیگر:

عِلْمُ اِسْتِدِلَالٍ - (فلسفی، منطقی کلام)

در کلام منظور علمی است که

مستند به آیات و اخبار باشد

در فلسفه و منطق. برهان قیاسی

است. علمی که مستند برهان می باشد.

در برابر علوم کشفی و شهودی. علم

اکتسابی در برابر موهبتی و شهودی

عِلْمُ اَسْفَلٍ - (فلسفی) مراد علم

طبیعی است.

عِلْمُ اِشَارَتٍ - (عرفانی)

علم خواطر و مشاهدات و مکاشفات

را گویند و لان مشاهدات القلوب و مکاشفات

الاسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق

و لا يعرفها الا من نازل تلك الاحوال و

حل تلك المقامات

(شرح تصرف چ ۳ ص ۷۷).

عِلْمُ اَصْوَاتٍ - (اصطلاح فلسفی)

رجوع به علم شود

عِلْمُ اَعْلَى - (اصطلاح فلسفی) مراد

علم الهی است رجوع به علم شود

عِلْمُ اَفْعَالٍ - (اصطلاح عرفانی) مراد

علم اخلاق و حکمت عملی است رجوع

به علم شود

عِلْمُ اَفْكَارٍ - (اصطلاح منطقی) مراد

علوم عقلی (منطق و فلسفه) است رجوع

به علم شود

عِلْمُ اقْوَالٍ - (اصطلاح فلسفی) مراد

علم بتواعد سخن گفتن مانند نحو و صرف

و غیره است رجوع به علم شود.

عِلْمُ اِلَهِيٍّ - (اصطلاح فلسفی) علم

الهی علمی است که در آن بحث میشود

از احوال و صفات و آثار موجودات که

وجود آنها احتیاج به ماده داشته باشند که علم

اعلی و فلسفه اولی و علم کلی هم

مینامند و موضوع آن موجود مطلق و

مطلق الوجود است

(شفا چ ۲ ص ۵۱۸).

عِلْمُ الْقَاطِئِ - (اصطلاح فلسفی) گاه

علم برهان - (اصطلاح منطقی) مراد علم منطقی است که علم میزان هم میگویند (از شفا ج ۱ ص ۳).

علم بسیط - (اصطلاح فلسفی) در زیر عنوان کلمه چهل مرکب و بسیط بیان شد که همانطور که چهل بر دو قسم است مرکب و بسیط علم نیز بر دو قسم است بسیط و مرکب علم بسیط علم باعدمشعور و علم بعلم است چنانکه علم فطری موجودات پدیداً و موجد خود از این قبیل است ولیکن لا یفقهون تسبیحهم و بالجملة علم مرکب عبارت از ادراک و شعور باادراک است یعنی علم یا علم بمدرك در مقابل علم بسیط که عبارت از ادراک شئی است یا غفلت از آن ادراک و یا غفلت بآنکه مدرك چیست اطلاق علم بسیط و بسیط ازلی بر علم حق تعالی ثبوت شده است و لکن آن اطلاق باین معنی است که علم او همین ذات او است و ذات او ازلی و ابدی است و معلوم او ذات او است و ذات او بسیط است و مرکب از جنس و فصل نیست پس علم او باعتبار معلوم هم مرکب نیست و دیگر باین معنی است که وی محل ارتسام صور مختلف نیست و گاه علم بسیط بعلم مجردات بذات خود گویند «ان العلم کالجمل قدیکون بسیطاً و هو عبارة عن ادراك شئی مع الذهول عن ذالك الادراك و عن التصدیق بان المدرك حاداً و قدیکون مرکباً و هو عبارة عن ادراك الشئی مع الشعور بهما الادراك و بان المدرك هو ذاك الشئی»

از اسفار ج ۱ ص ۲۶ و رجوع به شفا ج ۱ ص ۳۹ شود.
علم بسیط ازلی - (اصطلاح فلسفی)

مراد علم اقوال است مانند صرف و نحو و گاه مراد علوم کماوی است که بحث در آثار حروف میکند رجوع بعلم شود.

علم انفعالی - (اصطلاح فلسفی) رجوع بعلم شود

علم اوسط - (اصطلاح فلسفی) علم اواسط علمی است که موضوع بن نیم مجرد باشد.

علم باطن - (اصطلاح عرفانی) در مقابل علم ظاهر است و مراد علم باسرار مملوک و حقایق روحانی است که منجی انسانست.

حسن بصری گویند: حذیقة یمان را پرسیدم از علم باطن، یعنی علم فهم گفت: از رسول خدا پرسیدم وی گفت: علم بین الله و بین اولیائه لم یطلع علیہ ملک مقرب ولا احد من خلقه.

فهم این مردان در اسرار کتاب و سنت بجائی رسیده است که وهم ازباب ظواهر زهره ندارد که گرد آن حرم محترم گردد، ایشان را در هر حرفی مقلی است و از هر کلمه پینلی، از هر آیتی ولایتی و از هر صورتی سوزی و سوری، وعید در راه ایشان وعد است و وعد در حق ایشان نطق است، هرچه بجز حق، نزد ایشان باطل است

(از حده ج ۶ ص ۲۹۲).

علم بالله - (اصطلاح عرفانی) عبارت از علم معرفت است که همه اولیاء او را بدو دانسته اند و تا تعریف و تصرف وی نبوده ایشان ویرا ندانستند.

علم پندیبی - (اصطلاح منطقی) رجوع به تصور و تصدیق و پندیبیات و اولیات و (دستور ج ۲ ص ۳۴۱) شود.

علم به چگونگی ترکیب اشیاء را
بمقدار لازم گویند در مورد علم کیمیا و
نشان هر چیز را بجای خود انطور که باید
و بالاخره معرفت چگونگی ترکیبات و
ایزاد و آلات لازم و معرفت خواص و حالات
اشیاء.

(از رسائل چابرس ص ۹۶)

علم جزئی - (اصطلاح فلسفی) مراد
از علم جزئی گاه علم طبیعی است در
مقابل علم کلی که علم الهی است و گاه
مراد علم تفصیلی است در مقابل علم
اجمالی و گاه بر تصورات و مفاهیم جزئی
علم جزئی اطلاق میشود در مقابل کلیات.
(شفا ج ۱ ص ۳).

علم حال - (اصطلاح عرفانی) و علم
حال از جمله علوم خاصه متصوفه است
یعنی دوام ملاحظه دل و مطالعه در صورت
آن حال را که میسر باشد و خداوند است
و وقوف بر کمیت و کیفیت آن در جمیع
احوال و اوقات تا بحسب هروقت بهراعات
حقوق و محافظت آداب آن قیام بنماید.

(از مصباح الیهاده ص ۴۶).

علم الحروف (علوم غریبه)

از باب این فن گویند برای اعداد
رموز و اسرار بود همانطور که برای
حروف الفبا و خواصی بود و عالم علوی
عالم سفلی عدد رساند و مثلاً عالم هرش
عالم کرمی عدد رساند و عالم کرمی به
عالم فلک زحل و فلک زحل به مشتری و
مشتری به مریخ و مریخ به فلک آفتاب و
آفتاب به زهره و زهره به عطارد و عطارد
به قمر و قمر به حرارت و حرارت به
طلوبت و طلوبت به پروت و پروت به
پیوست و پیوست به هوا و به آب...

رجوع به علم بسط شود.

علم یکنه - (اصطلاح فلسفی) علم
به حقیقت و ذات شیء را گویند.

علم بوجه - (اصطلاح فلسفی) مراد
علم اجمالی شخص است بامور از راه علم
به کلیات که آن وجه و کلی که معلوم
بالتفات است خود آلت لحاظ غیر است از
افراد تحت او.

(دستور ج ۲ ص ۲۷۷)

علم تدبیر منزل - (اصطلاح فلسفی)
علم تدبیر منزل یکی از اقسام حکمت عملی
است شریح گویند: اما علم دیگر تدبیر خانه
است تا آن اثبازی که اندر يك خانه افتد
زن و شوی را و پدر و فرزند را و خداوند
را بر نظام باشد...

(از دانشنامه یحیی الیهیات ص ۴)

علم تعلیمی - (اصطلاح فلسفی) مراد
از علم و علوم تعلیمی علوم ریاضی است
که علم اوسط هم گویند و قسمتی از حکمت
نظری است.

(از تفسیر ص ۲۹۹، ۱۴۲۲ - اخوان

ج ۳ ص ۲۸).

علم تفصیلی - (اصطلاح فلسفی)
علم تفصیلی در مقابل علم اجمالی است و
بیان شد که علم بهمت نامه موجب علم
بمعلومات آن نیز میباشد چنانکه گویند
علم بهمت موجب علم بمعلوم است و یا
علم دیدی السبب لا یحصل الا من جهة العلم
بسببه و بالاخره علم حاصل بموجودات
واحد و احد بهر نحو و تفسیر که باشد
علم تفصیلی است رجوع به علم اجمالی شود.

(اسفار ج ۳ ص ۷۷ - رسائل صدر

ص ۲۸۲).

علم تکوین - (علوم غریبه)

و بالاخره گویند حروف را نیز خواصی است و بنای بسیاری از طلسمات و اوراد و ادعیه بر همین خواص حروف است. طالع بینی و خبره نیز از معرفت خواص حروف بود.

و بالجمله علم حروف یا علم خواص حروف علم جنر را گویند که بدون اینکه جنبه علمی داشته باشد در تمدن اسلامی گسترش بسیار یافته است و کتابها و رسائل بسیاری در این باب نوشته اند.

مقدمات آن بر حساب جمل ابجدی است ازین قرار که گویند هر يك از حروف تهجی مرکبها را از دو حرف مانند یا و تا و یا سه حرف مانند صاد و سین.

حرف اول این حروف را زیر میمانند و بقیه را بینات مانند باء که زیرش با است که بحساب جمل ابجدی دوا است و بیناتش يك چون بینة آن الفه است.

پس زیر تطبیق مکتوبی حروف است بحروف در اعداد و یا جمله یا جمله دیگر مثلاً:

در حساب ابجدی محبوب مسلوی یا ناز است چون حروف محبوب بحساب ابجد ۵۷ است و حروف نازهم ۵۷ است. و یوسف مسلوی یا حسن ازل است. زیرا هر يك ازین دو جمله بحساب ابجد میشود ۱۵۵ و بدین طریق یا رعایت حساب ابجدی از کلمات و جملات خاصیتها را استخراج مینمایند و این کار را با کلمات قرآن مجید و احادیث هم انجام میدهند و بحساب خودشان اعجازاتی استخراج می نمایند این تطابق بر چند قسم است ۱- زیر بزیر ۲- بینة به بینة ۳- زیر به بینة ۴- بینة بزیر. و در این باب قصه ها و داستانها

نقل میکنند که فلان از خواص حروف آینده خود را بدست آورد و فلان رفع بلا کرد و فلان بحکومت رسید و فلان بوزارت و ازین لطائف که نه مطابق شرع است و نه عقل فقط مطابق عقل شیادان است که ازین راه موجب اغفال خلق الله شده بفریزند و آنها را سر و کیسه نمایند. اکنون بپاره ال بافتند گیسای آنان اشاره کنیم.

اینان حروف را از جهتی دیگر بر دو نوع کرده اند فکری خطی لفظی.

خطوط لفظی هر يك دلالت بر مددی خاص میکند بدین ترتیب.

الف - ۱ به - ۲ ج - ۳ د - ۴ ه - ۵ و - ۶ ز - ۷ ح - ۸ ط - ۹ ی - ۱۰ ک - ۲۰ ل - ۳۰ م - ۴۰ ن - ۵۰ ر - ۶۰ ع - ۷۰ ف - ۸۰ / ص - ۹۰ ق - ۱۰۰ ر - ۲۰۰ ش - ۳۰۰ ت - ۴۰۰ ث - ۵۰۰ خ - ۶۰۰ ذ - ۷۰۰ ض - ۸۰۰ ظ - ۹۰۰ غ - ۱۰۰۰ که آنرا حساب جمل نامند. جمل ابجد عبارتند از: ابجد، هوز، حطی، کلمن، سمنصر، قرشت، لغد، ضطغ (ور که از بینة خواهی تو مثالی گویم بر ارباب نظر وجه جمل غیر کثیر) و از اتفاقیات این تطابق با توافق بعضی از معاصرین از اهل سداد موافق افتاد چنانچه فرماید:

از پس حمد خداوند و پس از ذکر رسول شنو از سر حقیقة زمن این نضر بیسان کن بسرون پیسته پندار زگوش شنوا چشم بیما یگشا تا که عیان بیسی جان فهم هر شیئی بطوریکه بود در واقع آتینان حکمه و این علم نباشد ارزان هر که را خواست خدا داده حکمة جملست سوی این خیر کثیر از جمل آئی آسان

نگر از وجه جمل معنی حقیقه را خوش
معنی غیر کثیر این بود اندر حرفان
جانب سر حقیقه نگر از وجه جمل
تا که بر پرده از این پرده کند روی عیان
(واما لفظیه) که آنرا حروف ملفوظی
و صوتی نیز نامند عبارت از ما یتلفظ به
است. چون الف با تا جیم حا خا دال ذال
را زبا سین شین صاد ضاد طا ظا عین غین
فا قاف کاف لام میم نون واو ها یا ملاحظه
کن تمام کلمات و عبارات و اقوال و سلف
و خلف باختلاف لغات و السته و اصطلاحات
من زمن ادم الی يوم القيمة تماما ناشی و
حاصل میشود از حروف تهجی که متشأن
و متکون است از نفس انسانی که با کمال
بساطت چون بمقامع و مخارج حروف
بگذرد و باوضاع متخالفه از خلق خارج
شود از آن حروف متکون شود و از حروف
کلمات و از کلمات کلامات و از کلامات
منثورات و منشدات متحقق میشود و بر آنها
آثار و احکام غیر متناهی مترتب میگردد
و منشاء کل یک نفس بسیط است و لطیف تر
از این ملاحظه فرما باین چگونه از نقطه
واحد بسیطه حروف مقطعات و مرکبات
که مدار جمیع کتب سماویه و آثار غیر
متناهی است ناشی و صادر میشود و
اینحروف منقسم است نود ارباب طلسمات
و جفریات و اعداد به (منقوله) که آنها
را [ناطقه] گویند (و غیر منقوله) که
آنها را (صامت) گویند و به (مفرد) و
(مثانی) و (مثالث) باعتبار شریک داشتن
و نداشتن و شریک متعدد بودن و نبودن
مثل دال و ذال و را و زبا و عین و غین و
سین و شین و مثل با و تا و لا و جیم و حا
و خا و مثل الف و نون و لام و میم و کاف

و نحو آن عمالا مشارکه غیره فی الصورة
و میشود که مفرد را (محکم) و غیر مفرد
را (متشابه) گویند و گاه باشد که صاحب
نقطه واحد را (مفرد) و دو نقطه را
(مثانی) و سه نقطه را (مثالث) نامند
(مطلب دوم) بدانکه بعضی از حروف زبر
آن زیاده از بیانات آنست چون با تا حا
خا دال را زبا عین صاد ضاد طا ظا عین
غین فا قاف ها یا و بعضی از حروف بیانات
آن زیاده از زبر آنست چون الف جیم دال
کاف لام میم نون واو و بعضی مساوی
الطرفین است که زبر و بیته آن مساوی
است چون (سین) که آنرا (حرف کامل) و
حرف (انسان کامل) نیز نامند و گفته شده
(سین انسان چونکه بخیزد از میان اول و
آخر لعانه غیر آن) و آنچه در کتاب لسان
الغواص گوید که (بعضی الحروف یکون زبره
اکثر من بیانه فی الحساب ککل من حروف
کلیم) بدیهی البطلان و ظاهره الفساد
است بلکه بیانات اکثر من زبره میباشد و
شاید اشتباه از کاتب آن کتاب باشد (و
ایضا) بدانکه حروف را آنعنائست بمروه
و اسمائست مشهوره آنچه تلفظ باسم آن
پس حرف میشود و اول آن غیر آخر آن
است (ملفوظی) گویند چون الف و جیم و
آنچه اول و آخر آن یکی است (مسروری)
خوانند مثل میم و نون و واو و (مستدر)
نیز گویند و آنچه تلفظ در اسم آن بدو
حرف میشود (ملبوسی) دانند مثل با و تا
و حروف (علیه) نیز گویند و آنچه که بما
بعد خود متصل نمیشود (مفاصله) نام نهند
چون الف و دال و ذال و (مواصله) برخلاف
اینست و آنچه که حرف تعریف در آن
منضم میشود (مدغمه) و مقابل آن (مظهره)

است و سین را (کامله) گویند.

(مطلب سیم)

در بین اشتباه بعضی از اعیان چنانچه یکی از ادکیاء جهان و معروفین زمان در خصوص لفظ ها که آن را می تلفظ فرموده چنانچه فرماید (الله بود يك الف و هسی و دو لام زین اسم شریف دل گرفته آرام) (از بینة الف علی را بطلب وزهی و دو لام جو محمد رانام) بینة الف (لف) است و آن (۱۱۰) است علی نیز (۱۱۰) است و اما بینة ها الف است که دو لام (۸۳) میشود نه (۹۲) همچنانکه عدد مکتوبی آن (۱) است که باضافه بینة گمان کرده که با محمد مطابق باشد و کشف مراد در زیادتى توضیح مقام بیاید (واما آنچه ملا جلال دوانى نوهم فرموده که از بینة حروف الله علی بیرون آید آن نیز تمام نیست چنانچه فرماید (گرمرد و هسی روشنی راه نگر آیات علی ز جهان آگاه نگر) (گر بینة بر اقامتش می طلبی در بینة حروف الله نگر) زیرا که بینة الف (لف) و آن مطابق با [علی] است چنانچه گذشت و بینات دو لام وها (۸۳) است و علی (۱۱۰) است پس از حروف الله علی بیرون نیامد بلکه از يك حرف الله علی استخراج شده و شاید آنکه از بینة بینة ها نیز اراده علی نموده و آن اگرچه درست است ولی علی کل حال از حروف الله که لفظ جمع است نتوان استخراج علی نمود زیرا که جمع فرموده و از مفرد یا بینة آن مطلوب برآید و تواند بود که مصرع اخیر چنین باشد.

(در بینة زحرف الله نگر) پس در اینصورت اشتباه از ناسخ باشد [قافهم] -

۴-

در تطابق است مخفی نماند که بعضی از انطباقات مندرجه این مجموعه متیقه و برخی از محتویات این ریز لطیفه مقتیسه از رساله شریفه (مضیعی الاعیان) تحت بخصوصه چلی از تطابق آیات قرآنیه آن (از رهگذر خاک سر کوی شما بود هر تاله که در دست نسوم مهر افتاد) چنانچه مطابق جمله از این مندرجات باهرات و مندرجات زاهرات از مطبقات استادنا المؤمن الفرید فی الفن والوحید فی الزمن آقای حاجی سید حسن کسزازی کرمانشاهانی مدظله است و هسی رسائل ظریفه و صحائف طریفه در این فن پدیدار تصنیف درآورده آنچه بنظر فائز افسر رسیده (اسرار الکلم) (امشاده الکلم) (الف بام جدید) (جلوه الکمال) (حقیقه مطلب) (حکمة آل محمد) (سبیل الاقسط) (سپین کل) و آنچه بنظر قاصر احقر نرسیده زیاده از آن است.

(هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی از دولت آن زلف چه منیل شنوی) و در این مقام دوم سه جلوه است.

(جلوه اول) در تطابق زهر بربر بنام نامی حضرت ختمی مرتبه صلوات الله علیه (۶۲) (احمد) (نبی) (۶۲) (واجب دوم) (۵۲) وجود اجل (۵۲) اجل وجود (۵۲) (لازم وجود احمد) (۱۵۰) لازم ایجاد احمد (۱۵۰) مسکن [۱۵۰] (قیل لی ماسم حبیبك قلت بین الناس احمد قیل محمود کیوسف قلت والمحمود احمد) سائل (۹۲) اجمال وجوب (۹۲) وجه اکوان [۹۲] آیه وجه وجود الواجب [۹۲] آیه وجه واجب الوجود [۹۲] -

مناب نبی (۲۱۸) پیرو (۲۱۸) امام مؤمن
(۲۱۸) صفة الواجب (۲۱۸) آية رب (۲۱۸)
راه واجب (۲۱۸) باب مدينة الحكم (۲۱۸)
مصلح الوجود (۲۱۸) (وجه علی) (۱۲۴)
واجب امکان (۱۲۴) آية حق (۱۲۴) جنة
الله (۱۲۴) علة ايجاد (۱۲۴) واسطة
الواجب (۱۲۴) جمال ايجاد (۱۲۴) جمال
الوجود (۱۲۴) اجمل الایجاد (۱۲۴) اجمل
الوجود (۱۲۴) جلوة وجهه الله (۱۲۴)
محبوب الله (۱۲۴) جلوة علی ابن ابی
طالب (۲۶۲) علة مبقیه (۲۶۲) قبول وجه
علی (۲۶۲) (وجه علی ابن ابی طالب)
(۲۳۱) واسطة ممکن (۲۳۱) ولاء علی بن
ابی طالب (۲۵۶) لواء علی بن ابی طالب
(۲۵۶) نفس الله (۲۵۶) نور (۲۵۶)
قصد وجود الواجب (۲۵۶) قصد واجب
الوجود [۲۵۶] ابن ابی طالب [۱۰۸]
جلوة جلال (۱۰۸) (اصحاب علی) (۲۱۲)
اصحاب یمن (۲۱۲) آية وجه علی (۱۴۱)
عالم (۱۴۱) جلوة آية وجهه الله (۱۴۱)
(حب علی ابن ابی طالب) (۲۲۷) نعمة
واجب الوجود (۲۲۷) نعمة وجود الواجب
(۲۲۷) (محب علی) (۱۶۵) نعمة (۱۶۵)
(ولایة علی) (۱۶۲) (ولایة علی ابن ابی
طالب) (۲۷۰) حصن الامان (۲۷۰) وجود
علی ابن ابی طالب (۲۳۷) ايجاد علی ابن
ابی طالب (۲۳۷) قصد الواجب (۲۳۷)
حبیب علی ایمن علی ابن
طالب (۲۴۰) مقصود (۲۴۰) (محب علی)
(۱۶۰) اصحاب جنة (۱۶۰) حب علی
(۱۲۰) احسان (۱۲۰) طعام (۱۲۰) جنة
واجب الوجود (۱۲۰) جنة وجود الواجب
(۱۲۰) وجوب حبة (۱۲۰) تابع علی
(۵۸۳) محمد علی فاطمه حسن حسین

(نیست کسی آیه مروجه وجود الواجب
جز محمد همه اوصافش از او گشته عیان)
(محمد) (۹۲) امان (۹۲) محمد
(۱۳۲)
زیرا که در لفظ او يك میم مدغم است
(محمّد) الامین (۱۳۲).
(لاسم خیر الرسل فضل عند ذی الفضل مبین
فهو فی الخلق امان و هو فی اللفظ امین)
(جلوة دریم) در تطابق هونه بذر
بنام انحضرت ص بیضا (ملح) (۹۲) زهر
(محمد) (۹۲)
(لما اصبر الافکار عن کنه وصفه
وما اقصر التمسیر عن کل معناه)
[جلوة سوم] بنام پیغمبر ص باضافه
عدد دیگر (محمد و) (۹۳) اول جلوة واجب
(۹۳) واسطة واجب (۹۳) (محمد و ۴)
(۹۶) اول موجود (۹۶) جلوة وجه ازل (۹۶)
(محمد و ۱۳) (۱۰۵) لباس واجب (۱۰۵)
(احمد و ۱۳) (۶۶) (وجسود الایمنه)
(۶۶)

- ۳ -

و در آن سه رشته است (رشته اول)
در تطابق زهر بذر بنام مبارک مولی الموالی
علی بن ابی طالب علیه السلام (وجود علی)
(۱۲۹) نایب الله (۱۲۹) بدل النبی (۱۲۹)
بقیه واجب (۱۲۹) حاصل (۱۲۹) معطی
(۱۲۹) صلاح [۱۲۹] علی بن ابی طالب
(۲۱۷) لایق جای نبی (۲۱۷) ره واجب
(۲۱۷) علة امکان (۲۱۷) فار واجب (۲۱۷)
مصباح عبد (۲۱۷) مصباح کون (۲۱۷)
رابطه (۲۱۷)
(رابطه خلق و خدا غیر علی ابن علی
طالب از بود کسی قادی از این رتبه نشان)
(علی ابن ابی طالب) (۲۱۸) نایب

(۵۸۳)

(رشته دوم)

بنام مبارک آن سرور باضافه عدد
دیگر (علی و ا) (۱۱۱) کسائی (۱۱۱)
وسیله (۱۱۱) امان ایجاد (۱۱۱) ایمنی
(۱۱۱) (علی بن ابی طالب و ا) (۲۱۸)
علة ماسواه (۲۱۸) مالک الی الله (۲۱۸)
زایر (۲۱۸) صفة الواجب (۲۱۸) (علی
ابن ابی طالب و ا) (۲۱۹) معلول الواجب
[۲۱۹]

لیس للواجب معلول مواء و سوی

صلوه الواحد فی الكون امان الاکوان
کان فی معلوله منه بیان المراد

و من الواحد للواحد اتمام بیان
فهما معلوله والخلق معلولهما

و هما علة امکان لما هاتئ او کان
(ولایة علی بن ابی طالب و ا)
(۲۸۱) بلد مراد [۲۸۱] مراد اله (۲۸۱)
(وجه علی و ا) (۱۳) (۱۳۷) قبله (۱۳۷)
(رشته سیم)

در تطابق لفظ علی سوای تطابق اول
(اول من امن) (۲۱۸) علی ابن ابی طالب
(۲۱۸) (علی) (۱۱۰) دومین (۱۱۰) سیم
(۱۱۰) جلوه الله (۱۱۰) لباس واجب
[۱۱۰] لایس وجوب (۱۱۰)

هو اعظم اسمای حق لم یزلی است

ها ثابت و او غایب این رمزجلی است
از بسط و ترا فتن چه تعداد کنی

اسم حدیث مطابق نام علی است

محمد حی (۱۱۰) میزبان (۱۱۰) باب
نجات امت (۱۱۰) کمال ایجاد (۱۱۰) ایجاد
کمال (۱۱۰) امن وجود (۱۱۰) امن ایجاد
(۱۱۰) جمال اله (۱۱۰) اهل جمال (۱۱۰)
جلال الهی (۱۱۰) بلد جمال (۱۱۰) صبیح

(۱۱۰) مالک ایجاد (۱۱۰) مالک و جهوه
(۱۱۰) یحیی (۱۱۰) ولی دین (۱۱۰) بحق
(۱۱۰)

(فی میم محمد و فی مین علی)
معنی بملاء مؤمن کل و لی
(من عدما یا بعد یلقیها)

مجموعهما مطابق لاسم علی

(قاعده)

(علی یعنی بهر اسمی معین
یکن همچند اعدادش در این فن)

(بهیضایک یکن در عشر مضروب)

بطرح بیست بر پانزده زن

و در او سه ستبل است (ستبل اول)

در تطابق زیر مولى الموالى امیر المؤمنین

علی علیه السلام یزیر انبیاء مرسولین علیهم

السلام (حبیب النبی علی) (۲۲۵) (علی ولی

اله) (۱۹۲) روح نبی الله (۱۹۲) علی

امین (۲۱۱) اسماعیل (۲۱۱) علی ماحی

(۱۶۹) اسحق (۱۶۹) الحیب علی ولی

الله (۲۷۵) علی - پس (۲۷۵) علی اعز (۱۸۸)

یحقوب (۱۸۸) علی ولی (۱۵۶) یوسف

(۱۵۶) حبیب الزکی علی ولی الله (۳۱۲)

ایوب صابر (۳۱۲) علی العالی (۲۵۲)

سلیمان نبی (۲۵۲) (یدالله علی) (۱۹۰)

(ابن ابی طالب علی هادی) (۲۳۸) زکریا

(۲۳۸) (الوصی زکی علی) (۲۸۴) یحیی

مصوم (۲۸۴) علی ولی الله (۲۲۲) صالح

النبی (۲۲۲) (حیدر عادل علی بن ابی

طالب) (۵۴۴) یوشع بن نون (۵۴۴) امام

طاهر و باطن علی معطی عادل) (۶۰۰)

خضر (۱۶۰۰) (علی داعی) (۱۹۵) الیاس

نبی (۱۹۵) (المعطی علی ولی الله) (۳۸۲)

شمیب (۳۸۲) هرون نبی (۳۲۳) الکامل

علی بن ابی طالب (۲۸۷) عزیر (۲۸۷)

علی (۱۶۱) ابراهیم خلیل (۱۶۱)
تا صورت پیوند جهان بود علی بود
تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود
هم آدم و هم شیث هم ادریس و هم ایوب
هم یونس هم یوسف هم هود علی بود
هم موسی هم عیسی هم خضر و هم الیاس
هم صالح پیشبر و داود علی بود
مسجد ملائک که شد آدم ز علی شد
در قبله محمد پدر مقصود علی بود
در او سه نمایش است (نمایش اول)
در توافق کتب سماوی آنچه معروف و مشهور
است باسم مبارک علی بن ابی طالب علیه
السلام (توریه) (۶۲۱) ولی الصادق الامین
علی بن ابی طالب (۶۲۱) (الواج) (۴۶)
ولی (۴۶) صحت (۱۷۸) ولی حبیب علی
(۱۷۸) (زبور) (۲۱۵) علی عادل (۲۱۵)
(۲۱۵) (انجیل) بیانات او به حذف مکرر
(۲۱۷) علی بن ابی طالب (۲۱۷) (فرقان)
(۴۳۱) العاصی العاصی علی غلام (۴۳۱)
قرآن (۳۵۱) هو الامام الهمام علی (۳۵۱)
(و انت الکتاب المبین الذی با حرفه تظهر
المظهر)

(نمایش دوم)

در توافق اسامی گرامی هر يك از
اثمه هدی بعد از اسقاط مکرر نام مبارک
علی این ابی طالب علیه السلام بطریق بیته
(علی بن ابی طالب) (۲۱۷) امام حسن (۲۱۷)
امام حسین (۲۱۷) امام زین العابدین
(۲۱۷) امام محمد بن علی (۲۱۷) امام
جعفر بن محمد (۲۱۷) امام موسی کاظم
(۲۱۷) امام علی بن موسی (۲۱۷) امام
محمد بن علی (۲۱۷) امام علی بن محمد
(۲۱۷) امام ۲ ج ۲ د ابن الحسن (۲۱۷)
(نمایش سیم)

و از اینجاست که بهمار یاسر فرموده
(باسمی تکونت الکائنات و باسمی دهی
سائر الانبیاء)
(سنبل دوم)

در تطابق زیر مولی الموالی علی بن
ابی طالب ع با بیانات انبیا مرسلین علیهم
السلام (علی حاکم) (۱۷۹) داود (۱۷۹)
الماسی علی ولی الله (۱۳۱۲) ذوالکمل
(۱۳۱۲) المؤمن علی بن ابی طالب (۳۸۴)
ذوالقربین (۳۸۴) (الهادی علی عالی)
(۲۷۲) الیسع (۲۷۲) (علی واهب) (۱۲۴)
یونس [۱۲۴]
(سنبل سیم)

در تطابق بیانات امیر المؤمنین با بیانات
انبیاء مرسلین (حبیب علی ولی الله)
(۲۴۹) دانیال (۲۴۹) (العلی) (۲۹۰)
هود نبی الله (۲۹۰)
من هین علی هینا قد نظرت
واللام بها اذا النجوم انقضت
والیاه اذا نظرتها مفتکراً
الفیت بها اذا السماء انقضت
-۵-

در او سه طره است (طره اول) در
تطابق بیانات مولی علی بن ابی طالب ع
با زیر و بیانات انبیاء مرسلین علیهم
السلام (الحبیب الهادی علی) (۲۱۴)
(طره دوم) در تطابق زیر با بیانات باضافه
(۱۱) عدد (علی بن ابی طالب و ۱۱)
(۲۲۸) لقمن (۲۲۸)
(طره سیم)

در تطابق مولی علی بن ابی طالب با
بیانات انبیاء مرسلین مع حذف مکررات
(علی بن ابی طالب) (۲۱۷) محمد رسول
الله (۲۱۷) عیسی روح الله (۲۱۷) (الهادی

و ابو عبد الرحمن المسلمی کما فی الترفیع قال الرقاشی هی اسرار الله بیئتها الی امماء اولیائه و سادات انبیاء من غیر سماع و لادریاسة و هی من الاسرار الی لم یطلع علیها الا الفواص کما فی فتح القریب (و بعضی این علم باسرار را علم الباطن نامیده اند چنانچه در خبر است (مثل من النبی من علم الباطن فقال علم بین الله و بین اولیائه لم یطلع علیه ملک مقرب) و در این مقام سه سر است (سر اول) بینات (بسم الله الرحمن الرحیم) بعد از اسقاط مکرر (۲۱۷) علی بن ابی طالب (۲۱۷) (سر دوم) فواتح سور را شمرده پس از اسقاط مکرر آنچه باقی ماند این چهارده حرف است (حی را ط خ ل ی ح ق ن م س ک ه) که طمائم حروف آنرا حروف نورانیة و حروف سمیة خوانند که منطوق آنها (مرابط علی حق نسکه) میباشد (ملا جلال دوانسی) علیه الرحمة فرماید

در شان علی آیه بسیار آمد

یارب که شنیدوکی خریدار آمد

آنکس که شنید دید مقدار علی

چون حرف مقطعات ستار آمد

و از اینجا است که گفته اند (سر الله

سودها فی کتبه و سر الکتب فی القرآن لانه

الجامع الصانع و فیه تبیان کل شیء و سر القرآن

فی حروف المقطعة فی اوائل السور) و

شاهد این سر عظیم خود سر الله الاعظم

فرماید فلا من المجمع انه قال (لکل کتاب

صفوة و صفوة هذا کتاب یعنی المصحف

حروف التهجی) (سر سیم) از منشآت

ملا جلال دوانی علیه رحمة الباری

فانی الف است احد از او جوی سدد

و آنکه به شمار بیناتش همسد

بنگور که علی است قائل علی سر الله

اذ قال الله قل هو الله احد

و از شواهد این سر است که عقل

کل و هادی سبل علی الله علیه و اله و

سلم فرمود (مثل علی بن ابی طالب فیکم

مثل قل هو الله احد فی القرآن)

و در او سه نکه است (نکته اول)

قولی است از امام عمام علی ابن ابی طالب

علیه السلام که حق تعالی صد و چهارده

کتاب از آسمان فرو فرستاد و توریة و

انجیل و زبور و فرقان را از آنها برگزید

و پس از این چهار قرآن را برگزید و

و علوم همه کتابها را در ایشان درج کرد

علوم و ثواب و نجات دنیا و آخرت را در

آن سبدرج ساخت و بعد از آن همه علوم

اترا جمع نمود در سوره های مفصل که از

سورة محمد است تا آخر قرآن و بعد از

آن فاتحه را اختیار نمود و همه را در او

جمع کرد و بعد از آن همه آن علوم را در

بسم الله الرحمن الرحیم درج نمود و بعد

از آن همه را در بام بسم الله وضع نمود

پس آنحضرت فرمود که من آن نقطه ام که

در زیر بام است و کلمه سرور و منسوبة

بحضرت ولی الله علیه صلوات الله که

فرمود (ظهرت الموجودات عن بام بسم

الله و انا النقطة التي تحت الیاء) و در

قیل دیگر (جميع ما فی القرآن فی بام

بسم الله و انا النقطة تحت السماء) مؤید

ما یقال و مصحح اقوال است و بهمین

معنی فرموده اند (بالیاء ظهر الوجود و

بالنقطة تمیز المابد من المعبود) یا آنکه

(عن الیاء ظهر الوجود و بالنقطة تبین المابد

عن المعبود) جای دیگر (بالیاء حرفه المارفون

و ما من شیئی الا والیاه مکتوبه علیه) پس آنچه در همه کتب منزله مساویه است در قرآن است و آنچه در قرآن است در سوره حمد است و آنچه در حمد است در بسم الله الرحمن الرحیم است و آنچه در بسم الله الرحمن الرحیم است در بسم الله امیر المؤمنین فرمود من آن نقطه زهره و از اینجا است که گفته اند

(علی سر خداست و کسی بی سر خدا را یا رب بالالف التثنی لم تعط و بنقطه هی سر کل الا حرف ثبت علی هدای و اتم سورة یا من به اصحب عنی مکتبی (نکته دوم)

اینکه حروف مجمله نقطه دارند بر خلاف سایر حروف البقه حکمتی و سری دارد چنانچه گویند مولی الموالی فرماید (سر الکتب المنزلة فی القرآن و سر القرآن فی فاتحة الكتاب و سر فاتحة الكتاب فی بسم الله الرحمن الرحیم و سر بسم الله الرحمن الرحیم فی نقطة تحت الباء و اما نقطة تحت الباء) شیخ عبدالوهاب ابن احمد شعرائی در کتاب میزان روایت کند (قال علی علیه السلام لو شئت لا وقرت لكم ثمانین پیورا من علوم النقطة التي تحت الباء) فرمود اگر بخواهم در معنی باء بسم الله هشتاد بار شتر کتاب بنویسم میتوانم (و عن ابن عباس ان علیا فسر لی باء بسم الله من اول اللیل الی آخره و ماتم تفسیره) اگر نقطه زهره یا نقاط دیگر در حروف مجمله فائده و خاصیتی نداشت عالم علم سلونی قبل ان تفقدونی چنین فرمایشی نمیفرمود

(نکته سیم) اسم مبارک علی علیه

السلام مشتق از اسم خداست که عرب بهمین نام شریف (علی) خواندند و اهل طایف (حمید) یا (تحمید) در مکه (باب البلد) در عراق (امیر الفحل) در رقسم آسمانی (احد) و در آسمانی هفتگانه بدین ترتیب موسوم است (عبدالحمید) (عبدالمجید) (عبدالمسد) (دوالعی) (مؤکسی) (ابوالعلی) (عبدالعلی) (ذات العلی) (رب العلی) (علی الاعلی) و حضرت باری او را در مسند عزت نشانیده و (امیر المؤمنین) نام نهاده و عجم نیز باین اسم شریف میخواندند ولیکن در زبور (اری) در توریة (سر لیها) و (اهلیا) در انجیل (الیا) (و شیطیا) در قرآن (هل اتی) و در نزه اهل هند (کلبی) در نزد اهل روم (بطریقا) در خطا (برلوا) در فارس (جبر) و ترک (تبر) و زنجیان (خیر) و (میل) و کاهنان (بوی) و حبشه (تبریک) و اراسه (فریق) و فرنگ (مچیلان) و دایه اش (میسون) و مادرش (حیدر) و (ابوالبشر) و (ابوالعز) و پدرش (زهیر) و (ابو الحسن) و خواجه دوسرا (ابوتراب) و در قرآن نیز از برای اسرار اسمی مختلفه ذکر شده چنانچه بیاید این بابویه در کتاب صفاتی الاخبار آورده (صعد امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام علی المنبر فقال یا ایها الناس انصبونی فمن فی فلیوسی و الا فاننا انصب نفسی فاما زید ابن عبد مناف بن هاشم بن عمرو بن المظفر بن زید بن کلاب فقام ابن الکوا فقال له هدا ما نعرف لك نسبا غیر امك علی ابن ابی طالب بن عبدالمطلب بن هاشم ابن عبد مناف بن قصی بن کلاب فقال له یا کعب ان ابی سمائی زیدا باسم جدی قصی و اسم

این عبد مناف فقلت الكنية على الاسم و ان اسم عبدالمطلب هاشم فقلت اللقب على الاسم و اسم هاشم عمرو و فقلت اللقب على الاسم و اسم عبد مناف المعيرة فقلت اللقب على الاسم و ان اسم قصي زيد فقلت اللقب على الاسم و مثال صرب زيد عمرا اشاره بدان است (تک) خسیس و پخیل و ذلیل و کودک خرد و کره است

و القاب ان شاء والاتباع

ندائم کدامین نمایم شمار لقبهای شایسته پوتراپ

نگنجد پندین هزاران کتاب

گر جمع کردند جن و ملک

ورق آورند از طباق فلک

قلم کرده اشجار و دریا مداد

نهارنه حرفی از ابد شاه پیاد

هیچ یک ازین ضبطها و ربطها محقق

نیست.

در مقام آورده که از مشاهیر

نقایح اہکار افکار محمد بن الحسن نصیر

الدین طوسی مشہور بحواجه علیہ الرحمہ

تطبیق آیه وافی ہدایہ (انما یرید الله

لیدہبکم الرجس اهل البیت و بطبرکم

تطہیرا) میباشد کہ از زہر و بیضات او

اسلامی حضرت رسول و حضرت امیر با

پازده فرزند او استخراج فرموده باین

طریق (انما) زہر او (۹۲) محمد (۹۲)

بیضات او (۳۲۶) وحی بحق علی (۳۲۶)

(یرید الله) زہر او (۲۹۰) بیضات او (۲۲۷)

مجموع زہر و بیضات (۵۱۷) و امام الہمام

الحسن این علی (۲۱۷) (لیفہب) زہر او

(۷۴۷) بیضات او (۷۵) مجموع (۸۲۲)

والامام الکامل ابو عبد الله الحسين بن علی

این ابی طالب (۸۲۲) (عسکم) زہر او (۱۸۰)

بیضات او (۲۴۷) مجموع (۴۲۷) امام علی

زین العابدین (۴۲۷) (الرجس) زہر او

(۲۹۴) بیضات او (۲۶۲) مجموع (۵۵۶)

ساحی کفر و حامی اسلام (۵۵۶) (اہل-

البیت) زہر او (۴۷۹) بیضات او (۳۰۶)

مجموع (۷۸۵) محمد الباقر و جعفر (۷۸۵)

(و بطبرکم) زہر او (۲۹۰) بیضات او

[۱۴۲] مجموع (۴۳۲) و امام موسی و

علی و محمد جواد (۴۳۲) (تطہیرا) زہر

و [۱۲۵] بیضات او (۱۱۵) مجموع (۷۴۰)

والنقی والمکری والمہدی الہادی (۷۴۰)

و مؤید در کشف مرام و زیادتی در صدق

مقام در مقام چهاردهم در آیه چهل و ششم

بویاید.

۱۱- در ساختن التاعشیرات است

کرچه محصوران بود محصور لیکن لا یشترک

المصور بالمیسور و اکتفا میشود برخی

میسور و لاینشک مثلی خبیر و ایسم سری

از اسرار ولایة است (اول) اسماء ثلاثة

ظاہرہ کہ محتاج بہ مخلوق است دوازده

حرف است (ال ل ه ت پ ر ک ت ع ل ی)

(دویم) ارکان کلمة توحید دوازده حرف

است (ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ل ه) (سیم)

ارکان کلمة رسالت دوازده حرف است

(م ح م د ر س و ل ا ل ل ل ه) (چهارم)

ارکان کلمة خلافت (ع ل ی خ ل ی ف ا)

ل ل

م و م ن ی ن) (ششم) حجب دوازده میباشد

(۱) حجاب قدرة (۲) حجاب عظمت (۳)

حجاب عزت (۴) حجاب هیئت (۵) حجاب

جبروت [۶] حجاب رحمت (۷) حجاب

نبوت (۸) حجاب کبریا (۹) حجاب منزلة

(۱۰) حجاب رفعة (۱۱) حجاب سعادت

جعفر (۷) علی (۸) علی (۹) محمد
(۱۰) علی (۱۱) حسن (۱۲) ۲۲ ح ۳
(سیزدهم) نقیاء دوازده میباشند (۱)
سعد بن عباد (۲) سعید بن زراره (۳)
سعد بن الربیع (۴) سعد بن خنیسه (۵)
منصور بن عمر (۶) عبدالله بن رواحه (۷)
برائن ابن عمرو ابوالشیم ابن التیسار
(۸) اسید بن حصیر (۹) عبده بن عمرو ابن
خرام (۱۰) عباده بن الصامت (۱۱) رافع
بن مالک (۱۲) ابوامامه (چهاردهم) هریک
از اسم و لقب چهارده معصوم دوازده
حرفند (۱) محمد رسول الله (۲) علی
باب الهدی (۳) فاطمه امه الله (۴) الحسن
المجتبی [۵] الحسین الشهید (۶) امام
العابدین (۷) الامام الهادی (۸) الامام
المصدق (۹) الامام الکاظم (۱۰) امام علی
الرضا (۱۱) محمد بن الرضا (۱۲) علی
ابن الجواد (۱۳) الحسن العسكري (۱۴)
الصیدی الهادی [پانزدهم] هریک از این
چهل دوازده حرف میباشند (البی المصطفی)
(المصدق الامین) (البشیر النذیر) (السراج
المنیر) (الامام الاولی) (علی بن ابی طالب)
(امیر المؤمنین) (العروة الوثقی) (میر الله
حقا) [فاطمه بنت محمد] (البتول الزهر)
(وارثه النبیین) (الامام الثانی) (الحسن
المجتبی) (وارث المرسلین) (الامام الثالث)
(الحسین ابن علی) (خلیفه النبیین) (د والد
الوصیین) (الحسن و الحسین) (الامام
الرابع) (الامام السجاد) (علی بن الحسین)
(امام المسلمین) (د سید العابدین) (الامام
القاسم) (الامام الهادی) (ابو محمد بن علی)
(امام المؤمنین) (الامام السادس) (الامام
المصدق) (الجعفر بن محمد) (قدوة
الصدیقین) (الامام السابع) (الامام الکاظم)

(۱۲) حجاب شفاعت (معتم) آنکه هریک از
این اسما مرکبه دوازده حرفند (لا اله
الا الله) (الرحمن الرحیم) (العمید المجید)
(لؤلؤ الرحیم) (المعان العنان) (الحانی
الباری) (الواحد الکریم) (الواحد القهار)
(الظاهر الباطن) (التواب الوهاب) (الفتاح
الرزاق) (المحسن المجل) (المنعم المفضل)
(الباعث السوارث) (دیسان یوم الدین)
(هشتم) هریک از اسما انبیا مرسلین
دوازده حرف است (آدم خلیفه الله) (نوح
خالص الله) (موسی کلیم الله) (عیسی
مسیح الله) (محمد حبیب الله) (و این حدیث
شریف دوازده حرف است) (الانبی بعد
احمد) (نهم) هریک از اسما و القاب
اثمه هدی دوازده حرف است (علی بن
ابی طالب) (امام حسن مجتبی) (امام حسین
شهید) (زین العابدین علی) (امام محمد
باقر) (امام جعفر صادق) (امام موسی کاظم)
(امام علی الرضا) (امام محمد جواد) (امام
علی النقی) (امام حسن عسکری) (امام
محمّد مهدی) (دهم) اسباط دوازده اند
(۱) یسودا (۲) روییل (۳) شمسون
(۴) لادی (۵) دیالون (۶) یسجر
(۷) دینسه (۸) هان (۹) یفتالی
(۱۰) حاد (۱۱) شو (۱۲) بنیامین
(پانزدهم) حواریون دوازده اند (۱) اسمعون
المدعو بطرس (۲) برادر او الدریاس
(۳) یعقوب بن زیدی (۴) برادر او یوحنا
(۵) فیلبوس (۶) بارثولوماوس [۷] ثوما
(۸) متی القشار (۹) یعقوب بن حلفا [۱۰]
لیاوس المدعو ثناوس (۱۱) تیمون
القسالومی (۱۲) یهود الاسخر یوطی
(دوازدهم) اثمه دوازده اند (۱) علی (۲)
حسن (۳) حسین (۴) علی [۵] محمد (۶)

تشرین الاخر (۳) کانون الاول (۴) کانون -
 الثانى (۵) شباط (۶) آذار (۷) نيسان
 (۸) ايار (۹) حزيران (۱۰) تموز [۱۱]
 آب (۱۲) ايلول [فرسيه] (۱) فروردین
 ماه (۲) اردی بهشت ماه (۳) خرداد ماه
 (۴) تیر ماه (۵) مرداد ماه (۶) شهریور
 ماه (۷) مهر ماه (۸) ابان ماه (۹) آذرماه
 (۱۰) دیماه (۱۱) بهمن ماه (۱۲)
 اسفندار ماه [روميه] (۱) بنوار (۲)
 فیورال (۳) مارت (۴) آپریل (۵) مای
 (۶) ایون (۷) ایول (۸) آوگوست (۹)
 سینطیابر (۱۰) اوکطیابر (۱۱) نویابر
 (۱۲) دیکایر (نوزدهم) ساعات دوازده اند
 (لایله) (۱) شفق (۲) غسق (۳) غمه
 (۴) صدق (۵) حجه (۶) زواله (۷)
 زلفه (۸) اصیل (۹) سحر (۱۰) فجر (۱۱)
 صبح (۱۲) صباح (سهاریه) (۱) شروق
 (۲) یکور (۳) غدو (۴) صبحی (۵) هاجره
 (۶) استواء (۷) ظهیر (۸) رواج (۹)
 عصر (۱۰) غروب (۱۱) غروب (۱۲)
 مشاء (بیستم) اسماء مراتب عدد دوازده اند
 از یکی تا ده و یازدهم صد و دوازدهم
 هزار و از لطایف نکات این مقام است
 آنکه در کلمه طیبه توحیدیه اعلى (لااله
 الاالله) حرفی غیر حروف اسم اعظم الله
 نیست چه ماده ترکیبش الف و لام و هـ
 است پنج ل و پنج ا و ده مجموع
 دوازده (بیست یکم) کلمه شریفة اسلامیة
 دوازده حرف است (محمد رسول الله)
 کلمات ایمانیة دوازده اند (علی وصی -
 الرسول) (علی امام الثوری) (علی مظهر
 الهدی) (بیست و دوم) زیارت الناعشریات
 این زیارت مطلقه مختصره نیست که هر یک
 از ائمه علیهم السلام را یاں میتوان زیارت

(الموسی بن جعفر) (الامام الثامن) (علی
 ابن الکاسم) (الامام التاسع) (الامام الجواد)
 [هو محمد بن علی] [محمد بن السرخس]
 (خلیفه المستجبین) [الامام العاشر]
 [الامام الهادی] (علی بن الجواد) (هو علی
 ابن محمد) (وارث الوصیین) (امام
 العادیمشر) (الحسن العسکری) (امام
 المسلمین) (الامام الخاتم) (القائم الهادی)
 (محمد بن الحسن) (خلیفه النبیین) (وخاتم
 الوصیین) (هو الامام العشره) (عشرة السیامین)
 (هو عبدالمطلب) (ساده اهل الجنة) (محبهم
 مؤمن تقي) (محبهم فی الجنة) (فی الجنة
 مخلدا) (عدوهم کافر شقی) (عدوهم
 فی النار) (فی النار مؤبدا) (هم سداة
 الخلق) (اللهم صل علیهم) (یا خاضع
 صلواتک) (یا رب العلمین) [شانزدهم]
 بروج دوازده اند (۱) حمل (۲) ثور (۳)
 جوزا (۴) سرطان (۵) اسد (۶) سنبله
 (۷) میزان (۸) عقرب (۹) قوس (۱۰)
 جدی (۱۱) دلو (۱۲) حوت [هفدهم]
 تحویل سنین (فارسیه) (۱) موش (۲)
 گاو (۳) پلنگ (۴) خرگوش (۵) نهنگ
 (۶) مار (۷) اسب (۸) گوسفند (۹)
 حمدونه (۱۰) سرخ (۱۱) سگ (۱۲)
 غوک [ترکیسه] (۱) سیچقان (۲) اود
 (۳) پارس (۴) تویشقان (۵) لوی (۶)
 ایلان (۷) یونث (۸) قوی (۹) ینجی (۱۰)
 تحاقوی (۱۱) ایت (۱۲) تنگسور
 [هیجدهم] شهر دوازده اند [هزیسه]
 (۱) محرم [۲] رصف [۳] ربیع الاول [۴]
 ربیع الثانی (۵) جمادی الاول (۶) جمادی -
 الثانیة (۷) رجب (۸) شعبان (۹) شهر
 رمضان (۱۰) - شوال (۱۱) ذی القعدة (۱۲)
 ذی الحجه [رومیة] (تشرین الاول) (۲)

نمود و نام این زیارت اثنا عشریه است زیرا که هر فقره آن بدون حرف عطف دوازده حرف است و این یدیعہ از منشادات شیخ العلماء العالمین شیخ بہاء الدین است (سلام اللہ علیکم) (اہل بیت العصمة) و (مفاتیح الرحمة) و (الاوصیاء بالحق) و (الہادون للخلق) و (سلام اللہ علیکم) (معالم دین اللہ) و (مصادق حکمت اللہ) و (مظاهر لطف اللہ) و (مخازن علم اللہ) و (مہابہ وحی اللہ) و (حملة کتاب اللہ) و (خلقاء رسول اللہ) (سلام اللہ علیکم) (اعلام الہدایة) و (القطب للولایة) و (انوار المنکوت) و (اسرار الالہوت) و (ینایع العلوم) (من الہی القیوم) (سلام اللہ علیکم) (مصباح الظلام) و (سادات الاسلام) و (عداء دار السلام) و (ائمة کل الانام) و (رحمة اللہ و برکاتہ) (علیکم اجمعینا) فانظر بعین الاعتبار الی ادوار الاعداد کیف جسوت بہذا الاسرار بمشیة الملک المختار ذلک تقدیر العزیز العظیم لا یدرکہ الا ذو ذوق سلیم و کذلک یصرہ اللہ الامثال ولہ المثل الاعلیٰ.

در او مہ عجیبہ و یک اعجیبہ المجاہب است (عجیبہ اول) اعداد اسماء ائمة النبا عشر را جمع نموده و (۱۳۶) مرتبہ دوازده طرح نموده دوازده عدد باقی میماند علی (۱۱۰) الحسن (۱۴۹) الحسن (۱۴۹) (لانیساحسان) علی (۱۱۰) محمد (۹۲) جعفر (۳۵۳) موسیٰ (۱۱۶) علی (۱۱۰) محمد (۹۲) علی (۱۱۰) الحسن (۱۴۹) ح م د (۹۲)

(عجیبہ دوم)

اعجب از آنکہ اسماء ائمة علیہم السلام را پس از طرح (۱۲) (۱۲) دوازده

عدد باقی میماند القاب ائمة را نیز اگر (۵۵۸) مرتبہ (۱۲) (۱۲) طرح نمائیم دوازده عدد نیز باقی میماند بدین دستور المرتضیٰ (۱۴۸۱) المجتبیٰ (۴۶۸) الشہید بکر بلا (۶۰۵) زین العابدین (۲۲۵) الباقر (۳۳۴) الصادق (۲۲۶) الکاظم (۹۹۲) الرضا (۱۰۳۱) التقی (۵۴۱) النقی (۱۹۱) العسکری (۳۹۱) القائم (۱۸۲) (عجیبہ سیم) اعجب از آنکہ مجموع اعداد کتبا ائمة علیہم السلام را اگر بشماریم و (۱۲۳) مرتبہ (۱۲) و (۱۲) طرح کنیم دوازده - ماند بدین طریق ابو الحسن (۱۵۸) ابو محمد (۱۰۱) ابو جعفر (۳۶۲) ابو عبد اللہ (۱۵۱) اہی ابراہیم (۲۷۱) ابو الحسن (۱۵۸) ابو جعفر (۳۶۲) ابو الحسن (۱۵۸) ابو محمد (۱۰۱) ابو القاسم (۲۴۱) (اعجب المجاہب اعجب تر از آنکہ اسماء ائمة اثنا عشر علیہم السلام کہ در توریہ و صحف انبیاء مرسلین است ہر کتبا جمع نمائیم و (۵۸۱) مرتبہ (۱۲) (۱۲) طرح نمائیم دوازده عدد باقی میماند بدین قسم ایلیا (۵۲) قیدار (۱۰۱۱) الذوبیل (۷۵۷) مفسام (۲۲۱) شناع (۴۲۱) افوما (۷۴۸) مہشا (۳۵۱) ہداد (۱۴۰۶) قیمشا (۴۵۱) بطر (۲۱۹) لاقیش (۳۴۱) و قید ماہ (۸۵۸)

در دانستن بعضی از رموز اسم اعظم کہ از دانستن علم ذہب و بینات توان حل پاره از مشکلات تصود البتہ ہر کس برانندن اسب اقتباس انوار در میدان این اسرار گوی امان نظر از چوگان حقیقہ این اشعار ربود احاطہ بتمام اقسام اسماء ستار و انواع نامہای ملک مختار از

محیط غیر محاط و محاط غیر محیط و محاط
و محیط هر سه نمود و هو نشیما بهاء
الدین طبرانی مرقده و نور مضجعه
ای در عام بیک امر از تو تمام
کایمات از تو بتسبیح و نظام
هر چه برخواست 'رایین تسبیح بساط
و آنچه پیداست از این هفت رباط
همه از بسود تو دارند وجود
پیش ذات پرکوع و بسجود
چون بهستی ز تو در الاریم
چشم بر لطف عمیمت داریم
سزد اهل طهر و اهل هیان
حرف جیم و عدد اوست چه جان
یعنی اسماء حروف از نبود
سر دهوات مقصود نظود
السر اسم پسر اندازه
گر بخوانند پسر آوازه
هیچ شک نیست که در اسرع حال
پاچایه پسرده بی اعمال
کنج اسمای الهی حرف است
گوهر مخزن شاهی حرف است
می دیش حرف که در گفت و شنید
کس بهایسان رموزش نرسید
السرش نا متناهی بدوام
منتفع زد چه خواص و چه عوام
شارع عالم خاص جبروت
فاتح عالم ملک لا هوت
سر ناسوت ازان در خطرات
جان لاهوت ازان در حذر است
نطق هر ذره ازان در قبال است
داند آن هر که ز اهل حال است
بس اترهاست در این عالم خاک
که کند اصل معانی ادراک

هر چه پیداست در این دیر دوراء
نیست بی جلوه اسماء الله
و همانطور که اشارت شد این گونه مسائل
مطلقاً ارزش علمی ندارند
علم حصولی - (فلسفی)
در برابر علم حضوری است... صوری
که از اشیاء عینی خارجی در ذهن حاصل
میشوند معلوم بالذات اند و اشیاء خارجی
و عینی که محکی عنه آن صورت معلوم
بالعرض اند در هر حال نحوه علم باشیاء
را که بواسطه حصول صورتی از معلوم
عینی حاصل میشود علم حصولی می نامند
علم حصولی را علم انطباقی هم می نامند،
(و هو حصولی و کنا حضوری فی
الذات ای فی العلم بالذات ما ای لیس
الصور ای العلم بالصور بالصور
خلافاً للمشائین فانهم حصروه فی علم کل
عالم بذاته و حصول العلم بالمهر بالحصولی
ارتصافی و لیس كذلك بل الحضوری ثابت
فی العلم بالمطلوب کصور فی علمنا بالحصولی
فاول ای الحصولی تعریفه صورة شینی
حاصلة والثانی ای الحضوری تعریفه
حضور شینی بنفسه ای للشئی و لهذا
قالوا العلم الحضوری هو العلم الذی هو
هون المعلوم خارجی
(شرح منظومه ص ۱۲۷) و رجوع
شود بدستور ج ۲ ص ۲۶۸
و بنابراین علم مجردات بذات خود
علم حضوری است و علم نفوس انسانی
بنمود و صور حاضر علم حضوری است
و تقریر علی ما استفاد من کلام الشیخ
فی اکثر کتبه هو ان الصور المعقولة قد
یستفاد من الصور الموجودة فی الخارج کما
یستفاد من السماء و هیاتها و اشکالها

علم حق - (اصطلاح فلسفی و کلاسی)
یکی از اسماء مباهات فلسفه و کلام
اسلامی است.

شیخ‌الدین سهروردی در مورد تصویر
علم حق و چگونگی آن بیانی دارد و گوید:
روشن شد که شرط ایضا انطباق
شیخ مبصر در مطلوبت چندی و یا خروج
چیزی از چشم نیست و بلکه عدم حجاب
بین باصر و مبصر بود و آن عدم حجاب
خود در دیدن کافی بود و همانطور که بیان
شد نورالانوار خود برای خود ظاهر بود و غیر
او نیز برای او ظاهر بود پس وی هم
عالم به خود و هم عالم به غیر بود و همه
امور جهان از غره و پدربک ازو پنهان
نیود که او را هیچ امری از امور نتواند
محبوب گرداند و دانش و بیانی او یکی
بود و نوریت او عبارت از قدرت او بود
زیرا چون نور لذاته است فیاض بود
مشائیان بر آنند که علم حق زائد بر
ذاتش بود و عبارت بود از عدم غیبت او از
ذاتش زیرا مجرد از ماده است و وجود
اشیاء عبارت است از علم او باشیاء که
علم فعلی است که این نظر را ابرادات
پسوار است زیرا عدم غیبت از اشیاء
لازمه‌اش این است که بعد از اشیاء باشد
و قبلا اشیائی موجود بود در مورد علم
حضوری بدان صورت که مشائیان گفته‌اند
نیز نادرست است زیرا آن چیز که حضور
یابد غیر از آن کسی است که بنزد او
حضور یابد پس حضور گفته نمی‌شود مگر
در دو چیز و پس حال شیخ اشراق علم حق
را باشیاء عبارت از وجود اشیاء میداند
از باب اضافه اشراقی که يك طرفی است
که اضافه عین مضایق الیه است. علم او

الخارجية بالعلم والرصد صورها العقلية
و قد لا يكون صور العقول مأخوذة من
المحموسة بل ربما يكون الامر بالعكس
كمسورة بيت انشاءها البناء اولا فسی
ذهنه لقوة خيالة ثم تصویر تلك الصورة
معركة لأعضائه الى ان يوجد ما فی التاراج
فليست تلك الصورة و وجودها العلمي
مأخوذا من وجودها الخارجي بل وجودها
الخارجي تابع لوجودها العلمي و قد مرفی
مباحث کیفیات الفسافیة من الفسفة
الا ولی ان جنس العلم الذي من جملة اقسامها
و اجناسها تنقسم الى فعلی و انفعالی و
العلمی منه ما يكون سببا لوجود المعلوم فی
الخارج والانفعالی ممکن ذالك.

(از اسفار ج ۳ ص ۲۹).

پس علم حضوری بر دو قسم است یکی
علم عالم بذات خود مانند علم مجردات
بذات خود و علم نفوس انسانی به خود و
دیگر علم علت معلولات شود که بنفس حضور
معلولات نزد علت است زیرا علت در
مراتب علیت واحد جمیع کمالات و مراتب
و وجودات معلولات است

(از اسفار ج ۱ ص ۱۰۲، ۲۷۳،

۳۰۹)

علم حضوری - (اصطلاح فلسفی)
رجوع به علم حصولی و (از دستورالعلماء
ج ۲ ص ۲۵۸ - فضا ج ۲ ص ۴۵۱)
شود.

علم حقایق - (اصطلاح عرفانی) و
علم حقایق عبارت از علم بحق است از
جهت ارتباط آن بخلق و انشاء عالم ازو
بحسب قدرت بشری و مبادی آن اسماء
حقایق است که لازمه وجود حق است.
(از مصباح‌الاتس ص ۱۲).

علم فعلی است و همه موجودات و جهان وجود عبارت از يك اضافه است و يك اشراق و تابش است. جهان همه تابش حق است و همه يك نور است

رجوع شود به شرح حکمة الاشراق قطب‌الدین شیرازی (ص ۳۵۷)

علم حقیقت - (اصطلاح عرفانی) عبارت از علم لدنی ربانی است که سالکان راه را حاصل شود و ویژه اولیاء الله است.

چند را پرسیدند که علم حقیقت چیست؟ گفت آن علمی است لدنی ربانی، صفت پشده، حقیقت پمانده، حال عارف همین است، صفت شده، حقیقت پمانده، *

نیست عشق لایرالی دران دل هیچ‌کار
کوهنوزاندر صفات خویش مانتدست استوار
اول، علم حقیقت است و بهر تر کار
آن عین حقیقت است و راه آن حق حقیقت است
علم حقیقت معرفت است، و عین حقیقت وجود است، حق حقیقت فنا است، و علم الحقیقة ما انت له عند الحق، عین الحقیقة ما انت به من الحق، حق الحقیقة اضمحلالك فی الحق، معرفت شناخت است و وجود یافت است و از شناخت تا بیافت هزار وادی پرش است.

از یافت الله نور ایمان آید، نه بنور ایمان

علم خاص - (اصطلاح عرفانی) رجوع به علم شود.

علم خواطر - (اصطلاح عرفانی) رجوع به خاطر شود.

علم دنیا - جابربن حیان در تعریف علم دنیا گوید عبارت از علم بطلب منفعت

و دفع مضار قبل از مرگ است
(از رسائل جابر ص ۱۰۲)
علم دنیوی - (اصطلاح عرفانی) رجوع به علم شود.

علم دراست - (اصطلاح عرفانی) علم دراست علمی است که تا اول اثر، نتواند نداند و عمل کردن نتواند و علم دراست مقدمه عمل بود و علم وراثت نتیجه آن

(از مصباح ص ۶۲)
علم دین - (اصطلاح عرفانی) در رسائل جابر تعریف علم دین چنین شده است و علم دین عبارت از شناختن راه و طریق و پکار بردن امور است برای انتفاع بعد از مرگ

(از رسائل جابر ص ۱۰۱)
علم دُیوی - (دینی)
رجوع شود به علم الهی و (دانشنامه علانی بخش الهیات ص ۸)
علم رسوم - (اصطلاح عرفانی) علوم رسمی مقالی است در مقابل علوم حالی و یافتی *

در علم رسوم گرو مانده
نشکسته زپای خود این گنده
تا چند زنی ز ریاضی لاف

تا کی افنی بهزار گزاف
علم روایت - (اصطلاح عرفانی) مراد علوم شریعت است.

ابو یکرین ابی سعدان گوید: «من عمل بعلم الروایة، ورث علم الدرایة ومن عمل بعلم الدرایة ورث علم الرمایة و هدی الی سبیل الحق»

(طبقات ص ۴۲۱)

عبادات شود و آنچه از حد ضرورت بگذرد
حظ نفس است

(مصباح الهدایه ص ۷۱۰).

علم طبیعی - (اصطلاح فلسفی) مراد
از علوم و علم طبیعی علمی است که در
آن بحث از جسم میشود از جهت آنکه در
معرض حرکت و سکون است و عبارت
دیگر بحث از اجسام را از آن جهت که در
معرض کون و فساد و سکون و حرکت اند
علم طبیعی مینامند و موضوع علم طبیعی
«هو الجسم المحسوس»

(اسفار ج ۲ ص ۱۸۳، ۱۰۲ -
دانشنامه ص ۳ - تفسیر ص ۷۰۰
۱۶۲۲).

علم طبیعی خریزی - (اصطلاح فلسفی)
اخوان الصفا در تعریف علم طبیعی خریزی
آرتقا بدانکه علم باشیاء بعضی طبیعی
خریزی است مانند مدركات بحواس که
خریزی و طبیعی هر بشری است و بعضی
تعلیمی است یعنی مكتسب است مانند
ریاضیات و آداب

(از رسائل اخوان ج ۲ ص ۲۸).

علم ظاهر - (اصطلاح عرفانی)

در مقابل علم باطن است.

(از معجزة البیضاء ج ۱ ص ۸۸)

علم هادی - (اصطلاح فلسفی) علم
هادی عبارت از علم به شئی است که حادث خدا
جاری شده است بر بقا آن بآن حالی
که در نفس امر هست

(دستور ج ۲ ص ۲۷۰).

علم عام - (اصطلاح فلسفی) رجوع
به علم شود.

علم عقلی - (اصطلاح فلسفی) در
رسائل جابر تعریف علم عقلی چنین آمده

علم سبقت - (اصطلاح عرفانی) هر
گاه اخلاق نفس مبدل شد و دیو طبیعت
مسلمان گشت و بجای متابعت هوی در او
مطامعت خدا پدید آمد، بعضی ارحطوط
او حقوق گردد و او را از مضیق ضرورت،
بنضای سبقت راه دهد، متصوفه این مقام
راه مقام سمع خوانند و در این مقام نکاح
و مشارب و ماکل جایز شود و این مقام
را علم سمع خوانند

(مصباح الهدایه ص ۵۰)

علم شریعت - (اصطلاح عرفانی)
علم شریعت عبارت از علم با احکام ظاهری
شریعت است که او را سه رکن است، کتاب
و سنت و اجماع

(كشف المصوب ص ۱۵ - جامع ص

۲۳).

علم قرصی - (اصطلاح فلسفی،
عرفانی).

در رسائل آمده است که علم قرصی
عبارت از علمی است که مقصود یا لذات
از آن شناخت بهترین سیاسات نافع است
در دنیا و آخرت

(از رسائل جابر ص ۱۰۲)

علم خمار - (عرفانی)

علمی که از آن زبان خیزد و علامت
آن کبر و تماخر و خور و طلب دنیا است
(از مصباح ص ۳۷)

علم ضرورت - معنی ضرورت مالا بد
است یعنی هر چه آدمی را از آن چاره نیست
ضرورت است.

و بالعمله عبارت از ادراک حد مالا بد
نفس است در حرکات و سکناات و اقوال
و افعال و مالا بد آنست که نفس را از آن
منع نماید کرد و منع آن موجب غفل در

علم کون و فساد - (اصطلاح فلسفی)
علم طبیعی است رجوع به علم طبیعی شود.
علم لدنی - (اصطلاح فلسفی) علم
لدنی علمی است که بنده از خدا آموزد
بدون واسطه بشر یا ملک و این اصطلاح
ماخوذ از قرآن است که فرمودند و آتیناه
من لدنا علماء که اهل قرب را به تعلیم
الهی و توضیح ربانی معلوم و مفهوم شود نه
بدلائل عقلی و شواهد نقلی و فرق علم
لدنی و علم یقین آنکه علم یقین ادراک
نور ذات و صفات الهی است و علم لدنی
ادراک معانی و کلمات از حق است بر
واسطه بشر و آن هر سه قسم است وحی،
الهام و فراست.

(از کشف ص ۱۰۶۶ - مصباح
الهدایه ص ۷۶).

علم مرکب - (اصطلاح فلسفی) رجوع
به علم بسیط شود
علم متجلی - (اصطلاح فلسفی) مرد
علم حصولی است رجوع به علم حصولی
شود.

علم مطلق - (اصطلاح فلسفی) مراد
مطلق علم است اهم از حضوری و حصولی
(از دستور ج ۲ ص ۳۴۸).

علم مع الله - (اصطلاح فلسفی) مراد
علم مقامات طریق حق و علوم مکاشفه
است و بیان درجات اولیاء بود.

علم ممکن - (اصطلاح فلسفی) رجوع
به علم شود.

علم من الله - (اصطلاح فلسفی) علم
من الله عبارت از علم شریعت است.

علم مناظره - (اصطلاح منطقی)
رجوع به آداب مناظره شود

(دستور ج ۲ ص ۲۷۰)

است علم عقلی عبارت از علم یامری است
که غایب از حواس است

(درمائل جابر ص ۱۰۳).

علم معنی - (اصطلاح فلسفی) مراد
حکمت معنی است که شامل سیاست مدینه
و تدبیر منزل و تهذیب اخلاق میشود.

علم فعلی - (اصطلاح فلسفی) علم
فعلی عبارت از علمی است که وجود خارجی
مستفاد از آن باشد در مقابل علم انفعالی
چنانکه علم حق تعالی بذات خود علم فعلی
است و علم انفعالی مانند علم انسان
باشیاء که هارتسام آنها در نفس حاصل
میشود.

(از اسفار ج ۳ ص ۳۹). رجوع به علم
شود.

علم فلك - (اصطلاح هیولی و فلسفی)
منظور علم هینت است.

علم قیام - (اصطلاح عرفانی) در مراد
از علم قیام نزد صوفیه آنست که بنده در
تمام حرکات و سکنات ظاهره و باطنیه
خود حق متعال را بر خود قائم و مطلع
بداند و در تمام افعال و احوال و اقوال
او را رقیب خود بداند

(مصباح الهدایه ص ۴۵).

علم کلی - (اصطلاح فلسفی) مراد
از علم کلی فلسفه اولی و امور عامه
است و موضوع آن موجود بهما هو موجود
است و مبحث عنه در آن هوارض ذاتیه
موجودات است بدون توجه بآنکه موجود
جسم باشد یا صورت یا هیولی و یا انسان
باشد یا حیوان جماد باشد یا نبات باشد
ثابت یا متبدل

۳ ص ۶ - شفا ج ۱ ص ۳ - دستور ج
۲ ص ۳۴۸

علم منطقی - در تعریف علم منطقی گویند: «المنطق آلة قانونية تعصم مراماتها والدهن عن الخطأ في الفكر».

رجوع به منطقی

علم میزان - (اصطلاح منطقی) مراد علم منطقی است

(امصار ج ۲ ص ۱۸۲، ۱۸۳)

علم نظری - (اصطلاح فلسفی) علم نظری در مقابل علم بدیهی است رجوع به تصور و تصدیق شود.

علم واجب - (اصطلاح فلسفی) رجوع به علم شود.

علم نفسی - (اصطلاح فلسفی) علم اصلاح اخلاق و ریاضت نفوس جزویه است.

(ال مصنفات ج ۱ رساله ۵ ص ۷۲) -

و گاه مراد از علم نفس بحث نفس حکمت است.

علم واجبی - (اصطلاح فلسفی) رجوع به علم شود.

علم نافع - (اصطلاح عرفانی) علم نافع در مقابل علم ضارست و علامت آن اینکه در نفس تقوی و تواضع زیادت کند (ال مصباح الهدایه ص ۷۶ - کشف ص ۱۰۶۶) -

علم وراثت - (اصطلاح عرفانی) در مقابل علم دراست. علم وراثت است و تا به مقتضی علم دراست عمل مشود وراثت حاصل نگردد که «من عمل بما علم ورثه الله علم مالا یعلم» علم دراست مقدسه عمل بود و علم وراثت نتیجه آن

(ال مصباح الهدایه ص ۳۶) -

علم یقین - (اصطلاح عرفانی) علم

یقین عبارتست از ظهور نور حقیقت در حالت کشف استتار بشریت بهشهادت وجد و ذوق نه بدلالت عقل و نقل و مدام که از ورای حجاب نماید آنرا نور ایمان غواقتد و چون از ورای حجاب مکشوف گردد آنرا نور یقین خوانند. احوالقسام قشیری گوید: یقین عبارت از علمی است که صاحب آنرا در آن شک نیست و علم یقین عبارت از یقین است و عین الیقین نفس یقین است.

و علم الیقین علمی است که بشرط برهان بود و عین الیقین بحکم بیسان و حق الیقین بنعت المیان و لذا علم الیقین برای ارباب حقول است و عین الیقین برای اصحاب علوم است و حق الیقین برای اصحاب معارف.

کاشانی گوید: علم الیقین مثل آنکه کسی باستدلال از مشاهده قمار و ادراک حرارت در وجود آفتاب یقین کند و عین الیقین که مشاهده جرم آفتاب در وجود او یقین کند و حق الیقین که بتلاشی و اضمحلال نور پسر در نور آفتاب وجود آن یقین کند.

و بالجمله بمقتیده صوفیان دانستن هر سه گونه است علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین، در حالت اول آدمی باستدلال عقلی معلوم را دریابد و در حالت دوم یقین و معلوم را مشاهده و در حالت سوم به حقیقت برسد. بعضی گویند مراد آنجا از علم الیقین، علم معاملات دنیا است و عین الیقین حال نزع و ولت بیرون رفتن از دنیا است و حق الیقین علم بکشف و رؤیت اندر پیرخت است.

(از کشف المحجوب ص ۱۹۷)

مقدمه گلشن راز ص ۱۵۶ - مصباح-
الهدایه ۵۲ - رساله قشریه ص ۴۴).

مأخوذ از قرآن مجید است.

کلا لو تعلمون علم یقین لثرون الجعیم
ثم لثرونها هین الیقین.

و علم یقین ادراک نور ذات و صفات
الهی است و علم لدنی ادراک معانی و
کلمات از حق است بی واسطه بشر و آن
بر سه قسم است: وحی، الهام و فراست.
(مصباح الهدایه ص ۷۶ - کشف ص

۱۰۶۶)

انصاری گوید: مصطفی را علم یقین
بود به خطاب لایله الاالله او را از علم
یقین با هین الیقین خواندند و آنکه از
هین الیقین او را بحق الیقین بردند.

ما زالت انزل و دادك منزلا

یتحیر الاسباب عند نزولك

علم الیقین استدلالی است، هین الیقین
استدراکی است، حق الیقین حقیقی است،
علم الیقین مطالعات است، هین الیقین مکاشفت
است، حق الیقین مشاهد است، علم الیقین
از سماع بود، هین الیقین از الهام رود،
حق الیقین از سبب یاز رستن است، حق
الیقین از انتظار و تمیز آزاد گشتن است
(از عده ج ۹ ص ۲۵۵) رجوع علم
یقین شود.

علوم ایداهی - (اصطلاح عرفانی و
فلسفی) مراد صور علمیه حق است و
جوهر معارفه اند که صور علمیه خداوند
(رسائل صدر ص ۲۴۲).

علوم الهیه - (اصطلاح فلسفی)
احوال انصاف آرند. علوم الهی پنج
است.

۱- معرفت ذات حق و وحدانیت او

و چگونگی آنکه او حله موجودات و خالق
مخلوقات و فائز جود و معطی رجود و
معین فضائل و خیرات و حافظ نظام و
مبقی دوام و مدبر کل عالم طیب و شهادت
و اول و آخر هر چیزی است ۲- علم
روحانیات که معرفت جوهر بسیطه عقلیه
فعال است که ملائکه خدا و عباد مخلص
او باشد و معرفت صور مجردة از هیولی
و مدیوه اجسام است و معرفت چگونگی
ارتباط موجودات و اجسام و صور بسا
یکدیگر است ۳- علم نفسانیات که عبارت
از معرفت نفوس و ارواح ساریه در اجسام
فلکیه و طبیعی از فلك الافلاك تا مرکز
ژمون و معرفت چگونگی حرکات افلاك و
ترتیب نظام وجود از معادن، حیوان و
نبات و حالات بعد از طایفه آنها است ۴-
علم سیاست است و آن پنج نوع است
اول سیاست نبویه دوم سیاست ملوکیه
سوم سیاست عامیه چهارم سیاست خاصیه
پنجم سیاست ذاتیه.

سیاست نبویه عبارت از معرفت
چگونگی وضع نوامیس مرضیه و سنن زکیه
با قایل فصیح و مداوای نفوس مرضیه
از دیانات فاسده و آرا سفینه و عادات
ردیه و افعال جائزه و معرفت چگونگی
نقل آنها از آن ادیان و عادات و محر آراء
و عادات... میباشد

سیاست ملوکیه عبارت از معرفت
نگهداری شریعت است برای امت و احیاء
سنت است در ملت بواسطه امر بمعروف
و نهی از منکر با قیام حدود و اجرای
احکام که صاحب شریعت وضع کرده و رد
مظالم و ریشه کن کردن دشمنان و اشرار
و کمک باخیار

عُلُومُ بَعْثِيَّة - (اصطلاح فلسفی) مراد حکمت بختی است در مقایس حکمت ذوقی رجوع به حکمت بختی شود.

عُلُومُ التَّعْلَم - (اصطلاح عرفانی) مراد علوم اکتسابی است که علوم شرعی عقلی است.

(از شرح تصرف ج ۲ ص ۷۳).
عُلُومُ جَوْمَرِيَّة - (اصطلاح عرفانی) رجوع به علم شود.

عُلُومُ حَقِيقِيَّة - (اصطلاح عرفانی) مراد از علوم حقیقیه علوم ذوقی است و علوم دریافتی است رجوع به حکمت ذوقی شود.

عُلُومُ سَبْقَه - (اصطلاح عرفانی) مراد از علوم سبجه علم صنعت، علم خواص اشواء، علم طلسمات، علم استعداد علومیات، علم میزان در کیمیاگری و علم تکوین است که نتیجه علم میران و طلسمات و استعداد روحانیات و طب باشد.

(از رسائل جابر ص ۴۷).
عِلْمُ صُوفِيَّة - (اصطلاح عرفانی) علوم صوفیه علوم احوال است و احوال موارث اعمال است و تا کسی را معانیات ظاهر پاک نباشد احوال باطن درست نباشد.

(از شرح تصرف ج ۳ ص ۷۱).
عُلُومُ طَبِيعِيَّة - (اصطلاح فلسفی) علوم طبیعی علوم هستند که بحث در اجسام و حالات و عوارض آنها میکنند مانند علم پیمادی اجسام که مرتبه هیولی و صورت و زمان و مکان و حرکت و عوارض آنها باشد، علم سما و عالم که معرفت جواهر افلاک و کواکب و کمیت و علت حرکات و دوران افلاک و تکوین موجودات است. علم کون و فساد، معرفت

اسما میاست عامه و عامیه عبارت از ریاست بر جماعات است مانند ریاست امراء بر بلاد و ریاست دهاقین بر اهل دهات و ریاست فرماندهان بر لشکریان و شفاعتن طبقات مروتین و حالات و انصاف و کارها و مذاهب و اخلاق آنها و سیادت امور رسیدگی باسباب آنها و اجرای انصاف و عدالت میان آنها و غیره. اما سیاست خاصه عبارت از معرفت هر انسانی است چگونگی تدبیر منزل خود و معیشت و زندگی خود را و رسیدگی بامر خدام و نوکران و اولاد و اقرباء و همسایگان و مصالح و بالآخره چگونگی رسیدگی بوضع پسران و همسران خود.

اما سیاست ذاتیه عبارت از معرفت هر انسانی است نفس خود و اخلاق و اعمال و گفتار خود را در حال شهوت و غضب و بالآخره امور زندگی خود را.

(از اخوان ج ۱ ص ۲۰۷، ۲۰۹).
عُلُومُ اَلْفَات - مرا علوم مربوط بدنیاست و بهرهای صفات نفسانی که فرمودند «الذی یأید بالبلایه محفوظه و بالفسد معروفة»

(از طبقات ص ۲۴۶).
عُلُومُ اُحْوال - (اصطلاح عرفانی) مراد علوم معارف کشفی است که گفته اند علوم صوفیه علوم احوال است و احوال موارث اعمال است و احوال تربت مگر از راه اعمال

(از شرح تصرف ج ۳ ص ۷۱).
و گفته اند اول من تکلم فی علوم الاحوال بکفر خراسان هو شقیق البلخی
(از طبقات ص ۶۱).

«اذا كُتِلوا على الناس يستولون» ۶ موافقت
ما مانند «حقیق علی ان لا اقول» ۷ رانده
برای تمویض ۸ استدراک و اضرایب معنی
دیگر علی اسمیت است در صورتیکه من
داخل آن شود و مساوی با فوق است مانند
«قدوت من علیه» (از معنی ص ۷۳).

حلیل - نزد محدثان حدیث معلول
است.

(کشاف ص ۱۰۲۳)

عماد - عبارت از ضمیر فصل باشد
که آنرا فصل و عماد نامند مثل «ان ذاك
لهو الحق»

(از کشاف ج ۲ ص ۹۵۶)

عساریه - (کلاسی) از فرق کلاسی
منسوب به عمارند که معتقد بامامت حضرت
صادق بودند و معتقد بودند که پس از
حضرت صادق پسرانش عبدالله بقل یافت
و نه اسماعیل اینان را فاطمیه هم گویند.

(از مختصر الفرق بین الفرق ص ۵۷).

همامه - آنچه بر میت پیچند در موقع
کفن (از شرح لیمه ص ۳۲). و آنچه
روحانیان اسلام بر سر گذارند بر در
حرف همامه گویند.

عمد - (اصطلاح فقهی) قاعده کلی
برای تشخیص عمد از غیر عمد آنکه فاعل
یا فعلی را از روی قصد انجام میدهد یا
نه در صورتیکه فعلی بدون قصد و اراده
از او صادر شود خطا است و در صورتیکه
از روی قصد و اراده انجام دهد عمد است.
مثلا در قتل، یا قصد قتل هم میکند یا
نه، دوم شبه عمد است و اول عمد است و
گفته شده است که فاعل یا اصل فعل را
از روی قصد انجام نمیدهد یعنی اصولا
اصل فعل از روی بی قصدی از او صادر

مهیات ارکان اربعه و تاثیر و تاثرات
موجودات و غیره، علم حواصل جوی و
معرفت تعییرات هوا و تصاریف ریح و
غیره، علم معادن و معرفت انواع جواهر
و چگونگی تکوین آنها، علم نبات و معرفت
غرم و پدر آنها، علم حیوان و معرفت
موجودات حیه و آثار و حرکات و چگونگی
مزاج معتدله و صحت و مضم آنها.

(رسائل اخوان ج ۱ ص ۲۰۵).

علوم فرضیه - (اصطلاح ادبی)
رجوع به علم شود.

علوم فلسفیه - (اصطلاحات فلسفی)
علوم فلسفی از نظر اخوان الصفا بر چهار
دسته اند، ریاضیات، منطقیات، طبیعیات
و الهیات. رجوع شود به طبقه بندی علوم.
علوم متعارفه - (اصطلاح منطقی)
رجوع به مصداقات شود.

علوم منونه - علوم میدونه مقابل
علوم غیر میدونه است و مراکز حکمت متعارفه
و علوم بحثیه است در مقابل علوم فوقی
و حالی که دریافتی است نه یافتی.

علویات - رجوع بآثار علویه و ()
مجموعه دوم مصنفات ص ۲۳۶) شود.

علی - این اصطلاح ادبی است و
کلمه علی در زبان عرب در اصل از حروف
چهاره است و آنرا نه معنی است ۱ استعلاء
مانند «علیها و علی الفلک تعملون» و
داو واجد علی التارخدی ۲ مصاحبت مثل
مع ماسد «و آتی المال علی حبه» و «ان ربك
لدو مضرة للناس علی ظلمهم» و مجاوزه
ماسد «اذار سیت علی بنو قشیر» یعنی منی
۳ تملیل مانند «لتكبروا لله علی ما هدیکم»
یعنی لهدایتکم ۴ ظرفیت مانند «ودخل
المدينة علی حین فقلة» ۵ بمعنی من مانند

عُمَرَة مَبْتُوَلَة - (اصطلاح فقهی).

در معتقدالامامیه آمده است

بدانکه عمره مبتوله واجب است بر اهل مکه و حاضرائش و عمری یکبار، اما سنت است در هر ماهی یا در هر سالی عمره کردن، و فاضلترین ماههای عمره را، ماه رجب است.

و بعد از آنکه طواف و سعی کرده باشد؛ طواف نسا کند، و سی بتراشد، و هدی اگر رانده باشد در پیش کعبه بکشد.

دلیل بر وجوب عمره قول خدای است
«وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ».

تمام گردانید حج و عمره را؛ و تمام نتوان کرد الا پس از شروع کردن در وی، پس واجب باشد.

دیگر آنست که از رسول ص روایت کرده اند که وی فرمود: کسی را که ویرا از اسلام پرسیده بود: «هوان تشهد ان لا اله الا الله وانی رسول الله و تقیم الصلوة و تؤتی الزکوة و تصوم شهر رمضان و تحج و تتمره» یعنی: اسلام آنستکه گواهی دهی که خدای یکی است، و من رسول و یم، و نماز کنی، و زکوة بدهی، و روزه ماه رمضان بداری، و حج و عمره کنی. و این حدیث نص است بر وجوب عمره.

(معتقدالامامیه ص ۳۳۵، ۳۳۶)

عُمَرَى - (اصطلاح فقهی) رجوع بمطیبه و خطایا و مکنی شود.

عَمَلِ بِعَامٍ - (اصطلاح اصولی) یکی از مسائل اصولی این است که آیا عمل بعام قبل از فحش از منحصص روا باشد یا نه عده گویند اگر بمامی بر حوره کردیم بحث از آنکه منحصصی دارد یا نه لازم نیست

میشود خطا است و یا آنکه اصل فعل را از روی قصد انجام میدهد لکن قصد عمل جنایت نمیکند در اینصورت هم خطا است مثل کسی که تیری بطرف شکاری رها کند و بانسان اصابت کند و او را بکشد و اگر قصد جنایت هم کند و مقدمات طوری باشد که غالباً منتهی به جنایت میشود عمد است و اگر غالباً منتهی به جنایت نشود شبه عمد است.

(از قواعد شهید ص ۱۵۷)

عَمَلِ مَعْتَوَى - (صرفاتی) کنایت از قلب و روح است که حقیقت انسان کامل است. رجوع بانسان کامل.

عَمْرَوِیَه - فرقه از معتزله اند که در احکام و اعتقادات مانند واصلیه اند و پیروان عمرو بن عبیدانه که از راویان حدیث بود و بزهلو معروف.

(از مختصر الفرق ص ۱۲۱)

عُمَرَة - (اصطلاح فقهی) عَمْرَة نام است اعمال مخصوص را که حاج باید در مکه انجام دهد اعمال عمره عبارت است از احرام، طواف، سعی و تقصیر و در عمره مفروضه بعد از تقصیر طواف نساء و دو رکعت نماز طواف نساء لازم است.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۵۱). رجوع بهج شود.

فی اعمال العمرة المطلقة وهي الاحرام والطواف والسعي والتقصير وهذه الاربعة يشترك فيها عمرة الافراد والتمتع ويزيد في عمرة الافراد بعد التقصير طواف النساء ويجوز فيها اي في العمرة المفردة الحلق لا في عمرة التمتع.

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۱۵۱)

خود باقی است یا بدلیل عقلی یا نقلی و به شخص متصل یا منفصل تخصیص خورده است و تا چه حد تخصیص خورده است و تا آنجا موضوع را دنبال کنیم که در قدرت و توانائی ما هست تحقیق از آن. **عَمَلی** - رجوع به حکمت عملی شود. **عمودان** - (اصطلاح فقهی) ایهام و پدر و مادر را بطور اخص عمودین گویند و بالجملة پدر و مادر را هرچه بالا روند نسبت به زن عمودین گویند و نسبت به مرد اصول و «لا یستقر للمرأة ملک الصودین الا بهاء وان علوا والا ولاد وان سفوا».

(از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۵۷)

عمودالصبح - (فلسفی) شیخ اشراق این اصطلاح را بکار برده و رمزی از ظهور نفس از بدن داند که انوار الهیه و یوارق قدسیه وارد بر آن شود.

(از تلویحات ص ۱۰۸)

عموم - (اصطلاح اصولی) و عموم یعنی عموم یقال بطر عام یعنی باران که شامل همه امکنه و افاق شود و در منطق مفهومی است که شامل افراد مفهوم دیگر شود و نزد اصولیان عبارت از لفظی است موضوع بوضع واحد برای کثیر غیرمحمور که مستغرق باشد تمام آنچه صالح است آن لفظ برای آن و آن لفظ را عام نامند و مراد به وضع اعم است از وضع شخصی یا نوعی و ینابر این نكرة منفیه منیه عموم است.

(از کشاف ص ۱۰۶۸) رجوع بهام

شود.

صیغه‌های عموم عبارتند از «کل» که در لغت حقیقه در عموم است و از آن هیأت اشعاعیه بطور مجاز خواسته شود

و بلافاصله باید انرا مورد عمل قرار دهیم عده دیگر گویند چون میدانیم که هر هابی را محصلاتی هست بطوریکه گفته‌اند «ما من عام الا وقد خص» پس باید بفقار علم اجمالی خود بر وجود محصلات عمل کرده و بدنبال یافتن محصلات برویم تا آنکه قطع یا لااقل ظن پیدا کنیم که شخصی وجود ندارد نسبت بهاین عام سپس بدان عمل نمائیم زیرا ما در عصر غیبت تنها از راه کتب اخبار و احادیث می‌توانیم باحکام و اقل شویم و شک نیست که میان این اخبار معارضات زیادی هست و اشخاص بسیاری اخبار مجعول وارد در احادیث ما کرده‌اند باندازه که حتی اخبار و روایاتی که از آنها صادر شده است اکنون بر ما مشتبه و نامعلوم است و حال که میدانیم باید باحکام و مسائل دینی عمل نمائیم و از طرفی هیچ کدام از این اخبار و روایات اعتمادی نیست پس لازم است که در تمام اخبار و روایات باندازه کلی و مستوفی بحث و تحقیق نمائیم تا بتوانیم بداساس عمل کنیم و وجود معارضات و مناقضات آنها را درهائیم پس چگونه میتوانیم به محض آنکه بهامی برخورد کردیم بفقار آن عمل کنیم و چه بسا اصولا آن عام مجعول باشد پس باید همانطور که نسبت باخبار بررسی میکنیم و از جرح و تعدیل وصحت و سقم آنها بحث مینمائیم و لااقل تا ظن بصدر آنها از محصور قضیه را دنبال می‌کنیم در مورد عمومات هم باید این عمل را انجام دهیم مضافا برآنکه از لحاظ وجود محصلات هم تحقیق و بررسی نمائیم تا آنکه درهائیم آیا مراد از این عام بحال

عموم متغیایی هم گویند مانند همه
هسکریان فاتح شد بد رجوع شود به (کمایه
ج ۱ ص ۲۹۵، ۲۹۷).

عموم و خصوص - (اصطلاح اصولی)
در کتابه معتقدالامامیه آمده است:
عام لفظی را گویند که متناول دو
چیز باشد یا زیاده و خاص آن باشد که
متناول چیزی معین باشد.

و عموم لفظی نیست که چون در غیر
آن استعمال کنند مجار باشد و جمله
آنچه دعوی میکنند دیگران که آن استمرای
راست، آن همه مشترکست میان خصوص
و عموم، زیرا که الفاظ را گاهی در عموم
استعمال کرده اند و گاهی در خصوص، و
ظاهر استعمال دلیل حقیقت است، و نیز
حسن استفهام از مراد بآن لفظ با خصوص
است یا عموم؟ دلیل اشتراك است.

اما آنکه گویند که عموم و خصوص
است سراد آنست که متکلم بعضی از آنچه
لفظ متناول آنست، خواسته است،
روا بود که خدای تعالی خطاب کند
بعموم، و مراد خصوص باشد، و از حقیقت
عدول نکرده باشد.

چون درست شد که آن الفاظ مشترک
است، تخصیص عموم باینجا صحیح
است، بشرط آنکه متصل باشد، چنان
شروط و صفت، و اگر نه پس باشد، هیچ
کس را در سوگند حث حاصل نشود.
زیرا که استثنا کند جمله روا بود که
راجع باشد با همه، یا با مایلی خود، و
بر هیچ دو قطع نکنند مگر بدلیل، بدلالت
حسن استفهام از آنکه استثنا راجع با
همه است یا با مایلی رآن جمعه و تخصیص
بشرط صحیح است الا آنست که مائراستند در

رپرا این کلمه برای اعاده عموم افرادی
است و لفظ «جمع» و آنچه از آن صرف
شود مانند «اجمع و جمعا» و لفظ
«سایره» و لفظ «کاف» - قاطبه و «ای»
شرطی و استثنایی که عموم آن بدلی
است و «سما» - اسماء ایان، اسی، کیف
و «اذا» شرطیه و «جمع» محلی یا ف و لام.
و مورد نکره در سیاق نمی که مراد از مفرد
اسم جنس است و مراد از جنس طبیعت
کلیه است و عموم جمع نسبت به جماعات
است و مشهور است که جمع مکرر مفید
عموم نیست لکن قول تحقیق این است که
مفید عموم است و عموم مفرد شامل تراز
عموم جمع است.

فالعالم هو اللفظ الموسوع للدلالة
على اشتراق اجزائه او جزئیات کما عرفه
شیخنا البهائی و اعترز بقید الموضوع
للدلالة على المثني والجمع المنکسر و
الاسماء العدد فانها لم توضع للدلالة على
ذلك وان دلّت وقوله او اجزائه و جزئیاته
لعدول مثل الرجاء على كل واحد من
المعانی و لزاده المصنوع الجسمی او
الافرادى. فالعالم على قسمین اما کلی
يشمل اجزائه والمعان المالب المصنوع
الاستعمال فی کلامهم هو المعنى الاول و
لهذا لك ذکری وان دلالة المصنوع على كل
واحد من افراده دلالة تامة ویمبرهته یا لکلی
التفصیلی و الکلی المبدی و الافرادى..

(از قوانین ج ۱ ص ۱۸۲)

عمومات کتابیه - مراد عموماتی است
که از قرآن فهمیده میشود مانند «المؤمنون»
منه شروطیم - اوفوا بالعقود...

عموم شمولی - (اصطلاح اصولی)
یعنی عام جمعی در مقابل عام بدلی که

اقتضا کند چیزی را که دیگر نمی‌باشد
اقتضا کند. و در آن چیز که طریق او علم
باشد، این به‌حاصل نیاید، از برای آنکه
ادله متناقض نگردد.

مجموع خطایی بود که آنچه مراد باشد
باو از نفس او نتوان دانست تا بیانی
نباشد. و بیان دلالت باشد بر اختلاف
احوالش، برای آنکه اجماع حاصل است
بر آنکه خدای تعالی جمله احکام را بیان
کرده است، زیرا که وی تعالی بتعصب کردن
ادله در حکم نیست که مظهر احکام است،
و دلالت کننده مبین باشد. مفسر آنرا
گویند که مراد باوهم بنفس او معلوم
شود.

و باشد که بیان مجمل به‌فعال باشد،
چنانکه افعال حج.

تاخیر از وقت امکان جانشین است،
برای آنکه آن تابع مصلحت است. اما
تاخیر-بیان از وقت حاجت روا نباشد
بلاخلاف. اما تاخیر بیان مجمل از وقت
خطایی، تا بوقت حاجت روا باشد.

حکمی چون محقق باشد به‌صفتی، لازم
نیاید که هرچه ویرا آن صفت نباشد، آن
حکم نباشد. برای آنکه وی دلالت بر آن کند
که لفظ متناول آن باشد، و چون لفظ
متناول وی نباشد بر وی دلالت نکند.

دیگر آنکه لقب همچون صفت در
ابانت و تمییز و تعلیق حکم بلقب دلالت
نکند بر آنکه آنچه ملامدای اوست بخلاف
اوست، پس صفت نیز چنین باشد حکمی
که محقق باشد باو. و چون متناول غیر
مذکور نباشد، و بتناول او اولی‌تر نباشد،
دلالت نکند مگر بر آنچه لفظ او اقتضای
آن کند. چنانکه رسول ص گفته است

عدد است، و تأثیر شرط در احوال، نحو.
اکرم القوم ان دخلوا الدار، اکرم مخصوص
بمال مذکوره.

و محصلات معصیه عقل است، و
کتاب، و سنت متواتره، و اجماع.

و تخصیص عمومی که مانند: هرچال
و مشرکین است تا یسه رسد آن لفظ
حقیقت باشد. و مانند آن «س» عقلا را و
«س» غیر عقلا را، چون یکی رسد، حقیقت
باشد.

شرط و استثنا برعقب عموم روا
باشد که تعلق گیرد ببعض آنچه عموم
متناول آن باشد. و آن لفظ اول همچنان
عموم باشد، و روا بود که مراد از آن
عموم بعضی از آن باشد، و آن آن بود که
استثنا یا شرط با تعلق گرفته باشد.
چنانکه: «اضرب الرجال الا من-اقتدی
صربك بماله»، استثنا تعلق بازادگان
گرفته است نه پیندگان، زیرا که سبده
مالك مال نیست، و قطع نتوان کرد که
مراد بررجال آزادگانند نه پیندگان، مگر
بدلیلی.

و چون عموم برصفتی خاص آمده
باشد واجب نباشد که بران سبب قطع
کنند، بلکه بر ظاهری وی حمل باید کرد
اگر امکان آن باشد، زیرا که سبب ویرا
از صفت عموم بیرون نبرد.

بنای عام برخاص صحیح نباشد الا
که در يك حال وارد شده باشد، از برای
آنکه تقدم یکی بر دیگری اقتضای نسخ
کند، و اگر این شرط نباشد توقف باید
کرد.

و عموم متعارض نشوند، مگر حمل
بایشان ممکن نباشد، بسبب آنکه یکی

چتر برداشت و برکشید علم
تا بهم برسد وجود و عدم
بیقراری عشق شورانگیز
شر و شوری فکند در عالم

اندم که زهر دو کون آثار نبود
بن لوح وجود نقش افیاض نبود
ممشوقه و عشق ما بهم میبودیم
در گوشه خلوتی که دهمار نبود

هَن - (اصطلاح ادبی) و این کلمه در
زبان عرب بر سه وجه است ۱- حرف جر
و انرا ده معنی است ۱- مجاوره که اصل
است مانند «رَمِيتُ الشَّهْمَ عَنِ الْقَوْمِ» ۲-
بدل مانند «اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْرِي نَفْسٌ هَنَ
نَفْسٍ شَيْئًا».

۲- استعلاء مانند «مَا مَاءٌ يَنْخُلُ عَنْ
نَفْسِهِ» و «إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْغَيْرِ هَنَ ذِكْرِ
ذَوِي».

۳- تعلیل مانند «مَا كَانَ أَشَدَّ فُتْرًا مِنْ هَـ»
لایحه الا هن موعده»

۴- مرادف بعد مانند «هَـ مَا قَلِيلٌ
لِيَصْبِحَنَّ نَادِمِينَ» و «يَحْشُرُونَ الْكَلِمَ هَنَ
مَوَاضِعَهُ»

۵- ظرفیت ۷ مرادف هَنَ مانند
«هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ هَنَ عِبَادِهِ»

۸- مرادف «يَا» مانند «وَمَا يُنْطَلِقُ هَنَ
الْهَوَىٰ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» ۹- استعلاء
مانند «وَارْمِيَتْ عَنِ الْقَوْمِ» یعنی بالقوم
۱۰- زائده و معنی دیگر آن حرف مصدری

است که بجای «أَعْجَبَنِي أَنْ تَعْمَلَ» هَنَ تَفْعَلُ
گویند و معنی دیگر اسم است بمعنی
جانب مانند «لَمْ تَأْتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ
وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَهَنَ أَيْمَانِهِمْ وَهَنَ ثَمَانِيَتِهِمْ»

و فی سائمة العجم الزكوة در گویند چرا
کننده زکوة است، این لفظ متناول معنوفه
نیست، و بآن که متناول وی باشد اولی تر
نیست، پس ازو نتوان دانست که کثر معنوفه
زکوة نیست، بلکه این بدلیل دانند، و دلیل
برین آنست که اگر گوید: در چراکننده
زکوة است، و در معنوفه نیز زکوة است،
سخن متناقض نباشد.

(رجوع شود به مستفادالامامیه ص
۲۵۰، ۵۵)

هَمِي - (اصطلاح عرفانی) همی بمعنی
عدم البصر است و در اصطلاح صوفیان
حقیقة الحقایق است.

(کشاف ص ۱۵۸۱).

قیصری گوید: وجود اگر «بشرط لای»
لحاظه شود مرتبت احدیت و جمع الجمع و
حقیقة الحقایق و همی نامند که تمام
اسماء و صفات مستهلك در آن میباشند،
(شرح قیصری ص ۱۵).

و بعضی گویند مراد حضرت احدیت
است.

و بعضی گویند مراد حضرت و احدیت
است که مشاء اسماء و صفات است.

(اصطلاحات شاه نعمت الله).

صَعَارَت - توجه به جهان مادی را
گویند:

مولوی گوید.

عاشقی سر من سریشانت کم
کم صعارت کن که ویرانت کنم
گرد و صد خانه کنی ز تب و تار
چون مکن بی خان و بی مانت کنم
که عنایت الهی بر آن شد که جلوة
که و شور و شری در جهان برپا کند.

(منفی ص ۸۷).

هندایه - (اصطلاح کلامی) فرقه از مونسطانیانند که منکر حقایق اشیائند و گمان برند که اشیاء محسوسه ادغام و خیالات محض است و نزد اهل بیان اطلاق شود بر قسمتی از استعارات و آن باشد که نتوان میان مستعار و مستعار منه در يك چیز جمع کرد مقابل و فاقیه و نزد منطقیان اطلاق نشود بر قسبه شرطیه منفصله که حکم در او بتنافی باشد.

(الکشاف ص ۹۵۲).

عناصر لژیعة - (اصطلاح فلسفی و عرفانی) مراد از عناصر اربعه هوا، آتش، خاک و آب است رجوع باسطقس شود. (دستور ج ۲ ص ۳۸۲ - زادالمصافیرین ص ۷۴).

شهابالدین سهروردی درباره عناصر چهارگانه نظری خاصی دارد که اشاره مذکور میشود.

هر جسمی یا دارد بود و آن جسمی بود که در او ترکیبی از دو پرزخ مختلف نبود.

و یا مردوج بود و آن جسمی بود که از دو پرزخ مختلف ترکیب شده باشد.

و هر جسم فاروی یا عاجز بود و آن جسمی بود که بالکل مانع از نمود نور در او بود.

و یا لطیف بود و آن جسمی بود که به هیچ وجه مانع از نمود نور در او نبود. و یا مقتصد بود و آن جسمی بود که مانع از نفوذ نور بود و لکن منع اوتام نبود.

و او را در منع نفوذ نور مراتبی بود و اولایی که عاجز از نفوذ نورند خود

مستبیل بودند.

و اما افلاك غیر عاجزه خود لطیف بودند.

و افلاك پرازخی قاهر بودند. و همچنانکه بیان کردیم که حرکات افلاك را دائمی بود، افلاك نه باطل شوند و نه تمام.

و آنچه در زیر افلاك است پورج قابس بود.

و پرزخ فساد قابس از سه قسم بیرون نبود، یا قابس عاجزه بود مانند زمین و یا مقتصد بود مانند آب و یا لطیف بود مانند عصا. و بین ما و پرازخ علوی نه عاجزی بود و نه مقتصدی و گرنه انواع عالیّه از ما پوشیده می بود.

پس در میان ما و میان پرازخ بهر فضله چیزی دگر نبود و آنچه از ابرها و جز آن یعنی ناشی از بخارها بود.

قسمت آن آب از جهت حرارت بود و ازین جهت است که هرگاه از راه ورود ذاتی شود ممکن شود و او را امکانی حاصل شود و یا سردی هوا که مستفاد از آب است در آن ممکن گردد متجمد شود و می گوید آب نزدیکتر به میان است از زمین و بنابر این حرارت نسبت به آب بیگانه است و از ناحیه انوار کواکب و یا حرکتی که مستند بنور است میباشد و سردی تمام تنها مستند به پرزخ عنصری نیست و بلکه هم مستند به پرزخ عنصری است و هم مستند به عدم حرارت زیرا اگر ورودت تنها محلول ماهیت آب باشد متصور نیست که زائل گردد و در این موارد بیاناتی مفصل دارد.

(رجوع شود به شرح حکمة الاشراق

ص ۴۱۸، ۴۲۶)

نزد عرفا:

چهار عنصر را صوفیان به چهار نفس تشبیه کرده‌اند، آتش را، نفس اماره نام کرده‌اند.

باد را، نفس لوامه.

آب را، نفس مطهیه.

خاک را، نفس مطمئنه. و برای هر یک ده خاصیت ذکر کرده‌اند.

مراتب نفس اماره عبارت است: چهل، خشم، بغض، کبر، حسد، بخل، کفر و نفاق.

و بدین ترتیب سایر آنها را باصفات مذمومه و مذمومه تطبیق کرده‌اند.

عناصر اشیاء - (منطقی)

اطلاق بر مواد سه‌گانه امکان، وجوب و امتناع شده است.

(رجوع به ملل و نحل این حزم ص ۲۳)

عناصر بسیط - (اصطلاح فلسفی)
مراد از عناصر بسیط هر یک از عناصر چهارگانه است در حال خلوص و محوشت و عدم اختلاط با یکدیگر.

عناصر ثقیل - مراد از عناصر ثقیل در عنصر خاک و آب است.

(دستور ج ۲ ص ۳۸۳).
عناصر خفیف - (اصطلاح فلسفی)
مراد از عناصر خفیف عبارت از دو عنصر آتش و هوا است.

(دستور ج ۲ ص ۳۸۳).
عناصر هفود - (اصطلاح فلسفی)
مراد وجوب، امکان و امتناع است.

عناق - (اصطلاح نجومی و هیوی)
ستاره بود در وسط بنات النعش

کبری و ملاصق یا ستاره سها و بالجمله از ستارگان صورت دب اکبر بود واقع در دنب او.

عناق مسلسلّه - (نجومی)

و آن ستاره بود واقع در فوق پای چپ مواء المصلطه (عناق یعنی قلاده)

عنان - (اصطلاح فنی) مأخوذ از هنر است یعنی ظفر و در شروع عبارت از شرکت دو نفر باشد در تجارتی بر این مبنی که تصرف هر یک موط باجازه دیگر باشد یعنی عملیات هر یک محدود به اجازه دیگر باشد.

(از کلمات ص ۱۰۷۲)
هنائیّه - (ملل و نحل)

فرقه از فرق یهودند منسوب به همان ابن‌داود، وی با عقاید یهودان در مورد دوزخ شبه و سایر امیاد و پاره از امور دیگر موافق نبود حضرت عیسی را در نصائح و احکام اخلاقی تأیید میکند و بر آن بود که حضرت عیسی گرچه پیامبر نیست لکن مؤید تورات است.

(از ملل و نحل سپهرستانی ص ۱۰۴-۱۰۳).

باید توجه داشت که آنچه ملل و نحل‌ها ضبط کرده‌اند عنوانا و ضبطاً و توضیحاً دقیق نیست.

هناوین اولیه - (اصطلاح فقهی و اصولی) و در مقابل هناوین ثانویه است مثلاً بحکم کتب علیکم الصیام روزه واجب است بر هر فرد مکلفی لکن بحکم ولیس علی‌المریض حرج که عنوان ثانوی است روزه بر مریض واجب نیست.

هنایت - (اصطلاح فلسفی و عرفانی)
عنايت به معنی توجه و قصد و ارادت آمده

کشتی بود آنجا کوشش بود، هر کجا صدقی بود آنجا تصدیقی بود، آنجا که دل بود، فتیحه بود، آنجا که فتح بود، سعادت بود، ضحك آن پنده که اهل این قصه بود.

پیر طریقت گفت، کریماء این سور ما امروز درد آمیز است، نه طلفت بسر بردن و نه جای گریز است، سر وقت هارف تیفی تیز است، نه جای آرام و نه روی پرهیز است، لطیفاء این منزل ماچرا چنین دور است؟ همراهان پرنشستند که این کار ضرور است، گر منزل ما ضرور است، این انتظار ضرور است، وگر چیز منتظر مصیبت زده است، معذور است.

از عشق تو آنکس برافروخته‌ام
و آنکه بخودی خود فروسوخته‌ام

دل باغ تو شد پاک بپر، زانکه در این دل پا زحمت ما گنجد پا نقش خیالت، جان نیز بتزد تو فرستیم بدین شکر، صد جان نکند آنچه کند بوی وصال.

(از عده ج ۴ ص ۱۴۳)
الهی: عنایت تو به صگ رسید، صگ بار گرفت، صگ درخت رویا بود، درخت میوه و بار گرفت، درختی که بارش همه شادی، طعمش همه انس

بویش همه آزادی، درختی که بیع آن در زمین و فاء شاخ آن بر هوای رخا، میوه آن معرفت و صفاء حاصل آن دیدار و لقاء

الهی: عنایت تو کوه است و فضل تو دریاست، کوه کی فرسود؟ و دریا کی کاست؟ عنایت تو کی جست، فضل تو کی واخواست پس شادی یکجست که دوست

است و بمعنای اهتمام بامور نیز آمده است عنایت حق به بندگان عبارت از علم او است بمصایع امور آنها و علم محیط الهی را عنایت گویند و از آن تعبیر برحمت واسعه هم شده است و بالجمله عنایت حق عبارت از علم حق است به خود و علم او است پایه که نظام وجودی جهان و انسان چگونه باید باشد و علم او است بنظام احسن و خیر مطلق و حالات وجودی اشیاء و نظام کلی آفرینش و توجه مافوق را بپادون نیز عنایت گویند و جامع علم و رضا و علیت عنایت است، «العناية نقش زائد علی ذاته تعالی و لها محل وهو علیه بما علیه الوجود من الاشیاء الكلية والجزئية الواقعة فی النظام الکلی علی الوجه الکلی المقتضی للخیر والکمال المؤدی لوجود النظام علی افضل ما فی الامکان»

(رسائل صدر ص ۱۴۸ رجوع به مبدأ و معاد ص ۹۱ شود)

و هذه المعاني الثلاثة التي يجمعها معنى العناية من العلم والرضا والعلية كلها عين ذاته بمعنى انقائه عين العلم بنظام الخیر و عين السبب القام له و عين الرضا و هو المقصود الاذلية فذاته بذاته صورة الخیر علی وجه اعلی و اشرف.

(اسفار ج ۳ ص ۱۱۱)
و بالجمله بنزد عرفا.

توجه حضرت احدیت بمالك و عارف کامل است.

انصاری گوید: سعادت بندگان عنایت است و آنجا که عنایت است پیروزی را چه تنهات است؟ کار جذبه الهی دارد، مغانطیس عزت و کشف عنایت، هر کجا

یکتابست

(از عده ج ۴ ص ۱۷۷).

الهی: عنایت ازلی تخم هدایت
کاشفی بر مآلت امیدوار داری، بمعومت
و توفیق پروردی، بنظر خود پیر آوردی،
خداوند سزده که اکنون معلوم قهر از آن
بال داری، و کشته عنایت ازلی را بر عایت
ایندی بده کنی

(از عده ج ۵ ص ۱۹ و ۲۷۲).

کسی که در حرم عنایت ازلی شد
مرکز غوغای محنت ابدی گردد دولت
سرمندی او نگرود.

یک نره از عنایت ازلی به از نیم
دو جهانی است، او را که نواختند، در
ازل نواختند و او را که خواندند در ازل
خواندند، دوستان او در ازل کاس لطف
نوشیدند.

و لباس فضل پوشیدند، کارها در
ازل کرده و امروز کرده می نمایند، سخنها
در ازل گفته و امروز گفته می شوند،
خلعتها در ازل بنام دوستان دوخته و
امروز میسازد.

(عده ج ۵ ص ۳۶۱).

الهی در آیت عنایت، ما را پناه ده،
به کلید عنایت گنجهای بی کران رحمت
بگشای و با صفت رحیمی خود، عنایت
رحمانی فریب مدار، بصایت الهیات که از
عنایت سابق بر وجود اشیا حکایت کند و
آن عین علم و عین لطف است، ما را از
خود و اهراس

(رجوع شود به عده و شرح فیضی
ص ۱۶).

عنایت الهیه - (اصطلاح عرفانی)
عنایت الهیه عبارت از عنایت سابقه بر

وجود اشیا است که عین علم و عین لطف
است

(شرح فیضی ص ۱۶).

عند - (اصطلاح ادبی) این کلمه در
زبان عرب ظرف استعمال شده است و آن
برای مکان حضور حسی است مانند «فلما
راه مستقرا عنده» و یا حضور رمعنوی مانند
«قال لانی عنده علم من الكتاب» و گاه بمعنی
قرب و نزدیکی است مانند «عند صدره
المنتهی» و «انهم عندنا من المصطفین
الاخواری» و گاه این کلمه مجرور میشود
یعنی .

(از معنی ص ۸۱).

عندیّه - (اصطلاح کلامی) فرقه از
سوفسطائیه اند که گویند حقایق اشیا تابع
اعتقادات است و آنچه هر کس اعتقاد پیدا
کند برای او حق است و بالاخره علوم و
حقایق نسبی است هر شخص تصورات
و اعتقاداتش برای او حق است و حق از
امور ثابت نیست

(کشاف ۶۶۶ - دستور ۳۸۲).

هز - (نجوسی) - یکی از ستارگان
صورت ممسك الاغنه را گویند که بر
مرفق چپ آن واقع است.

رجوع به ممسك الاغنه

عنصره - (گاه شماری)

بفتح عین و سکون ثون و فتح صاد
و راه از روزهای یهودان است و آن روزی
است که خداوند تورات را بر حضرت
موسی علیه السلام نازل کرده عنصره را
یهودات روز حج خوانند و بهر حال نام حج
یهودیان را گویند

رجوع بآثار الباقیه .

عنصر - (اصطلاح فلسفی) کلمه

در یزم وصل دوست يك دوقدح برکش و پرو
یعنی طمع مبدار وصال مدام را

•

پس زخلق و زهنگا قیاس کار بگیر
که صییت گوشه نشینان ز قاف تا قاف است
حدیث مدعیان و خیال همکاری
همان حکایت زردوز و زوریا بافت

■

مراقی گوید:

در صومعه نگنجد رند شرابخانه
هنقا چگونه گنجد در کنج آشیانه
سالی بیک کرشمه بشکن مرار توپه
بستان مازمن بارزان چشم جاودانه
تلوار هم زمستی و زنتک خود پرستی
برهم زنم زمستی نیک و بد زمانه
زین زهد و پارسائی چون نیست جز ربائی
ما و شراب و شاهد گنج شرابخانه
چه خوش بود پیرایی افتاده در خرابات
چون چشم یار مغرور از مستی شبانه
آیا بود که بختم بیند بخواب مستی
او در کنار و آنکه من رفته از میانه
بیرون شود چو هنقا از خانه سوی صحرا
پرواز گیرد از خود بگذارد آشیانه
قلع شود زمستی و زخویشتن پرستی
برهم زنم زمستی نیک و بد زمانه
و اشارت به بی نشانی صرف است

•

عشقم که در دو کون و مکانم پدید نیست
هنقائی مفرهم که نقصانم پدید نیست
هُنْقُ الْعَیَّةُ - (اصطلاحات نجومی)
رجوع به صور کواکب و صور
ستارگان شود
عُنُقُ الشَّجَاعِ - (اصطلاحات نجومی)

عنصر در عربی بمعنای اصل است همانکه
کلمه استقسط، در یونانی عناصر را
باعتبارات مختلف باسامی مختلف نامیده اند
همانکه گاه بنام ارکان اریهه و گاه بنام
اصول کون و فساد نامیده اند رجوع شود
بارکان اریهه و اصطلاحات.

هُنْصِرِ اشرف - (اصطلاح فلسفی)
مراد عقل اول است رجوع به عقل اول شود
هُنْصِرِ أَكْظَم - (اصطلاح فلسفی)
مراد عقل اول است رجوع به عقل اول
شود

هُنْصِرِ أَوَّل - (اصطلاح فلسفی) مراد
عقل اول است رجوع به عقل اول شود
هُنْصِرِ قَضِیَّه - (اصطلاح فلسفی)
مراد ماده قضیه است که نسبت نفس الامر
باشد آنطور که هست مانند ضرورت و دوام
و غیره (از کشاف ص ۸۶۲)
هُنْصُرِی - (اصطلاح فلسفی) آنچه
منسوب به عناصر اریهه مانند سوایند
است. (کشاف ص ۹۶۰).

هُنْقَا - (اصطلاح عرفانی) و هنقا
عبارت از طایر قدسی است که محل آن
جبل قاف است صدرالدین گوید: هنقا
محقق الوجود است نزد عارفان و شک و
تردد در وجود آن ندارند و عقل دهم و
لعل را نیز هنقا گویند.

(اسفار ج ۴ ص ۱۲۵ - مبدأ و معاد
ص ۲۶۰ - ریاض المارغین ص ۴۰).

و هیولی را گویند و انسان کامل را
نیز هنقا گویند.

(ریاض المارغین ص ۵۰)

حافظ گوید:

هنقا شکار کسی نشود دام باز چین
کامجا همیشه یاد بدست است دام را

خارج شده است یا از جهت زیادی سن است یا جزء آن شامل خصی و معصور و جن آنها شود و از حیوب مرده است.

(ال کشاف ص ۱۰۷۲).

این هیپ یکی از موجبات فسخ است که زن را رسد فسخ کند.

هوا - (اصطلاح نجومی) آنرا نقار و صناع نیز گویند. (نقار یا غین ضبط شده است و ظاهراً خلط است). شبیه مردی است که دو دست دراز کرده است و گویا پانک میکند. سر دست چپ او بر بالای کوکب دیگر از کوکب بنات النعش کبری واقع است و دست راست او از پس از کوکب فکه آویخته است و باین دست حصایی بر بالای سر گرفته.

ستارگان آن بیست و دو اند خارج که یکی از آنها را سماک رابع نامند و حارس سماک و حارس شمال نیز گویند چه در اکثر مواضع مری می شود و آن ستاره دیگر را که با اوست و بر سماک چپ این صورت است رابع رابع گویند.

(از بیست باب ملا مظفر رجوع به صور کوکب شود)

هوائید - (نجومی)

از ستارگان تنین است و آن چهار ستاره است واقع بر طرف سر تنین و آن ستارگان دوم و سوم و چهارم و پنجم بود.

(از صور کوکب ص ۴۱)

این کلمه هوائید هم ضبط شده است.

هوارض ذاتیه - (اصطلاح فلسفی)

مراد از هوارض ذاتیه اموری بود که خارج از شئی و لاحق بدان باشند من حیث الذات مانند تعجب که لاحق ذات انصاف است اهم

ستاره بود واقع در آخر کسردن صورت شجاع یعنی دوازدهمین ستاره این صورت بود.

هَنْقُ النَّافَةِ - (اصطلاح نجومی)

آن ستاره بود واقع بر زانوی راست سراده مسلسل.

(از صور کوکب ص ۱۲۱)

هَنْوَان - (اصطلاح ادبی) دیباچه

کتاب را عنوان گویند و نزد بلغا آن باشد که سخن ور شروع بایراد عرض کند. و برای تکمیل سخن و تاکید آن الفاظی آورد که عنوان آن اخبار متقدمه و قصص سالفه باشد و ازین قبیل است عنوان علوم که در کلام الفاظی ایراد کنند که منافع علوم باشد مانند «وائل علیهم نبأندی اتینا فانسلخ منها» و «انطلقوا الی ظل ری لث شعبه».

(ال کشاف ص ۱۰۷۳).

در ابداع آرد: عنوان

آنست که متکلم به جهت تکمیل عرض خویش از مدح یا تم یا تمس یا عتاب یا سایر اغراض خود عنوان نماید اخبار گذشته گان را مثال:

رودکی

نگارینا شنیدستم بگاه محنت و راحت
به پیراهن سلبه بوده است یوسف را
بمهر اندر یکی از کید شد پر خون دوم
شد چاک از تهمت سیم یعقوب را از
بوش روشن گشت هشتم تر

(از ابداع ص ۳۱۶ - ۳۱۷)

هَنْیْن - (اصطلاح فقهی) بکسر عین

مردی را گویند که نتواند با زنان مواقعه انجام دهد چه با زنان پاکره یا ثبیه از جهت مرض یا ضعف و صحتی که او را

المقلية الثاني الانوار المدبرة و هو عالم الانوار المدبرة الاسفندية الملكية والانسانية والثالث البرزخيات و هو عالم الحسن الرابع العالم المسور المعلقة الظلمانية و هو عالم المثل والخيال وهذه العالم المذكور تسميه عالم الاشباح و هو الذي اشار اليها الا قدمون في الوجود عالم مقداريا غير العالم الحسن وبه تحققت و بعثت الاجساد

(ش ص ۵۱۵)

عوالم عَالِيَة - (اصطلاح فلسفی) مراد عالم مجردات طولیه و عرضیه و صور مجوده و مثل معلقه است و فیه العوالم العالیة کتب الهیة و صحف ربانیة، (اسفار ج ۲ ص ۶۳).

عوالم کُلّیَة - (اصطلاح فلسفی) مراد عقل و نفس کل و انسان کامل است

عوالم النّیس - (اصطلاح عرفانی) و تمام مراتب نازلة از حضرت احدیت است زیرا که ذات قدسیه تنزل فرموده به تمیيزات در مرتبت و متصف شده به صفات روحانیة و مثالیة

عَوَرَت - (اصطلاح نفسی) و عورت در مرد قبل و بیعتین و دهر باشد و در زن قبل و دهر است و آنچه لازم است شعر آن رنگ بصره است یعنی پوشاندن تمام بدن بجز کفین و صورت.

عوض - (اصطلاح ادبی) عوض بفتح عین و سکون واو ظرف است برای استغراق مستقبل مانند «ابدأ» و مختص به نقی است و در صورتیکه اضافه شود معرب است مانند «لا اقمه عوض المائسیر» و در صورتیکه قطع از اضافه شود مبی خواهد بود و بسا آن بر ضم است مانند

از آنکه بدون واسطه عارض شود یا یا واسطه

(دستور ج ۲ ص ۲۸۵)

عوارض سَمَویَّة - (اصطلاح فلسفی) آنچه در تحت اختیار یسرنیست و از آسمان نازل میشود مانند انواع امراض با بر قول قدما

(دستور ج ۲ ص ۲۸۵)

عوارض هَرَقِیَة - (اصطلاح فلسفی) امور خارج از ذات اشیا را گویند.

عوارض غَرِیْبَة - (اصطلاح فلسفی) مراد عوارض غریبه و بیگانه است.

عوارض مُشَغَصَة - (اصطلاح فلسفی) ملحقات و لوازم و عوارض خارجی هر موجودی را عوارض مشغصه گویند و بنا بر قول صدرالهدین علامت های مشخصه اند.

(اسفار ج ۲ ص ۱۵۱)

عوارض مُکْتَسِبَة - (اصطلاح فلسفی) عوارض مکسبه در مقابل عوارض مساویه است مانند چهل، سفه، سکر و هیره که در تحت اختیار ما است

(رجوع شود به دستور ج ۲ ص ۲۸۶).

عوالم اَرْبَعَة - (اصطلاح فلسفی) مراد از عوالم اربعه عالم لاهوت، ملکوت، جبروت و ملک و ناموت است و بعضی عوالم خمسة گویند که عبارت باشند از عالم علم، عین، جبروت، ملکوت و عالم خلق.

شیخ اشراق گویند: عوالم اربعه عبارتند از عالم انوار مجردة عقلیه و انوار مدبره و عالم صور معلقه و عالم خلق و ماده و پرزج «العوالم الاربعة الاول الانوار القاهرة و هو عالم الانوار المجردة

دقبله یا بر کسی است مانند «امس» یا بر فتح است مانند «ایره»

(از مغنی ص ۷۸)

مَوْض و مَوْض - (اصطلاح فقهی)

متاع و بهاء آن.

در کلیات حقوقی آمده است.

بیع با اعتبار کلی یا جزئی بودن موضوعین

تقسیم میشود به چهار قسم:

۱- زیرا مثنی و ثمن اگر هر دو شخصی

باشند پس بیع شخصی است. و اگر هر

دو کلی باشند بیع کلی است. و قسم سوم

این است که مبیع شخصی باشد و ثمن کلی

در دمه. چنانکه غالب معاملات به همین منوال

است و قسم چهارم همکس این است

مثل بیع سلم و سلف. و این اقسام در

احکام از حیث تلف قبل از قبضه خواه

تالف ثمن باشد یا مثنی، مختلفند.

(کلیات ۶۸).

مَوْضُون - (اصطلاح فقهی)

در کلیات حقوقی آمده است:

از جمله شروط بیع معلوم بودن

موضوعین است بطوری که رافع حرر و

جهالت باشد و چون حرر و جهالت

مبطل بیع است لذا باید هر يك از موضوعین

تزد هر يك از متبایمین معلوم باشد.

معلوم بودن موضوعین از پنج جهت

مورد ملاحظه قرار میگیرد:

۱- وجود - پس چیزی که وجود

آن محرز نباشد نه ممکن است آنرا ثمن

قرار داد تا مثنی.

۲- استیلاء - پس چیزی که وجود

آن معلوم باشد و مالک استیلاء و سلطه بر

آن نداشته باشد مثل اینکه در دریا غرق

شده و یا ستمکاری آنرا از دست او گرفته

باشد معامله نسبت بآن واقع نمیشود.

۳- جنس - چیزی که از حیث جنس

مجهول باشد معاوضه نسبت بآن صحیح

نیست.

۴- وصف مبیع است - مثلا گندمی

که اوصاف آن مجهول باشد و معلوم نباشد

که از جنس اهلی یا پست یا وسط مورد

معاوضه قرار نمیگیرد.

۵- مقدار - پس قطعه طلا یا خرمنی

از گندم که وزن آن معلوم نباشد بیع آن

باطل است.

اما سلامت از حیث شرط نیست

بنا بر این بیع چیزی که از این حیث

مجهول باشد صحیح است. زیرا مقتضای

اصل در هر چیزی سلامت است و نداشتن

هیچ مثل شرط ضمنی است. نهایت آنکه

وقتی معلوم شد مورد معامله مریوب بوده

مشتري مغیر است بین فسخ و انضمام

یا احد ارش یا بدون ارش.

معلوم بودن مبیع از سایر جهات

باختلاف اجناس و انواع تفاوت دارد مثلا

وقتی مبیع کلی باشد از اوصاف آنچه

مستلزم درجهت قیمت و جنس دارد باید

ذکر شود و اگر مبیع شخصی باشد جنس

و وصف بهشاهده شناخته میشوند و مقدار

آن بکیل و وزن و متر و عدد.

اگر مبیع شخصی متعارفاً مشاهده آن

کافی در تعیین مقدار آن باشد مثل پسته

هیزم و دسته میزبجات و انواع حیوانات

بیع آنها با اشاره همین کافی است.

در صورتی که مکیل یا موزون یا

معدود تزد متبایمین معلوم باشد حاجتی به

توصیف یا اختیار ندارد.

(کلیات حقوقی ۲۸، ۸۱)

عول - (اصطلاح فقهی) و در لغت یعنی میل «ذلك ان لا تعولوا» و زیاده و کثرت است و بالعمله این اصطلاح فقهی است و اساس آن این است که هر گاه فرائض زیاده بر سهام بود یعنی صاحبان فرض که در قرآن هریک را سهمی است زیاده‌تر از ماترک بودند چنانکه وراثتی بودند که پاره یکسوم و بعضی دوسوم و بعضی یکچهارم فرض زیاده بر اصل ماترک است، در فقه شیعه این فرض اصولاً باطل است و گویند «الاعول فی الفرائض ای لازیاده فی السهام علیها علی وجه يحصل النقص علی الجميع بالنسبة» اصل تسنن گویند در فرض بالا یک چهارم به نسبت از سهم همه کسر میشود و در فقه شیعه بر فرض حصول عول و زیاده سهام بر ماترک نقص داخل بر پدر و دختر یا بر دختران و خواهران پدر و مادری یا پدری تنها شود. و «یصل النقص عندنا علی الاب و البنات و البنات و الاخوات للاب و الام او للاب» لکن سنیان گویند توزیع شود بر همه و در صورتیکه از ارث زیاده آمد بحکم و «اولوالارحام بعضهم اولی ببعض» بدیگران رسد که سهم معینی ندارند رجوع بارت و طبقات آن شود. (الشرح لمعه ج ۲ ص ۲۵۲ - ۲۵۳).

در کلیات حقوقی آمده است

سرا از عول این است که سهام دونه زیاده‌تر از فریضه باشد بطوریکه در سهم همه آنها نقص حاصل شود مثل اینکه در جائیکه فریضه شش باشد بهشت برسد مثل زوج و دو خواهر پدری که سهم زوج نصف است که مساوی با سه ششم و سهم دو خواهر دو ثلث است که چهار ششم

میشود. پس فریضه باین حساب بد ششم زیاده خواهد آمد. و یا بهشت برسد مثل اینکه با آنها دو خواهر مادری باشد. و یا به ۹ برسد باینکه با آنها خواهر مادری دیگری هم باشد.

فائزین حصول تمامی سهام را جمع کرده و فریضه یعنی مخیرج مشترک را به آنها تقسیم میکنند تا نقص برین کدام به نسبت سهمی که دارند وارد شود.

عول بمعنی امامیه باطل است زیرا ممکن نیست خداوند سبحانه در مالی فرض قرار دهد که وافی بآن نباشد.

عول بلفظ ناشی است از شرکت زوج یا زوجة یا یکدختر یا دخترهای متعدد در ارث و یا با خواهر ابوینی یا امی و پسرهای نقص بزوج یا زوجة وارد نمیشود. بلکه نقص به پدر و دختر و یا دخترها و یا اخره بخواهر و خواهرانی که تقریبشان بهیت پدر و مادری یا پدری تنها باشد وارد می‌شود. بخواهر و خواهرهای مادری نقصی وارد نمیشود.

بنابراین در مثل زوج و ابوین و دختر، نقص اختصاص بدخترخواهد داشت باین معنی که بعد از وضع ربع زوج و دو سدس ابوین، باقیمانده متعلق بدختر خواهد بود.

و همچنین در مورد زوج و یکی از ابوین و دخترهای متعدد نقص اختصاص بدخترها داشته باینطور که پس از وضع ربع زوج و سدس احد ابوین، باقیمانده مخصوص بدخترها است.

و همین حکم جاری است در مورد اجتماع زوجة و ابوین و دخترهای متعدد

«عاهدت الله - او علی عهد الله ان
افعل كذا او اتركه...» در هر حال کسی
که عهد کند یا خدای خود، که اگر عملی
انجام شد یا نفعی از او دفع شد کار خیری
انجام دهد واجب است عمل بدان عهد.
(از شرح لمعه ص ۲۰۶ - الفروق
ص ۴۲)

- در معنی عرفانی پیمان، پیمان
حق با بندگان در روز الست و ازل هر
عهدی، پای بند بودن به عهد و پیمان
در دین اسلام از واجبات است.
«و ان حسن الصد من الایمان» (اسرار
التوحید)

«والم عهد الیکم یا بنی آدم ان لا
تعبدوا الشیطان».

عهدها، بستیم پس در کارها
نسلرها گسردیم در سرپارها
قوت آن کو که پایان آوریم
عاجزیم و ناتوان و مضطربیم
گرفته نصبت دستگیر ما شود
وای بر ما زانکه رسوائی بود
نذر ما را باوفا پیوسته دار
عهد ما را از گرم دار استوار

عهد ما بشکست صدبار و هزار
عهد تو چون کوه ثابت بر قرار
عهد ما گاه و بپسری یادی زیبون
عهد تو کوه و زصد که هم فزون
عهد التزامی - (اصطلاح فقهی)
در باره این گونه عهد در کلیات حقوقی
آمده است:

عقد یا عهدی التزامی است مثل بیع
و اجاره و یا اذنی مجانی است مثل هبه
و عاریه و ودیعه.

که بعد از وضع ثمن زوجه و دو سدی
که متعلق به ابوین است باقی اختصاص
به دخترها خواهد داشت.

و همچنین اجتماع زوج با کلاله امی
(پیرادر و خواهر مادری) و یک خواهر یا
چندین خواهر امی و امی یا امی تنها که
در این فرض زوج نصیب اعلای خود را
که نصف باشد میگیرد. و باقی مخصوص
خواهر یا خواهران متعبد امی و امی تنها
خواهد بود.

خلاصه هر دو مسئله آنکه اگر بواسطه
بودن چندین نفر صاحبان فرض ترکهمیت
کفایت نصیب تمام آنها را نکند نقص بر
بنت و پنتین وارد میشود و اگر پس از
موضوع کردن نصیب صاحبان فرض
زیادتی باشد و وارثی نباشد که زیاده را
بمعاون قریابت ببرد این زیاده بین صاحبان
فرض بر طبق مقررات تقسیم میشود. لیکن
زوج و زوجه مطلقاً و مادر اگر واجب
داشته باشد از زیادی چیزی نمیبرد.

(کلیات حقوقی ۴۰، ۴۰۴)
مَوْهَقِّین (بفتح هین) از اصطلاحات
نجومی است و دو ستاره بود واقع میان
صلیب واقع و میان فرقهین که دو گرگ
هم نیز گویند.

(از التفسیر ص ۱۰۶)
عهد - (اصطلاح فقهی و عرفانی)
یعنی پیمان و تعهد کردن نسبت بامری
است و فرق بین عهد و میثاق آنست که
میثاق توکید همان عهد است و گفته شده
است که عهد دو طرفی است و مابین دو
نفر است و میثاق یک طرفی است و عهد
شرعی مانند نذر است در تمام شرائط
وصیفه آن:

چون چنانی گوید: «المشهود كثيرة واحق
المشهود بالوفاء الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر»

(ال عهد ج ۵ ص ۵۲۶).

خدای بزرگ توانای بی همتا گوید:
هیچ انبوه مدارید، هیچ هم نخورید و خود
را بخوار مدارید که برتری و سبتری
خود شما را سزد که همه من دارید و بیاد
من نازید و بضمان من تکیه کنید و بر
جهت من تسامح جوئید

الهی: چه هم دارد او که ترا دارد کرا
شاید او که ترا نشاید آزاد آن نفس که
بیه تو بازان و آباد آن دل که بهر تو
نازان و شد آن کس که با تو در پیمان،
(ال عهد ج ۳ ص ۲۹۲).

مولوی گوید:

کجا نه عهد و پیمان را چه کردی
امانتی چون جانرا چه کردی
چرا کامل عدی در عشق یزازی
سبک روحی مرغانرا چه کردی
روز اول از لقصه رطشیمان جان و دل،

ندادم و حوا بود، نه لب و گل، حق بود حاضر
و حقیقت حاصل، دل سایل بود و جان
مفتی، دل را واسطه در میان بود و جانرا
خبر از عیان، هزار مساله پرسید دل از
جان، همه متلاشی، در یک حرف، جان همه
جواب داد در یکطرف، نه دل از سؤال
مهر آمده، نه جان از جواب، نه سؤال از
عمل بود، نه جواب از جواب

هرچه دل از خبر پرسید، جان از
عیان جواب داد، تا دل به عیان بازگشت.
(ال عهد ج ۱ ص ۵۹).

باید - نزد صوفیه چیزی است که
ماید شود بر قلب از تجلی جمال بهر روش

معه التماسی یا تحقیقی است یا
تلقیه‌ری.

تحقیقی عبارت است از اینکه بهر
تقدیر منشأ اثر باشد مثل بیع در تطبیق
اعیان و اجاره در تطبیق منافع، و تقدیری
عبارت از اینکه ترتیب اثر بر آن اختصاص
بصورت مخصوص داشته باشد مثل مضاربه
به و مزارعه زیرا ترتیب اثر در مضاربه
موقوف است به حصول ربیع و در مزارعه
به حصول محصول.

(کلیات ص ۵۸، ۵۷)

عهد امانت - (اصطلاح عرفانی)
مراد پیمان پنده است در بار امانت که
فرمود «انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجهال فابین ان یحسبنها و
حسبنها الانسان انه کان ظلوما جهولا»
حافظ گوید:

آسمان بار امانت نتوانست کشد
قرعه فال بنام من دیوانه زدنند
و یا تحمل و عهد الهی است و یا
عهد و پیمان ازلی است که فرمود «الم
اعهد الیکم یا بنی آدم» و «الست بربکم
قالوا بلی»

در روز الست بلی گفتی

امروز به پسر لا خفتی
اما می‌دان: تا عهد ازلی دامن تو
نگیرد دل تو این کلام نهد پیرد
حافظ گوید:

حقا کزین ضمان پرسد موده امان
گر سالکی بپهد امانت وفا کند
گر رنج پیش ازین و گوراحتی حکیم
نسبت مکن بغیر که این‌ها خدا کند
در کارخانه که ره عقل و فضل نیست
و هم ضعیف رای فضولی چرا کند

که باشد خواه جلالتی و خواه جمالی
(از کشف ص ۹۵۹).

عطار گوید:

ای بلبل خوش نوا فغان کن
عید است، نوای عاشقان کن
چون سبزه ز خاک سر برآور
ترک دل و ترک بوستان کن
حافظ گوید:

ساقها آمدن عید بسیارک پادشاه
وان مواعید که کردی مرود از پادشاه
شادی مجلسیان در قسم و مقدم تست
جای خمپاد هر آن دل که نخواهد شاد
پرسان بندگی و دختر رزگو پدر ای
که دم و هست ما کرد زنده آزادت
قبلی در روز عید از مسجد پدید آمد
و این بیت بخواند.

اذا ما كنت لي عيدا فما اصنع بالعید.
جری حبك فی قلبی کجری الماعلی المود.
(طبقات ص ۲۴۵)

و عبارت از چیزی است که هودت
میکنند بر دل از تجلیات یا وقت تجلی
است معلوم که باشد

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۵۵)
عیسی کم - (عرفانی)

کنایت از انقاس قدسیه است و این
کلمه را بصورت وصف اولیاء اله آورند.
مولانا

عیسی ام لیکن هر آن گویافت جان
از دم من او همانند چاودان
شاه ز عیسی زنده ساز مرد

شاه آن گو جان بدین عیسی سپرد
عیش - (اصطلاح عرفانی) عیش
کنایت از لذت اسی است یا حق و شعور
و آگاهی در آن لذت.

سپیل گوید «العیش علی اریمة اوجه
عیش السلائكة فی الطاعة و عیش الانبیاء
فی العلم و انتظار الوحي و عیش الصدیقین
فی الاقدار و عیش سایر الناس عالما کان
او جاهلا، زاهدا کان او عابدا فی الاکل
والشراب»

(طبقات ص ۲۱).

عین - (اصطلاح عرفانی و فلسفی)
عین دارای معانی چند است که از جمله
عبارت است از:

۱- آنچه ادراک میشود یکی از حواس
ظاهری، مقابل ذهن که وجود عینی مقابل
وجود ذهنی و خارجی است، مقابل غیر،
که گویند عین او در مقابل غیر او، مقابل
دین، مقابل مثل، ماهیت، صور علمیه در
مقابل صور عینی، طلاء، خورشید، عین
ثابت که ارباب عقول ماهیت گویند.

عین در اینجا اشارت است بذات
شئی است که اشیاء دیگر از او ظاهر شوند
رجوع شود به اعیان ثابت و (کشف ص
۱۰۷۴).

و عین الجمع از اسماء توحید است
حقیقتش غنائ حدائق در جبلت اعمال حق،
نظایر سموات بنده آنست که از
سبب توفیق ناگاه یاد عنایت درآید، این
معاملت فراهم آرد، پس آن این پدریای
عین یقین فرد شود، آب ندامت برگزیده،
برق ذکر بدرخشند.

دعای ارادت بناله، یاران فکرت پیار
صحرائ دل از آن یاران زنده گردد،
دلای حارخان بمشاهدت زنده گردد، تنها
شان که عین آنها است به مجاهدت مرده
شود.

عین الله - (اصطلاح عرفانی)

میان این تجلی کرد و موسی را نیز با خود ظهور داد و گفته اند این روز روز تجلی حضرت عیسی و حضور حضرت موسی و الیاس است یا او در کوه تور سپنا.

(از پیوست باب ملا مغنر)
عیدِ قنص - (گاه شماری)
 روز دوم قنباط بود و آن روز روزی است که حضرت عیسی به هیکل اندر آمد یعنی محبه نصاری

عیسویه - (اصطلاح کلاسی)
 یکی از فرق یهود را عیسویه گویند منسوب بایور عیسی بن یعقوب اصفهانی که در اواخر خلافت بنی امیه دعوت خود را آشکار کرد و عده بسیاری از یهودیان بر او گرویدند و معجزاتی برای وی قائل شدند

رجوع شود به ملل و نحل شهرستانی ص ۱۰۶.

عیدِ صلیب (کلامی)
 روز چهارم قنباط است.

عیدِ فطر - (گاه شماری)
 روز اول شوال و آخر رمضان را عید فطر گویند که مسلمانان را در آن روز گرفتن در این روز حرام است در این روز بر همه افراد مسلمانان فطریه واجب است رجوع بزکات و فطر و صدقات شود.

عیدِ قیامت - (اصطلاح گاه شماری)
 از روزهای مسیحیان است و آن شب ۶۸ روزه بزرگ آنان بود و عید فطر آنان یکشنبه بعد از عید قیامت بود.
عینِ نایت - (اصطلاح فلسفی) عزالی ازین اصطلاح چیزی را

عین الله و عین العالم انسان کامل است.
عیدِ ذکری - (اصطلاح ادبی) در زبان عرب معانی چند برای الف و لام برشمرده اند از جمله عید ذکری است مانند و دعوی فرعون الرسول که الف و لام اشاره بموسی است که در آیه قبل آمده است و عید حضوری مانند «الیوم رجوع شود به الف و لام.

عیانتِ مریض - (اصطلاح اخلاقی)
 یکی از مستحبات مؤکده است که اشخاص ببازدید و رسیدگی باحوال مریض روند.
عیافه - (اصطلاح علو غریبه) از مرغ فال گرفتن یعنی بنام یا آواز او. و این امر حرام است رجوع به تفال و طیره شود.

عیب - (اصطلاح فلسفی) آدمی با عیبات خیرات فقه یکی از اموریکه موجب خیار فسخ است. معیوب بودن موجب است و عیب عبارت از نقص است که در شئ باقی باشد چنانکه حیوان کور یا شل یا مریض باشد و یا گندم را موریا نه خورده باشد و همین طور در هر امری به نسبت خود آن صحیح و معیوب آن منجیده شود.

عیدی - (اصطلاح عرفانی) وعیدی نزد صوفیه چیزی است که عاید شود بر قلب از تجلی جمال بهر روش که باشد خواه جلال و خواه جمال

(از کشاکش ص ۹۵۹).
عیدِ اقصی - (گاه شماری) روز دهم ذی الحجه را گویند که حاجیان به منی قرآن کنند.

عیدِ تجلی - (گاه شماری) روز ششم آب است که از بروج رومیان است در این روز حضرت عیسی بر حواریون از

میخواهد که بعد از مرگ از انسان باقی بماند که صدرا و جز آن اجراء اصلیه گوید رجوع باعیان و اعیان ثابت شود.
عین الثور - (از اصطلاحات نجومی) نام دیگری از دیران بود رجوع به صور گواکب شود.

عین الحیوة - (اصطلاح عرفانی) عین الحیوة عبارت از باطن اسم حق است که کسی که متعلق شد بدان حیات جاودانی آن او است (از کشف ص ۴۰۱).

عینی - یعنی خارجی در مقابل ذهنی رجوع به اعیان شود.

قونیات - (اصطلاح فقهی) واجبات عینی است در مقابل واجبات کفایی است رجوع به واجب عینی و کفایی شود.

(از قوانین ص ۱۱۷)

عین مرهونه - (اصطلاح فقهی) یعنی مال مورد رهن آیا عقد رهن طبقاً مقتضی است که عین مرهونه نزد رهن دهن باقی بماند یا نزد مرتب رهن یا نزد شخص ثالثی یا اصلاً اقتضائی نداشته بلکه تابع توافق طرفین است و بودن نزد رهن یا نزد شخص ثالث منافاتی با معتبر بودن قبض ندارد، زیرا لازمه آن نیفتاده که نزد مرتب باقی بماند. و بر تقدیر اختیار حق اخیر اگر توافق بین طرفین حاصل نشده مرجع حاکم است که گذرک یا صیتی بپذیرد.

تعلق مصارف لازمه برای حفظ و نگهداری عین مرهونه بعهده کدامیک از رهن د مرتب است؟ آنهم بسته است به قرارداد فیما بین و با اخلاق عقد میخورد رهن خواهد بود.

پس اگر نکرده و مرتب نیز اجازه نداده مرتب پس تحصیل اجازه از حاکم

رفع زحمت نمود. و حق رجوع بر رهن را خواهد داشت. و در غیر اینصورت رهن بخارجی را که نموده از مرتب حق مطالبه ندارد، چنانکه در جائی هم که مصارف بعهده رهن باشد وقتی میتواند مطالبه نماید که قبلاً تحصیل اجازه کرده باشد والا مجانی محسوب خواهد شد.

فوائد عین مرهونه تابع اصل است و مقتضای طبیعت عقد رهن منع رهن و مرتب است از تصرف و استیفاء مانع. (گلهیات حقوقی ۱۴۷، ۱۷۴۸)

چون رهن وثیقه دهن است لازمه آن افتاده است که ضاده و لوق و اطمینان حاصل شود که بوسیله آن حق مرتب تامین خواهد شد.

بنابراین چیزی که دارای مالیتی نبوده یا فعلاً معلوم باشد ولو بعهده و تجدد پیدا کند مثل ثمره درخت و حمل، رهن آن صحیح نیست.

عین مرهونه باید ملك طلق باشد. بنابراین رهن وقف و مال مفلس و تركه میت وقتی که حق فرماه بآن تعلق گرفته باشد صحیح نیست.

همچنین رهن مالی که قبلاً نزد کسی رهن گذارده شده بدون جلب رضایت او و همچنین صحیح نیست رهن مالی که نتوان آنرا تسلیم نمود مثل مالیکه در دریا غرق شده یا اسبی که فرار کرده باشد.

چنین نیست که هر سبزی که بیع آن صحیح بوده رهن آنهم صحیح باشد بیع میثاق صحیح است در حالی که رهن آن صحیح نیست. برعکس هر آنچه رهن آن صحیح نباشد بیع آن هم صحیح نخواهد بود. چیزی که رهن آن صحیح باشد و آن

آنها فروخت وجود ندارد.

مالی را که ولیقه قرار میدهند باید قابل قبض باشد و لذا بسیاری از فقهاء رهن سهم مشاع را جائز ندانسته‌اند.

(کلیات ص ۱۴۵، ۱۴۶)

پس از تمامیت عقد رهن هیچیک از طرفین حق ندارند در عین مرهونه جز آنچه را هیچ‌یک حفظ عین است تصرف نمایند. بنابراین مالک نمیتواند آن را بدون رضایت مرتبه بفروشد یا اجازه دهد یا نزد دیگری رهن گذارد یا آنرا بدیگری بدهد.

و احکام دیگری که بر آن مترتب میشود بقرار ذیل است:

۱- در جایی که دارائی رهن واهی با داه دیونش نباشد مرتبه در استیفاء دین خود از عین مرهونه بر سایر طلبکارها حق تقدم خواهد داشت. پس اگر چیزی از آن زیاده‌ای بین سایرین تقسیم خواهد شد و اگر کسر آید در مقداری که کسر آمده در بقیه اموال یا سایر طلبکارها به نسبت سهم خواهد بود.

با امتناع رهن از اداء دین مرتبه با رجوع بحاکم، دین خود را از عین مرهونه استیفاء خواهد نمود و اگر چیزی باقی بماند پراهن رد میشود.

کَیْنُ الْمُسْتَأْجَرِه - (اصطلاح فقهی)
مال مورد اجاره را گویند که عین موجه هم گویند رجوع به اجاره شود.

کَیْنِ مَوْقُوفَه - (اصطلاح فقهی) مراد مالی است که مورد وقف واقع شود.

چیز را میشود وقف کرد که از اعیان خارجی بوده و دارای منافع مشروعی باشد ولو بالقوه و جهل و ابهامی در آن

نباشد.

پس کلی در ذمه و منافع بطور مستقیم و چیزیکه مجهول بوده یا دارای منفعت مشروعی نباشد وقف هیچکدام از آنها صحیح نیست.

میز موضوع وقف باید قابل بقا و دوام بوده و با انتفاع از آن، عین باقی بماند و متعلق حق غیر نباشد.

پس چیزیکه قابل بقا نبوده مثل گل و ریحان یا بدون اتلاف عین نشود از آن منتفع گردید مثل ماکولات و مشروبات و یا متعلق حق غیر باشد مثل عین مرهونه نمیشود آنها وقف نمود.

و نیز از شروط وقف آن است که ماده قابل اقباض باشد. پس عین منصوبه که مالک قادر به تسلیم آن نباشد صحیح نیست بلی وقتی برای موقوف علیه قبض آن امکان پذیر باشد چون نتیجه حاصل خواهد شد صحت آن مانعی نخواهد داشت.

شاهه ملك مانع از وقف آن نبوده و بالا جماع وقف آن صحیح است.

وقف نقدین فرع بر این است که منافع مشروعی سوائ مصرف کردن آن بتوان برای آن خرج نمود.

صحت وقف ملك غیر مبنی است بر جریان فضولی در وقف و امضاء مالك.

کلیات حقوق ص ۲۴۱، ۲۴۲
صوبِ قُرد - (اصطلاح فقهی) در مبحث نکاح مقرر است که هرگاه عیوبی در زن یا مرد باشد هر يك حق فسخ نکاح را دارند. عیوب مرد عبارت است از «جنون» «محصاء» «کسر عا» و «مد آن» و آن کشیدن دو خایه باشد، و «وجاه» که بی-

حالتی آلت باشد «جب» که مقطوع‌الآلت باشد «عنه» که ضعف و مستی نیروی گایش باشد.

و عیوب زن چهارم، برص، همی، اقامد قرن، امصاه عمل است (قرن استخوانی است در فرج و عمل برآمدگی است در فرج زنان که مانع از دخول است و رتق که لریج پر از گوشت باشد و معطی برای دخول باقی نماند) این عیوب در صورتیکه قبل ازدواج در زن یا مرد باشد موجب فسخ است لکن اگر بعد از ازدواج حادث شود حق فسخ نخواهد داشت. (زتلویج ص ۵۰۰ - شرح لمعه ج ۲ ص ۱۰۰ الهقه مطب. ج ۱ ص ۱۸۰).

وهی فی الرجل خمسة الجنون والخصاء والجب والعمن والجنام ولا فرق بین الجنون المستوعب و غیره... ولا قبل الاحتد و بعده و فی معنی الحمی، الوجع (بستی خایه‌ها). و عیوب المرأة تسعة الجنون والجنام والبرص والعمی والاقماد والقرن یسکون

الراء مظناً والمثل (شیه به عتق).

والرتق (یفتح راه و تمام) هو ان یکون الفرج مفتوحاً لیس فیہ منسل للذکر والا فضاء والخیار للزوج لو لم تجدث بعد المقعد او کان لم یکن و علی الارتقاء او القرناء و خیار العیب علی الفور.

(از شرح لمعه ج ۲ ص ۱۰۱)

عیوب قافیه - (اصطلاح ادبی) عیوب قافیه عبارتند از اقواء اکماء ابطاء، شایگان رجوع شود به (المعجم ص ۱ - دره نجفی ص ۸۴) و رجوع شود بهرینک از این کلمات

عیوق - (نجوسی) از مشارکان صورت مصک العنان است که رقیب الثریاهم گویند ظاهراً این لغت یونانی است و پاره گوید از الیه‌های عرب جاهلی است و ستاره بود قرنس و نک واقع در طرف مجرة الایمن بدنبال لریا.

رجوع به مجره.

در ادبیات بسیار بکار برند

مركز تحقیقات و پژوهش های اسلامی

غ

خایب - (اصطلاح عرفانی)

آنکه از حق پوشیده بود لا آنکه از فیوضات پیر و مرشد محروم شده باشد و این امر در موقعی است که سائل گرفتار غفلان شده باشد و گسسته خایب از نفس ممدوح است که خودی خود را از وساطت برداشته باشد و به خود نه اندیشد که اساس سلوک این است.

مولانا گوید.

دست پیر از خایبان کوتاه نیست
دست او جز قبضة الله نیست
خایبان را چون چنین خلعت دهند
حاضران از خایبان بی شک هستند
پیش مهمان تا چه نعمت‌ها شوند
کو کسی که پیش شه پندد کمی
تا کسی که هست بیرون سوی در
فرق بسیار است نایب در حساب
آن ز اهل کشف این ز اهل حجاب
که منظور از خایب کسی است که از

حق و حقیقت محجوب است و در مرحله علم الیقین است

■

چند کن تا رمی یابی درون
ورنه مانی حلقه وار از در برون
خایب از شه در کنار لیسرها
همچو حاضر او نگهدارد وفا
نزد شه بهتر بود از دیگران
که به خدمت حاضرند و چار ایشان
پس به هیبت نیم نره حفظ کار
به که اندر حاضری زان صدها را
طاعت و ایمان کتون محمود شد
بعد مرگ اندر هیان مردود شد
چونکه غیب و خایبی روپوش به
پس زبان پر بند و لب خاموش به
ای برادر دست بردار از سخن
خود خدا پیدا کند علم لدن

■

اولیا اطفال حقند ای پسر

را داشت یا اختلاف از زمان و اسقاع و اوضاع
احوال اشخاص مختلف است.

مأخذ ایه حکم استصحاب بقاء حیرت و
بقاوتر که است بملکیت مورث بدون اینکه
برای این دو اصل معارضی باشد.

بهر حال بر قول مشهور اموال غایب
بمفقودالایر تقسیم نمیشود مگر بعد از ثبوت
فوت یا انقضاء مدتی که عاده چنین شخصی
زنده نماند.

دلتی موت غایب بمفقودالایر محقق
گردید اموالش بورل که در وقت تحقق
موت موجودند خواهد رسید نه بکسانی که
قبل از آن فوت شده باشند.

اسکافی بطوری که محقق در شرایط از
او نقل کرده مدت انتظار بمفقودالایر را
محدود بده سال قرار داده و عبارتست که از
اسکافی نقل شده مضمون آن بطرح ذیل
است:

مدت انتظار میراث کسی که در قشونی
بوده که بر حسب شهادت آن قشون فرار
کرده و اکثر آنها کشته شده باشند چهار
سال است. و نسبت بفائید بمفقودالایر که
در زمان غیبت محل اقامتش معلوم نبوده
و خبری از او نرسیده باشد مدت انتظار
ده سال است و کسیکه بقید اسارت دشمن
گرفتار شده باشد باید تا وقتی خبری از
او نرسیده مالش را تا ده سال نگاهدارید.
عبارت مذکور فوق ظاهراً است در
تفصیل مگر اینکه عبارتت نسبت بمورثی
که کمتر از ده سال را کافی دانسته حمل
شود بصورتیکه موت از روی قرائن احوال
محقق باشد.

(کلیات حقوق ص ۲۷۷، ۲۷۸).

خانیه - (فلسفی).

غایبی و حاضری پس با خبر
غایبی مندرش از نقصان نشان

گو کشد کین از برای چانشان
گفت اطفال منند این اولیاء

در غریبی فرد از کار و کیا
از برای امتحان خوار و یتیم

لیک اندر سن منم یار و ندیم.
غایب بمفقودالایر - (اصطلاح فقهی)
آنکه مدتی بواسطه مسافرت رفتن و غیر
آن ناپدید شده باشد و اثری از او بدست
نیامده باشد که از لحاظ فقهی احکامی
را ایجاد میکند در کلیات حقوقی آمده
است:

اگر شخصی غیبت کرده باشد بطوری
که اخبار و آثارش منقطع گردیده و موت
و حیاتی معلوم نباشد وراثت حق ندارد در
اموال او تصرفات مالکانه کرده و آنرا باین خود
تقسیم نمایند بلکه بالاتفاق باید منتظر
شد.

و همچنین اگر بین وراثت غایب بمفقود
الایر باشد سهم او کنار گذاشته میشود
تا حال او معلوم شود. و در صورتیکه محقق
کرده قبل از موت مرده است حصه او
بصایر وراثت بر میگردد والا بخود او یا
بورل او میرسد.

در مقدار انتظار اقوال مختلفی است
و مشهورترین اقوال خصوصاً بین متأخرین
این است که تا وقتی بقواتر یا بینه یا
خبریکه محفوف بقرائن علم باشد موت
خائید بمفقودالایر محقق نشده و یا مدتی
بر آن نگذشته باشد که مثل چنین کسی
خائید در او مدت زنده نمی ماند اموالش
بورل انتقال نخواهد یافت.

مدتی که باید انتظار غایب بمفقودالایر

الله والذاکرون یمیشون فی رحمة الله
والمارعون یمیشون فی لطف الله والصادقون
یمیشون فی قرب الله والمحبون یمیشون فی
الانسی بالله والشوق الیه

(طبقات ص ۲۳۴)

غالب - (عرفانی)

این کلمه مأخوذ از قرآن مجید است
که میفرماید: ان الله غالب علی امره وچیره
شدن نیروی معنوی حق است بر باطل.

طرفه آن جنگی که اصل صلح هاست

شاید آن کاین جنگ و او بهر خداست

غالب است و چیره در مرد جهان

شرح این غالب نکند در جهان

غالبی بر جادیهان ای دشمنی

شاید این درماندگان را و آخری

غالبه - (اصطلاحات کلامی)

و گروهی را گویند که در حق ائمه

خلو کرده و آنها را تا حد الوهیت بالا

برند و اینان به تناسخ و حصول اعتقاد

دارند

(از ملل و نحل شهرستانی ص ۸۱)

غایت - رجوع به سبب شود.

غایات - (اصطلاح فلسفی، عرفانی،

ادبی) کلمه غایت در لغت بمعنای نتیجه و

اثر آمده است و بمعنی هدف و فائده هم

آمده است از نظر مفهوم فلسفی عبارت از

چیزی است که لاجله بکون انسانی و هرگاه

آثار و نتایج مترتب بر فعلی باعث صدور

فعل از قاعل شود آن آثار و نتایج را غرض

و علت قانی آن فعل نامند و بدیهی است

که قاعل بدان آثار و نتایج کمال باید یعنی

قاعل فعل را برای رسیدن بآن نتایج انجام

میدهد.

هرگاه باعث و پراکنیزه بر فعل آثار

این اصطلاح مربوط به فلسفه طبیعی است
رجوع بقوت غاذیه شود.

غاذیه رئیس - (اصطلاح فلسفی)

این اصطلاح در فلسفه طبیعی بکار میرود.

قوة که بواسطه آن به نبات و حیوان

خدا برسد یا قوة که از مواد لازم گرفته

تبدیل به جنس معینی میکنند فارابی گوید

قوة غاذیه رئیس شبیه قوة حساسه رئیس

است و حساسه عبارت از صورتی باشد در

غاذیه و حساسه رئیس شبیه بماده ناطقه

است و ناطقه صورتی بود در متخیله و

نزومیه تابع حساسه رئیس و متخیله و

ناطقه بود

(رجوع شود براه اهل مدینه ص ۷۴).

غارت - (اصطلاح عرفانی) غارت

جذب الهی را گویند که پیوسته بدل سائل

رسد، بی واسطه سلوک و مجاهدت

(کشاف ص ۱۵۹۳).

در اصطلاحات مراقبی است که: غارت

جذب الهی را گویند بی واسطه سلوک و

اعمال.

غاسق - (اصطلاح فلسفی) کلمه

غاسق در فلسفه اشراق بمعنای جسم مظلم

است «والجوهر الفاسق لیس بظاهر فی

نفسه ولا لنفسه»

(مجموعه دوم مصنفات ص ۱۱۲)

رجوع بجواهر غاسقه شود.

غاشیه - (اصطلاح عرفانی) حجاب

دل است که گفته اند و دلها را غاشیه هاست

(از تفسیر حدائق ص ۱۲۵).

غاصب - رجوع به غصب شود.

غافل - (اصطلاح عرفانی) کسی که

حقایق را دریافته و فکر میکند که دریافته

است غافل گویند «الفافلون یمیشون فی حلم

و نتایج مترتبه بر فعل نباشد آن آثار و نتایج را منفعت نامند. پس اگر منظور فاعل و آنچه او را بر انجام فعل برانگیخته است همان آثار مترتبه باشد غایت است و در غیر این صورت منفعت و ممکن است بر يك فعل آثار و نتایج زیادی مترتب باشد و لکن برانگیخته و باعث فاعل و آنچه منظور فاعل از انجام فعل است قسمتی از آن آثار باشد در این صورت هم غایت موجود است و هم منفعت زیرا آن قسمت از آثار که برانگیخته فاعل بر انجام فعل است غایت است و آن قسمت از نتایج که از آثار قهری فعل است و در عین حال مورد نظری فاعل هم نیست فائده محسوب میشود.

مراه حکماء که گویند افعال خدا معلول باغراض نیستند این است که برانگیخته او آثار و نتایج افعال نیست که باید باو شود و محتاج و مکمل با آثار مترتبه بر فعلش نیست

سید شریف گوید عبارت عبارت از چیزی است که فعل برای آن انجام میشود یعنی هدف از آن فعل میباشد و النزاع بین الفلاسفة و الاشاعرة فی اثبات الملل و الغایات للاشیاء و عدمه فلكل فعل و حركة غاية و سبب عند الحكماء و ليس كذلك عند هؤلاء لانهم يذكرون الغلة و المعلوم و ينكرون الايجاب و الاستلزام فی فاعل مطلقاً

(اسفار ج ۲ ص ۱۱۵).

شیخ الرئيس گوید: کلیه حرکات و متحرکات را غایتی میباشد اهم از غایت ما الیه الحركة یا ما لاجله الحركة و غایت بمعنای دوم در تمام حرکات و متحرکات موجود است زیرا بنابر هر حرکتی منتهی

بهدف و غایتی میشود.

(از اسفار ج ۲ ص ۵۲۹).

صدرا گوید: غایت گاه نفس فاعل است مانند فاعل اول و گاه امری دیگر است در غیر فاعل و آن یا در قابل است مانند تمام حرکات که مبدأ صدور آنها رویت یا طبیعت است و یا در غیر قابل است مانند کسی که کارها را انجام دهد برای رضایت شخصی که در این صورت رضایت شخص ثالث غایت است نه فاعل

(از اسفار ج ۱ ص ۱۷۲).

حاجی سبزواری گوید غایت مشترک است میان ما الیه الحركة و ما لاجله الحركة و بنابر این فاعل هر حرکت و مبدأ آن به چند فاعل و مبدأ (قریب و اقرب) همید و بعد (بعد) منحل میشود و برای هر يك از آنها بعد از تحقق و حصول غایتی است. و فایده ما الیه الحركة ما لاجله الحركة حدث مشتركة فتستعمل بالمعنيين ففاعل كل حركة و مبدأها كانه تنحل بفواعل و مباد قریب و اقرب و بعد و لكل منهما حيث تحقق غاية الحركة العامة للتحريك اولهما ای ما الیه الحركة و ربما ما الیه الحركة معركة شوقية حتى فاتت الحد الغایتان كما من غیر بهیز ساما من الاول تردای تصجر من موضع فتحیل سورة موضع آخر قششاق الیس فتحرك نحوه و یتبى حرکتك الیه فنفس ما الیه الحركة غاية شوقية ایماور بما غایتها لا تتعد بغاية الشوقية وح غاية لقوة فی العضلة مثل غاية الطبیاع ذواماً حاصلة فتلك القوة کانتها طبیعة جمادية و الطبیعة کانتها قوة معركة حیوانية فلهذا و للطبیاع غایات شوقية غایتها ان لم تتحد لها مقیساً الی الشوقية فعلة الباطل عدو...

(شرح منظومه ص ۱۱۹) .

و بنابراین قول به صدفه و اتفاق قول باطل و غیر منطقی است و هیچ فعلی از افعال ممیّز باشد مگر آنکه تابع علل و متبوع آثار و نتایج خاصی است حتی طبیعت را خایاتی است و فعل نائم و وساهی را نیز خایات خاصی است

حرکات افلاک و تنبیرات و تحولات و استعالات عالم جسمانی و کون و فساد و خلق و لیس عالم طبیعی و موجودات همه و همه هدفی دارند که یا سرعت و شتاب هر چه تمامتر بطرف هدف اصلی و مطلوب خود در حرکت اند

(ال اسفار ج ۱ ص ۱۷۵، ۱۷۶) .

خایت به قیاس بفاعل که موجب کمال فاعل است غیر است پس اگر نسبت بفاعل داده شود خایت است و اگر نسبت بفاعل داده شود غیر است و خایت و خایات تمام موجودات عبارت از غیر اقصی است خایت عام ، خایت یا عام است یا خاص، خایت خاصه عبارت از امری است که حاصل نمیشود مگر از طریق واحدی و خایت عامه حاصل میشود از طرق متعدده چنانکه گرما هم هایت از آتش و هم آفتاب و هم حرکت است

خایت کلی، خایت یا کلی است یا جزئی خایت کلی مانند انتقام گرفتن از ظالم بطور مطلق بدون توجه به خصوصیات شخص و یا کوشش کردن در راه رسیدن و تحقق دادن به سعادت بشری بطور مطلق و خایت جزئی مثل انجام فعل و کاری برای رسیدن به بقلان امر مشخص خارجی خایت اتفاقی خایت گاه اتفاقی است و گاه دائم است خایت اتفاقی مثل حصول هدف

خاص از امری که علی الماده مهیا برای آن میباشد و لکن بر حسب اتفاق آن هدف منظور حاصل گردد و خایت دائمی در صورتی است که نتیجه و آثار فعل علی الماده و الدوام امری باشد و هدف فاعل نیز همان باشد

خایت قریب - خایت گاه قریب است و گاه بعید خایت قریب الری است که بلا فاصله بر فعلی مترتب میشود و خایت بعید آثار بعدی و با واسطه هر فعلی است

خایت بسیط، خایت گاه بسیط است و گاه مرکب، بسیط مانند سیری که خایت خوردن است و مرکب مانند چند مطلوب از انجام يك فعل.

خایت بالقوه، خایت گاه بالقوت است و گاه بالفعل خایت بالقوه آنکه امری و فعلی که بالقوت به هدف منظور رسد انجام دهد و بالفعل آنچه بلافاصله مترتب بر فعل باشد

خایت تام خایات یا تام اند یا غیر تام اما آنچه تام است سعادت است که چون حاصل آید صاحبش طالب مزیدی نگردد بر آن و آنچه غیر تام است مانند صحت و بسیار بود که چون حاصل آید اقتصار نیفتد.

(ال اسفار ج ۲ ص ۱۲۴ - ج ۱ ص ۱۵۷، ۱۸۳ - تفسیر ص ۱۱۹۶ - تفسیر ص ۱۱۹۶ - تهاق التهاق ص ۴۶۱ - اخلاق ناصری ص ۲۸ - شفا ج ۱ ص ۲۳ - ج ۲ ص ۵۳۸، ۵۴۲) .

در ادب در زبان حرب کلمات قبل و بعد، سوم و دهن را خایات گویند (ال شفا ص ۹۱)

خَایَاتِ کَافَرِیَّةٌ - (اصطلاح فقهی)

و عباداتی که پندگاران انجام میدهند برای يك یا دو یا چند امر از هفت امر است که یا قصد صواب یا خلاص از عقاب، شکر نعمت حق و جلب زیادی، انجام برای حیا از خدا، از جهت دوستی خدا، برای جلب موافقت حق و انجام طاعت در هر حال و، عبادت کردن از جهت آنکه او را اهل عبادت یابند.

(از قواعد ص ۳۰)

خَبْنٌ - این اصطلاح فقهی است و در لغت زبان آوردن بر کسی، در بیع و شروع است در شریعت دو قسم است خبن فاحش که یکی از موجبات فسخ معامله خبن فاحش است در طرف فروشنده یا خریدار در مقابل خبن پسیر در تعریف خبن فاحش اختلاف است بعضی گویند اگر از ثلث گران تر بفروشد یا ارزانتر بفروشد خبن فاحش است عده گویند ملاک کم و زیاد بین و آشکار است

(از کشف ص ۱۰۹۸)

در کلیات حقوقی آمده است
خبن پسکون عین لفظ بمعنی خدمه و گول زدن دیگری است و با حرکت خبن اختصاص بخدمه در رای دارد.
و اصطلاحاً عبارت است از اینکه شخص مال خود را بزیادتر از آنچه ارزش دارد انتقال داده باشد چنین شخصی را خابن و طرف مقابل را مغبون گویند. و بعکس این نیز اتفاق میافتد.

خبن مشروط است بدو شرط: اول - چهل مغبون است بقیمت. پس اگر شخصی مالی را بمبلغی خریداری کرده با علم باینکه بانقدر ارزش ندارد خبن محقق

خَایَاتِ اِنْتَفَالِیَّةٌ - (اصطلاح فلسفی)

رجوع بنفایات فرمود

خَایَاتِ اِرَادِیَّةٌ - (اصطلاح فلسفی)

اگر باعث منتهی الیه الحریکه و مالاچله الحریکه شوق تنبلی و فکری با هم باشند خایت ارادی گویند

(شفا ج ۲ ص ۵۵۱)

خَایَتِ اَزَلِیَّةٌ - (اصطلاح فلسفی) مراد

از خایت ازلی ذات حق و خایت النفایات است

(از شفا ج ۲ ص ۵۵۲)

خَایَتِ بِالذَّاتِ - (اصطلاح فلسفی)

آنچه منظور اصلی و اثر مترتب بالذات بر فعل باشد خایت بالذات است

(از شفا ج ۲ ص ۵۵۲)

ترکیبات در معنای فلسفی

خَایَتِ بِسَبَبِ

خَایَتِ بِعِیدِ

خَایَتِ بِالْفِعْلِ

خَایَتِ بِالْقُوَّةِ

خَایَتِ تَامَ

خَایَتِ جُزْئِی

خَایَتِ خَاصِ

خَایَتِ دَائِمِی رجوع بنفایت شود.

خَایَتِ شَوْقِیَّةٌ - خایت شوقی عبارت از

خایتی است که باعث آن شوق باشد رجوع بنفایت شود

(اسفار ج ۱ ص ۱۷۲)

خَایَتِ قَرِیْبِ -

خَایَتِ عَقْلِی -

خَایَتِ غَرِیْبِ -

خَایَتِ غَیْرِ تَامَ -

خَایَتِ کُلِّی -

خَایَتِ مُتَعَرِّکِ - رجوع بنفایت شود.

تخواه یافت.

معیار به قیمت حال عقد است و قیمت بعد از عقد مشاط اعتبار نیست، پس اگر بعد از عقد قیمت خریداری شده زیاده تر بشود این زیاده منشاء اثری نخواهد بود ولو اینکه خریدار قبل از آن بمقبول شدن خود آگاه نشده باشد زیرا این زیاده در ملك او حاصل شده و در حال عقد مقبول نبوده است.

اگر فروشنده مدعی شود که طرف مقابل با علم باینکه ارزش کمتر از مبلغی است که آنرا خریده اثبات نموده او است زیرا قول او برخلاف اصل است.

پس اگر خریدار نسبت به قیمت ضرورت مخصوصی داشته و باین سمت ادعا می شود دعویش مبنی بر بی اطلاعی از قیمت مال مستبعد و برخلاف ظاهر است و به لحاظ تقسیم ظاهر بر اصل قولش مسموع نبوده و اثبات نموده او نخواهد بود.

شرط دوم وجود تفاوت قاضی است. اقوال فقهاء فریقین در تفسیر آن متشکک است و بطرف افراط و تفریط رفته اند. مالک آنرا بمازاد از ثلث تفسیر کرده، و بعضی دیگر آنرا در نقدین بر پنج عشر و در اتمه پتصف عشر و در حیوانات پشیر و در خانه و امثال آن پنجمی تحدید کرده اند، و هیچگونه دلیلی بر این تحدیدات موجود نیست بلکه بعضی از آنها موجب اختلال امر تجارت و اقتصادیات خواهد شد.

پس بایه در تشخیص غبن معرف و اهل خبره رجوع نمود. و در مورد مشکوک مرجع اصالت عدم لزوم است.

در مورد غبن مانند سایر خیارات مقبول معیر است بین فسخ و پس گرفتن تمام لمن و یا امضاء معامله پیمان لمن. ادله که برای غبار غبن ذکر کرده اند بقرار زیر است:

۱- آیه شریفه **إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ**

باین تکریم که بیع نوعی است از تجارت و آیه دلالت دارد بر مشروعیت تجارت، و لزوم آن منوط به تراضی است و چون مقبول واقعا راضی نبوده که مال را بزیاده تر از قیمت آن خریداری نماید نهایت آنکه تذکر نداشته است پس بیع بصیبه فقدان شرط لزوم که عبارت از رضاه باشد فاقد وصف لزوم بوده و بطور جائز واقع شده است بنابراین مقبول موصوفه آن را امضاء یا فسخ نماید.

۲- قاعده ضرر، زیرا لزوم عیب مستلزم ضرر و زیان مقبول است و هر حکمی که موجب ضرر باشد مرفوع است و باین لحاظ لزوم عند مرتفع خواهد بود و همین معنی غبار است.

۳- اخبار زیادی است که مفاد آنها منع از غبن و حرمت آن می باشد و از آن جمله است **«مَنْ رَوَّاهُ لَا يُغْنِي الْمُسْتَقْرِلُ فَإِنَّ غَبْنَهُ لَا يَحِلُّ»** یعنی کسی که از روی اطمینان بپذیرگی تسلیم شد و امر معامله خود را پای و اگذار کرد نباید او را مقبول نمود. از هیچ يك از ادله غبار مستفاد نمیشود.

اما آیه همین قدر دلالت دارد براینکه تجارت از قبیل بیع و امثال آن وقتی به تراضی واقع شد صحیح و نافذ است اما دلالت ندارد براینکه اگر از روی تراضی

ریشه این فرقه و پایه عقایدشان معلوم نیست از کجا سرچشمه گرفته است و بعید هم نیست منشأ آن افکار حلولی باشد که معتقدند خداوند در جسم علی بن ابی طالب علیه السلام حلول کرده است و بهر حال اینگونه افکار در عقاید پاره‌ار صوفیان دیده می‌شود.

قُرَآنَت - (اصطلاح عرفانی) حرمت عبارت از طعمی است که اهل‌الله در رحمت همه از هیبت برای اهل خانقاه می‌آورند که بتوان حق‌القدم است.

(از مصباح‌الهدایه ص ۱۵۹) .
قُرْبَت - (اصطلاح عرفانی) حریت یعنی دوری و دوری از وطن و دوری از هر چیز را در عرف حریت گویند مثلاً فلان مطلب برای فلان شخص غریب است یعنی دور است از آن و نمی‌فهمد و غریب از وطن یعنی دور از وطن، لفظ حریت یا کلام غریب یعنی خاموش و غیر بالوف و «غریبه» بمعنی «غایب» آمده است و در اصطلاح مراد از حریت تفرد و تنهایی ماندن است از اکفای و آن را سه درجه است ۱- غریب از اوطان ۲- غریب حال که در مقام ضرورت و اقتضای حال است که در میان قومی جاهل و یا فاسد باشد و چنین شخص غریب است در میان آنها و غیر اختیاری است ۳- حریت طلب حق است که حریت عارف است زیرا همت عارف معروض است و او در میان اهل آخرت غریب است.

در شرح بابا طاهر است که «العریة سرائفید من عین التوحید» که در میان خلق بی اتیاس باشد.

و باز گوید «حقیقة العریة الرجوع الى الحق بلا طریق ولا شکل».

نباغه معامله صحیح و فاقه وصف لزوم است که نتیجه آن ثبوت خیار برای معیون باشد.

بعلاوه معیون از اول راضی بمعامله بوده و عدم رضایت تقدیری منافی اعتبار نیست.

(کلیات حقوقی ص ۱۶۱، ۱۶۲)
غُرَاب - این اصطلاح عرفانی است و کنایت از جسم کلی است و جسم در هایت دوری است از عالم قدس و حضرت احدیت و آن اولین صورتی است که جوهر حیاتی آنرا پذیرفته و بواسطه آن پذیرش تمام خلایق را گرفته است و این خلایق را ابعاد موهومی است بدون جسم و از این جهت در هایت دوری از صورت قدس احدیت است و لهذا غُرَاب که رمزی آردوری و سیاهی است موسوم ساخته‌اند.

(اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۶۹ - کشف ص ۱۰۸۸).

و نیز مأخوذ از آیه:

یا غُرَابُ الْبَیْنِ یا لَیْتَ بَیْنِی وَ بَیْنِکَ
بعدالمشرقین و نیز اصطلاح نجومی است و از ستارگان صورت شجاع است و خود هم یکی از صور کواکب نیم‌کره جنوبی است و شامل هفت کواکب است واقع در خلف باطلیه و بر جنوب سماک اعزل

(از صور کواکب ص ۳۲۰)
قُرَابِیَّة - (اصطلاح کلامی) فرقه از خلایق شیعه‌اند که گویند صورت علی (ع) نسبت به محمد (ص) شبیه است به قرایی نسبت به خراسی دیگر و خداوند جبرئیل را برای حضرت علی (ع) فرستاد و اشتباهاً وی بنزد محمد (ص) برد.

(از کشف ص ۱۰۸۹).

و باز گوید. حریت فقدان تسلی است
(شرح کلمات پایا طاهر ص ۲۴۲ -
شرح منازل ص ۱۸۵)

و تقید نفوس عارفین است در جهان
مادی در حال که تجانسی موجود نیست و
گفته اند: والفریب المستوحش من الاله
(طبقات ص ۲۴۶) .

فُرْیاء - (اصطلاح عرفانی) فُرْیاء
اهل عرفان را گویند که در میان اهل دنیا
فریب اند و ظاهراً در حال مسافرت اند و
از اوطان خود دورند و دیگر آنکه حال و
رفتار آنها بر اهل ظاهر غیر مألوف است
و دیگر آنکه با اهل دنیا و آخرت انس
نگیرند.

خر - (اصطلاح فقهی) بفتح هین
وراء اسم است از تحریر و آن فریب
برای هلاک باشد و شرعاً عبارت است از
آنچه موجب گمراهی و هین و فریب شود
چنانکه بیع ماهی در آب و پرند در هوا و
این گونه معاملات باطل است و نهی رسول
الله ص بیع المرء وهو مثل بیع السك فی
السماء والطیر فی الهواء و ولا یبرنکم بالله
الفرور

(از کشاف ص ۱۰۹۱).

و گفته شده است خر امری است که
در ظاهر محبوب و در باطن مکروه باشد
از این باب است «مناخ الفرور» و شرح
عبارت از افعال و افعال به جهل است.
در کلیات حقوقی آمده است

یکی از اسباب صمان ضرر است.
باینمندی وقتی شخصی دیگری را اغوا و
مغرور نموده و از این راه باو ضرر و
زیانی وارد ساخت چنان ضرر و زیانش
بهمده کسی است که او را مغرور نموده

و این قاعده مستفاد است از بعض اخبار
و در میان فقهاء از آن بدین عبارت تعبیر
شده: **الْعَفْوُ یَرْجِعُ عَلٰی مَنْ عَفَّه**.
(کلیات ص ۳۹)

در صحت بیع معلوم بودن مبیع شرع
است و طبعاً جهالت بردار نیست و جهالت
مبیع موجب فساد آن خواهد بود. نهایت
آنکه بعضی اشیاء بواسطه مشاهده جهالت
از آن رفع می شود. و هر جایی که از حیث
جهالت و ضرر در معرض خطر و زیانی
باشد بیع صحیح نخواهد بود.

ولکن صلح چون تشریع آن برای
لصل خصومت بوده مجهول بودن آن ضرری
نخواهد داشت.

جهالت در عقود لازمه، مثل بیع و
اجاره و امثال آنها مبطل عقد است یعنی
با جهالت احد موضوعین معامله صحیح نیست
و صحت عقود بلکه ایقاعات فی الجمله
مشروط است به تمیین و علم بموضوعین.

پس اگر شخصی کتابی را بفروشد و
آنها معین نکند و یا وصف آنها بطوریکه
دافع جهالت باشد ذکر ننماید معامله باطل
است. و همچنین شخصی که چند زن دارد
یکی از آنها را بدون تمیین، طلاق گوید
طلاق واقع نخواهد شد.

مدرك این قاعده که در آن خلاصی
نیست حدیث نبوی مشهور است **نَهَى النَّبِيُّ
عَنِ الْفُرِّ يَا نَهَى النَّبِيُّ عَنْ بَيْعِ الْعَمَرِ**
یعنی پیغمبر منع کرده است از معامله
خری یا از بیع خری.

بنابر این اصل مسأله خالی از اشکال
است. اشکالی که وجود دارد و مورد بحث
و جدل واقع گردیده ضابطه ضرر و
جهالت است که کلمات فقهاء امامیه و

مجلسش گفتم نکردم من بیان

ورنه هم لبها بسوزد هم زبان
خرقی و منهلوم - (اصطلاح فقهی)
منظور کسی است که در آب غرق
شده و فوت شده باشد یا خانه و دیواری بر
او خراب و فوت کرده باشد که احکام خاص
دارد.

نصوص بسیاری از اهل بیت عصمت
و طهارت و از آن جمله است صحیحی بجلای
که سوال کرده از قومی که در کشتی غرق
میشوند یا خانه بر آنها خراب میشود و
معلوم نیست کدامیک قبل از دیگری فوت
شده میفرماید بعضی از بعض دیگر ارث
میهنند.

ارث بردن بعضی از بعض دیگر
مشروط است به چهار شرط:

اول آنکه حال مشتبه باشد و معلوم
نباشد فوت کدام يك مؤخر از دیگر است
پس اگر در یکجمله اتفاق افتاده و مقارن
با هم باشند هیچکدام از دیگری ارث
نخواهند برد. و اگر معلوم باشد کدامیک
مقدم بوده فقط آنکه مؤخر است از او
ارث میبرد. زیرا روایات صریح و باظاهر
است در اختصاص بصورتی که اشتباه در
تقدم و تأخر فوت باشد.

شرط دوم آنکه فوت شدگان لااقل
یکی از آنها دارای مالی باشد بجهت اینکه
تورث فرع تحقق عاقل است. و اگر یکی
از آنها دارای مال باشد آنکسی که مال
ندارد از مالدار ارث میبرد. و از او
پوارث زنده ای انتقال می یابد.

شرط سوم تحقیق سبب ارث است
بین هلاک شدگان باینکه از حیث رتبه بر
دیگران مقدم بوده و یا یا آنها شریک

اهل سنت در تعریف و تحدید آن خالی از
اضطراب و تشویش نیست و فروع زیادی
که بر این قاعده متفرع میشود حکم آنها
بر حسب اختلاف معنی ضرور مختلف
میشود.

(کلیات ص ۶۲).

قرص - (اصطلاح فلسفی) علت
هائیشی را گویند رجوع به فرهنگ علوم
مقلی نمود.

خرقی - (اصطلاح عرفانی) غرق
کسی است که از مقام تفرده گذشته باشد
و مستغرق در مرتبت جمع شده باشد و
آنها سه درجه است ۱ استغراق علم است
در عین حال که حال بر او غالب شده باشد
و از علم خود غافل شده باشد و علم او
حکم حال را پیدا کرده باشد استغراق
اشاره است در کشف قهر یعنی از جهت
توالی نور کشف مستغرق در آن شده و از
کمال حال خود غافل شده باشد ۲ استغراق
شواهد در جمع که از شهود کشف خود
مستغرق شده باشد که هست خود را با
حق جمع کرده باشد.

(شرح منازل ص ۱۸۵).

مولانا

غرق حق باشد نه باشد غرق تر
همچو موج بحر زیر و زبر
زیر دریا خوشتر آید یا زیر
تیر او دلکش تر آید یا سپر
گفتم آخر غرق تست این عقل و جان
گفت روه بره ن این افسون مغرور
من ندانم آنچه اندیشه
ای دو دیده دوست را چون دیده
غرق عشقی ام که خرقامت اندر آن
عشقهای اولین و آخرین

باشد.

پس اگر سبب ارث منتفی بوده و نسبت بهمدیگر استحقاق ارث نداشته باشند یا از جهت عدم وجود نسب و سبب یا از جهت وجود مانع ارث از قبیل قتل یا وجود وارث زنده برای همه هلاکشدگان یا یکی از آنان که حاجب میت دیگر باشد، بهر حال حکم ارث نسبت بهکسی که مقتضی برای ارث در او موجود نیست یا مانع دارد ثابت نخواهد بود.

پس اگر دو برادر خرق شده باشند و هر يك دارای فرزندی باشد توارث بین آنها جاری نیست. بلکه ارث هر کدام بهفرزند خود او میرسد. و دلیل مطلب، عمومیت منع اقرب و حجب و حکومتات موانع ارث است.

شرط چهارم آنست که طرفین از همدیگر ارث ببرند. پس اگر فقط یکطرف از طرف دیگر ارث برد اینحکم جاری نخواهد بود.

(کلیات حقوق ص ۵۵۲).

مُرمایِ مَفْلَس - (اصطلاح فقهی) یعنی طلبکاران ورشکست که توانند از اموال مفلس به نسبت موجودی طلب خود را بگیرند رجوع بافلاس و مفلس شود.

مُرمایِ میت - (اصطلاح فقهی) یعنی طلبکاران میت که طلب آنها قبل از تقسیم ارث از اصل مال ترك باید داده شود.

مُروء - (اصطلاح اخلاقی) فریب و اصل آن مأخوذ از قرآن مجید است که فرمود وما یعد الشیطان الا فرور و به معنی فریب خوردن نفس اماره است.

مُرة - (بخم فین وفتح و تشدید راء) - (اصطلاح میوی و نجومی).

روز اول هر ماهی را غره گویند و شب اول را هلال نامند.

مُریب - (اصطلاح ادبی) فذیل باشد از خرافت و اطلاق بر چند معنی شود و نزد اهل معانی لفظی است که نامانوس بود و نادراستعمال و نزد اصولیان و اهل حدیث خرافت گاه در سند حدیث بود گاه در متن و گاه در هر دو قسم، اول آنکه راوی روایت در تمام طبقات يك نرد باشد و لكن متن معروف و مشهور باشد دوم الفاظ آن خامض و بعید از فهم باشد از جهت قلت استعمال آنها و قسم سوم آنکه هم راویان آن در طبقات و ادوار تاریخ یکی یکی باشند و هم سند آن مریب باشد. (ال کشاف ص ۱۰۸۶ - درایه ص ۶۰ - ۶۱)

مُریق - (اصطلاح عرفانی) و مریق کسی است که از مقام تفرد گذشته باشد و آنرا سه درجه است ۱- استغراق علم است در عین حال که حال بر او غالب شده باشد و از علم خود خائل شده باشد و هم او حکم حال را پیسنده کرده باشد ۲- استغراق اشارت است در کشف قهری یعنی از جهت توالی نور کشف مستغرق در آن شده و از کمال حال خود خائل شده باشد ۳- استغراق شواهد در جمع که از شعور کشف خود مستغرق شده باشد که هست خود را با حق جمع کرده باشد. (ال شرح منازل ص ۱۸۵).

مُریم - (اصطلاح فقهی) طلبکار را گویند.

مُزالِ رَنا - (اصطلاح عرفانی) محبوب لم یزال. حافظ گوید:

صبا بلطف بگر آن خزال رَنا را

دیگر است مانند نماز و روزه و ترتیب آن ابتدا نیت است و بعد شستن سر و گردن و بعد دست راست و بعد دست چپ (مروی راست و طرف چپ) این غسل را غسل ترتیبی گویند و در غسل ارتماسی ابتدا نیت کنند و سپس یکدفعه تمام بدن را زیر آب کشند و آنچه لازم است آنکه تمام بدن در آن واحد زیر آب باشد، موجبات غسل شستن است جنابت، حیض، استحاضه، کثیره، نفاس، مس میت قبل از غسل، مرگ مسلم، و موجبات جنابت دو چیز است انزال منی در خواب و بیداری و غیبهت حشفه در قبل یاد بر مرد یا زن غسل میت واجب است اعمال آنکه مرده بالغ باشد یا سفلی، مجنون باشد یا عاقل و ترتیب غسل میت این است که ابتدا با آب سرد او را غسل دهند دوم با آب کافور سوم با آب قراح و در هر يك از این احسان به گناه اول سر و گردن دوم طرف دست راست سوم طرف دست چپ یا بطور ارتماسی: (از شرح لمعه ص ۲۳، ۳۰، ۳۴ - عروه ص ۹۹ - الفقه علی... ص ۷۷، ۲۸۸).

و موجهه ستة الجنابة والمیص و الاستحاضة مع خمس القطعة و النفاس و من المیت النجس آدمیا و الموت و موجب الجنابة شیآن هما الانزول و غیوبة الحشفة قبل او دهرأفیحرم علیه قراءة العزائم و اللبث فی المساجد و الجواز فی المسجدین و وضع شئی فیها و من خطا المصحف او اسم الله و اسم النبی و احد الائمة.. و واجبه النیسة و من غسل الرأس و الرقبة اولا ثم جانب الايمن ثم الايسر و یسقط الترتیب بالارتماس و هو غسل البدن اجمع دفعة واحدة عرغیة.. (از شرح لمعه ج ۱ ص ۲۳)

که شق کوه و بیابان تو داده مارا
شکر فروش که عمرش دراز باد چرا
تفتدی نکند طوطی شکر خسارا
غَزْوَه - (اصطلاح فقهی) غزوه در نیت، قصد قتال باشد با دشمن و در عرف شرع قتال با کفار است و بالجمله در جنگهای اسلامی در صورتیکه حضرت رسول خود عید داده و قیادت بودند غزوه می گفتند و افرادی که حضرت رسول همراه لشکریان و فرمانده آنها نبودند سریه گفته اند (از کشاف ص ۱۰۹۹).

غَزَل - (اصطلاح ادبی) بفتح غین و زاء اسم است از معازله یعنی سخن گفتن با زنان و در اصطلاح شعراء عبارت است از ابهاتی چند متحد در وزن و قافیه و باید از دوازده بیت تجاوز نکند و اگر زیاده شود قصیده گویند، در غزل اغلب وصف حال محبوب و بحث از عشق و محبت کنند و اندک تشبیه نیز گویند: (از کشاف ص ۱۰۹۸).

غَسَّالَه - این اصطلاح فقهی است و غساله آبی است که از محل مضمول جدا شود یعنی آب مستعمل در فستشو. (از شرح لمعه ص ۱۷). و آب مستعمل در غسل و وضوء و طهارت.

غَسَّانِيَّة - (اصطلاح کلامی) فرقه از مرجئه میباشد یاران خسان کوفی که گویند: ایمان عبارت از معرفت باللّه و رسول است اجمالا نه تفصیلا. (از کشاف ص ۱۰۹۸).

غَسْل - (اصطلاح فقهی) غسل یعنی شستن و معنی آنست که تمام بدن و آن برای اداء فرائض واجب است فی نفسه و واجب لِنَفْسِهِ نیست بلکه واجب برای خاطر اعمال

مکن معه قهراً فهو غاصب للنصف وخصب
الحامل غصباً للحمل ولو تبعتها ففي المصنوع
قولان و الايدي المتعاقبة على المصنوع
ايدي ضمان عينخيرفي تصميم من شاء الجميع
و يرجع الجاهل منهم بالخصب على من غره
والحر لا يضمن بالخصب... و يجب رد
المقصوب ما دامت العين باقية و لو ادى
رده الى عسر و هاب مال الغاصب فان تعذر
ضمنه الغاصب بالمثل ان كان مثلياً و
الا فالقيمة العليا من حين الغصب الى حين
التلف و قيل الى حين الرد و قيل بالقيمة
يوم التلف.

در مقدمه الاماميه آمده است.

من که چيزی غصب کند، بر او واجب
باشد کسه آنرا بعيه رد کند. و اگر
تلف کند، مثل وی رد باید کردن، لقوله
تمألئ: فمن اعتدى عليك، فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليك. زیرا که چون مثل
آن گیرد وفق حق خود گرفته باشد. و اگر
مثلی نباشد، قیمتش باشد. و اگر قبض
نکند تا آنکه قیمتش مختلف شود، بر وی
بود قیمت آن در وقت قبض کردن.

و اگر ویرا مثل نباشد، و آن آن بود
که قیمت اجزاء متساوی نباشد چون جامه
و چوب و آهن و غیر این، واجب بود آنرا
بعیه رد کردن. و اگر متعدد باشد، قیمتش
رد باید کردن.

و غاصب ضامن باشد آنچه فائدتشود
از زیادت قیمت مقصوب بفايت شدن آنچه
حادث شده باشد در و بفعل غصب چون
فریبی و تعلم صنعت، زیرا که در مال
مقصوب مته حاصل شده است. اما زیادتی
قیمت بازار ضامن نباشد، زیرا که اصل
برائت ذمت است.

(۲۶۰)

غسلات ثلاث - (اصطلاح فقهی) در

غسل میت سه غسل لازم است ۱- غسل
با آب سرد ۲- با آب کافور ۳- با آب
قراح رجوع به غسل شود.

غش - (اصطلاح فقهی) تقلب در
طعام و فروختن آنست به نحویکه خریدار
متوجه ردائت آن نشود یا مخلوط کردن
متاع خوب و بد این عمل حرام است.

غشائوه - (اصطلاح عرفانی) غشاوت
پرده و پوشش و برداشتن پرده و حجاب
است بواسطه تصفیه باطن.

بردار غشاوت و غشا از دیده

تا آینهات بساز منور گسردد

غشیه - (اصطلاح عرفانی) غشیه
عبارت از هیبت قلب است بواسطه آنچه
وارد بر آن شود و هر ظاهر اعیان افکار
شود (از لایع ص ۳۴۵)

غصب - (اصطلاح فقهی) دریافت مال
بزور باشد اهم از آنکه مالك مقاومست كند
یا نه لکن نزد فقها گرفتن مال باشد از
ساحبش بزور و عنف بطور آشکارا نه
خفیه (خمیه دزدی است) و دعو استقلال
بالبات الیه علی مال الفیر حدواناً و المراد
بالاستقلال الاقلال وهو الاستبداد به لا طلبه
کما هو الغالب فی باب الاستقلال پس اگر
صاحب مسائل را از تصرف و مکنی در
خانه اش منع کنند مانع را غاصب گویند
و غاصب حامل غاصب حمل بوده. (از
کشاف ص ۱۰۷۹- شرح لمعه ج ۲ ص
۱۹۸).

و هو الاستقلال بالببات الیه علی مال
الفیر حدواناً فلو منعه من مکنی داره او
منعه امساک دایته فلیس بغاصب لها ولو

حاصل شده است.

واگر بنده‌ای غصب کرده و پسند
گرفت؛ پرو بود قیمت. و اگر خداوندش
ویرا بگیرد؛ مالك وی باشد، و غاصب
مالك وی نباشد.

و اگر بنده بازآید، قیمت او باغاصب
دهد، زیرا که قیمت عوض بنده نبوده بر
وجه بیع.

(معتقدالامامیه ص ۲۸۷، ۲۸۸)

غَصَب - (اصطلاح اخلاقی و فلسفی)
و یکی از کیفیات نفسانی است که «یتبعها
حرکت الروح» که از قوای آن حرکت روح
است بتأرجح بدن جهت دفع منافرات طبع
و طلب انتقام (از اسفار ج ۲ ص ۵۰).

بعضی گویند - غصب عبارت از شوق
بدفع مضار و آنچه مضر یا طبع است
میباشد و یا قوتی است که باعث بر دفع
مضار شود و مثلاً آن حس صیانت ذات و
حفظ بقا نوع است «ان الغصب جعل فی
الحيوان ليكون له به انتقام من المودی و
مد العارض اذا فرط و جاوز حده حتى يفقد منه
العقل فربما كانت نكابة في الغاصب و ابلاته
اليه الضمر اشد و اكثر منها في المنضوب
عليه» (رسائل فلسفیه رازی ص ۵۵).

خواجه طوسی گوید، حرکتی بود نفس
را که مبداء آن شهوت و انتقام بود و این
حرکت چون به ضعف بود آتش خشم افروخته
شود و خون در خلیان آید. (از اخلاق
ناصری ص ۱۳۸).

خطا - (اصطلاح عرفانی) یعنی پوشش
و حجاب دل، در قرآن مجید آمده است:
فكشفتنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد.
غَرَر - (اصطلاح نجومی) و نام چند
ستاره‌ایست واقع در هدرا یعنی در جنوب

و گر رد نکند، تا هلاک شود، ضامن
بیشترین قیمت وی باشد از زمان غصب
کردن تا زمان تلف شدن.

و اگر بهامه رارنك کرده باشد، و قیمت
او زیاد گشته، شريك منصوب منه باشد،
بمقدار زیادت، برای آنکه عین مال اوست.
و اگر نقره پدرم زنده، یاریسمان را
ببافد، در زیادتى قیمتش شريك نباشد،
زیرا که آن اثر فعل او است، نه عین مال
او.

و اجبار کنند خداوندش را بر گرفتن
قیمت، زیرا که آن ملك منصوب منه است،
بتغیر از ملك او زایل گردد.

و رسول صی فرموده است: «علی
الید یا اخذت حتی تؤدی»، یعنی هر دست
گیرنده باشد آنچه گرفته باشد تا آنکه که
آنها ادا کند.

و اگر گندیم یا غیر آن غصب کند، و
بکارد؛ از آن خداوند باشد، بعین آن دلیل
که گفته شد.

و گفته اند: زرع غاصب را باشد، و
پرو قیمت آن بود، زیرا که عین غصب تلف
شده است، و مذهب قول اول است.

و هر منفعت که بمقتد اجارت ملك
آن شوند، چون منفعت سرای و چهارپای،
ضامن آن باشد.

واگر چهار پای بسته را بگشاید،
و چهارپای برسد، و پرو؛ ضامن باشد،
و اگر خيل آفکنده را سر بگشاید، و
آنچه درو باشد پرو؛ ضامن باشد.

واگر بجا باز گذاشته بود، و آنچه در
آن باشد بماند، تا آنکه که باد یا زلزله
یا غیر این ویرا بپندازد؛ ضامن نباشد،
زیرا که این مباشرت و سبب از غیر وی

صورت منبسطه (و غفر بفتح غین و سکون فام)

در بیست باب ملامظفر آمده است که پانزدهمین منزل از منازل قصر است و علامت آن سه ستاره است بر خطی مقوس و همه آنها از اوسط قدر رابع اند واقع بر دامن حذراء از پس سماك اهزل و او را پسین جهت غفر گویند که نزدیک زبانه‌ی مقرب است که گویا او را پوشانیده است

غُفران - (غرفانی، کلامی) مغفرت و بخشش از گناه از ترك اولی مأخوذ از قرآن مجید است که خطاب به پیامبر اسلام فرموده است *لِغْفْرِ مِنْ ذُنُوبِكِ مَا تَقْدِمُ مِنْهُ وَ مَا تَخْشَرُ*.

مفکلمان در باب این آیه و تفسیر و تاویل آن سخن‌ها گفته‌اند بر این معنی که آیا پیامبران مرتکب گناه میشوند یا نه و اگر نمی‌شوند معنی غفران در پاره آنان بوجه معنی است آیا منظور قبل از بعثت است و یا بعد از بعثت و اصولاً آیا از انبیاء هیچ نوع گناهی نباید سرزده باشد و لو ترك اولی چه قبل از پیامبری و چه بعد از پیامبری آنها بهر حال بعثت و جدالی در این باب بسیار است.

غُفْلَت - (اصطلاح عرفانی) غفلت در اصطلاح اهل الله غافل بودن دل است از حقیقت.

در شرح کلمات باباطاهر است که اصل غفلت حیران بنده است از ذکر حق (شرح کلمات بابا ص ۱۴۵)

در دستورالعلماء است که: غفلت پیروی کردن نفس است بر آنچه میخواهد و ابطال وقت است ببطالت (دستورالعلماء ج ۳ ص ۶).

ابوجعفر ستان گوید: *و غفلتک حسن توبه من ذنب ارتکبتک شر من ارتکابته* (طبقات ص ۳۳۲)

این خضرویه گوید: *«لَا نُرْمِ الْقُلَّ مِنْ الْفُفْلَةِ وَ لَا رِقَّ لَسُودٍ مِنَ الشُّبُوهِ»* (طبقات ص ۱۰۶).

و بعضی گویند: غفلت از خدا کفر است و غفلت از حقیقت خود یعنی کم شدن در ذات و حقیقت خود توحید است. و گویند: رأس همه ضرور چهل و غفلت است و غفلت سه قسم است: ۱ غفلت صادقین که تعلق بذکر است از مذکور ۲ غفلت عارفین که رجوع از عزائم است ۳ غفلت خافلین که اسباب حق است سر ظالمین را و کسی که يك ساعت از خدا غفلت کند گناهکار است و کسی که از نفس خود غافل شود او را گشته است و ممدوح است (شرح کلمات بابا ص ۱۴۲).
ابوالعباس گوید: *«اعظم الغفلة غفلة العبد عن ربه و غفلة عن اولاده و غفلة عن آداب معاملته»* (طبقات ص ۲۷۱).

محمد بن ابی‌الورد گوید: *«فی ارتفاع الغفلة ارتفاع العبودیه، ثم الغفلة غفلتان، غفلة رجعة و غفلة نسي»* (طبقات ص ۲۶۹).
غُفْلِيلَه - (اصطلاح فقهی) نماز غفیله دو رکعت است که بین مغرب و عشا گذارند و از رواتب نیست در رکعت اول بعد از حمد آیه *«وَاللّٰهُنَّ ذَا ذُحُبٍ مَّخْضِبًا»* خوانده میشود و در رکعت دوم بعد از حمد *«وَعَقْدَهُ»* مفتاح النیب (از عروه ص ۱۹۵).

غُلَاتٍ اَرْبَعَه - (اصطلاح فقهی) و غلات اربعه که مورد زکوة است: گندم، جو، میز و خرما است و شرط زکوة در غلات اربع همانچهار است از: *«الحنطة و الشعير و التمر و النخلة»* (شرح کلمات بابا ص ۱۴۵).

اگر در حال قصد بودی معاقب گشتی و چون در حال غلبه کند معدوم باشد و این عیب یا در مشاهده جلال افتد یا در هیبت قیامت یا در هیبت دوزخ و معلوم گردد از تمیز آینده‌اش و سر او چنان مشغول گردد که از غیر خبر ندارد و اگر خود را پاتش اندازه و بسوزد پاک ندارد (شرح تعرف چ ۲ ص ۲۹-۳۶).

غَلَبَاتِ وَقْتُ - (رجوع شود به غلبه و شرح تعرف چ ۲ ص ۱۷۲).

غُلُوْ - (بضم غین و لام، اصطلاح ادبی) و نوعی از مبالغه است و در برد ادبها آن باشد که معانی ادا شود و در مین حال متضمن حسن و لطافتی باشد مانند:

چون براندی سمند دولت را

رَیْدُو مزل رسید پیش از خویش
غَلِیَان - خواجه گوید غلیان دردیست که در سر گزول کند و ظاهر و باطن را مشغول کند سریان پسر پسران سر از آن باید که ظاهر را بار کند و باطن را بر سر آن کار کند.

ای هر چه تو را مراد آن باید کرد
دیدار تو را نثار جان باید کرد
غَمّ - غم اهتمام طلب معشوق را گویند.

غَمْغَمَوَان - (اصطلاح عرفانی) خمخوار صفت رحیمی حق را گویند که خصوصیتی دارد بمالک.

غَمْ‌گَزَار - (اصطلاح عرفانی) هم‌گزار مقام مستعدی را گویند.

غَمَزَه - (اصطلاح عرفانی) خمره حالتی است که از برهم زدن و گشادن چشم معبویان در دلربائی و عشوه‌گری

انتقال ذرع و ثمره قبل از انقضای حب و ثمره در کشمکش ۲ - نصاب که رسیدن به حد ۲۷۰۰ رطل عراقی که مساوی با ۱۴۵۵ من شاه و ۲۹۰۰ من تبریز است و در زائد بر نصاب هم زکوة به نسبت زیادتی واجب است هر اندازه باشد و زکوة آن عشر است ۳ - آنکه از آب جاری آب خورده باشد یا بارش خود و یا از باران و در صورتیکه با دلو و غیره آب خورده است نصف عشر است و اگر بسم سال ز آب دستی به خورده باشد جمع یکدهم با یک پیستم.

(از شرح لمعه ص ۲۲۸).

رجوع به زکات (زکوة) شود.

غَلَات - بضم غین کسانی هستند که در باره اهل بیت غلو کرده و برای آنها مقامی بالاتر از انسانیت قائلند (انسان نجس و کافراند) (از هرو ص ۲۳-۲۴ در آیه ص ۱۴۹).

غَلْبَه - (اصطلاح عرفانی) غلبه عبارت از حالتی است که برای بنده آشکار گردد که با وجود آن نتواند ملاحظه سبب کند و نه مراعات ادب کند چنانکه گویند قلان مطلوب است که والله غالب علی امره و چون غالب درست شد مغلوب درست شد و غالب بی مغلوب روا نباشد.

و بالجمله غلبه حالتی است که در بنده پدید آید که نتواند در آن حساب اسباب دیدن و یا ادب نگاه داشتن یعنی از جلال حق و عظمت او هیبتی پدید آید که در آن ساعت دوزخ که بلا است از سر وی ساقط گردد و یا از کرم و فضل مولی او راجیزی پدید آید که همه نعمتها از وساطت گردد و اسبابهای شرمی نتواند رعایت کند و مغلوب گردد و بر بی‌قصدی کارها رود که

قریب چشم توتا چند خون می ریزد

•

جان بیاورد داد و بپستد بوسه
برایش رایگان تقوا نهاد
خون من زاپرو و مؤگان ریختی
تیر از این به درگمان نتوان نهاد
ز خمره کار عالمی میسازد و همه را
نیست میکند و فانی و محو میگرداند
(شرح گذشتن راز ص ۵۷۳).

■

از او یک خمره و جان دادن از ما
وزو يك موزه و استادن از ما
و فیوضات و جذبات قلبی را خمره
گویند و آن حالاتی است که بی ارباب
سیر و سلوک وارد میشود
(ریاض المارقی ص ۱۰ کشف ص
۱۵۶۰).

مراقی گویند:

چنین که خمره تو خون خلق میریزد
حجب نباشد اگر رستخیز انگیزد
فتور خمره تو صد هزار صفت بشکست
که در میانه یکی گرد بر نمی خیزد
خمگسار - خمگسار صفت رحمانی
حق را گویند که شمول و عمومیت دارد.
خمیصا - بضم خین و فتح میم
(اصطلاح نجومی) تمام دیگری است از
شعراى شامی و خمیصا یعنی کسی که از
چشم او چرك روان بود

رفنا - (اصطلاح قضی) کلمه فنا
بعد عبارت از کشیدن و کشش آواز است
که مشتمل بر ترجمیع مطرب باشد یا آنچه
در حرف سرود گویند اگر چه مطرب هم
نباشد چه آنکه در شعر باشد یا نثر یا
قرآن و جز آن. در تعریفها حرام

واقع میشود و یرهم ردن چشم کسایت از
عدم التفات و کشادن چشم اشارت بمردمی
و دلتوازی است و آثار این دو صفت است
که موجب خوف و رجاء است و نیز خمره
شارت باستفنا و عدم التفات است که
از لوازم چشم است.

•

ز خمره میدهی هستی بهدارت
ببوسه میکند بارش عمارت
و شارت بمرتبت فنا است.
سنائی گویند:

زلف چون پرچین کند خواری نماید مشک را
خمره چون بر هم زند قیمت تراید نیل را
چون وصال یار نبود گودل و جام مباحث
چون شه و فرزند نباشد خاک پر سر فیل را
و تکثرات جلوه های حق را گویند

•

آن همه خواهی روز رستخیز
از مصاف خمره جادوی اوست
رستخیز آری کلمح بالصبر
از خدنگ چشم چون آهوی اوست
حافظ گویند:

خمره شوخ تو خونم بطلا می ریزد
نرستش باد مگر فکر صوابی دارد
چشم مغرور تو دارد ز دل لعل جگر
ترك هست تو مگر میل کبابی دارد
مراقی گویند:

چنانکه خمره تو خون خلق می ریزد
حجب نباشد اگر رستخیز انگیزد
فتور خمره تو صد هزار صفت بشکست
که در میانه یکی گرد بر نمی خیزد
ز چشم جادوی مردافکن شبه رنگت
جهان اگر بتواند دو اسبه بگیرد
فروغ عشق تو تاکی روان من سوزد

میشود و آنچه در غیر قتال از کفار گرفته شود فنی گویند.

(کشاف ج ۲ ص ۱۰۹۸ - شرح لمعه ج ۱ ص ۱۹۰).

و قداء یا فدیه که عوض قتل از آنها گرفته میشود و اموال غیر منقول آن تمام مسلمانان است و از اسانم منقولات بعد از وضع آنچه امام صلاح بداند که در راه مصالح جنگ و غیره صرف نماید و آنچه برای خود برگزینند مابقی را بین جنگجویان تقسیم میکند ولو باشند خاصی که جنگ نکرده باشند حتی اطفال همراه را هم نصیبی است و بالجمله هرکس پس از عنوان در میدان قتال پوده است و کاردی انجام داده است

(ل شرح لمعه ج ۱ ص ۱۹۰).
فَوَاسِقُ - (اصطلاح فلسفی) سراد اجسام است.

فَوَاسِقُ بَرَزْخِیَّةُ - (اصطلاح فلسفی)
در قبال عالم انوار ممتوی عالم فَوَاسِقِ بَرَزْخِی قرار گرفته است بَرَزْخِ که در لغت عبارت است از آنچه حایل میان دو چیز قرار گیرد شیخ اشراق آنرا بهمین مناسبت بر جسم که خود چیزی است که میان دو نور مجرد حائل میشود اطلاق کرده است و عبارت از چیزی است که بدان اشارت فَوَاسِقِ میثوان کرد و بالاخره فَوَاسِقِ بَرَزْخِیَّةُ را اطلاق به اجرام مثالی نیز کرده است

(الفَوَاسِقُ الْبَرَزْخِیَّةُ لَهَا أُمُورٌ ظَلَمَائِمٌ كَالْأَشْكَالِ وَغَيْرِهَا وَخُصُوصِيَّاتٌ لِلْمَقْدَارِ وَ أَنْ لَمْ يَكُنِ الْمَقْدَارُ زَائِدًا عَلَى الْبَرَزْخِ) (ل شرح لمعه ج ۱ ص ۱۰۹)

و بالجمله شیخ فهاب الدین سهروردی در مورد بَرَزْخِ گوید:

اختلاف است بعضی گویند صوت است برخی گویند مد صوت است برخی گویند صوت نیکو و رقت آنست و گفته اند صوتی است که مشتمل بر ترجیع بود در کتاب الفقه علی مذاهب الاربع آمده است که فنی از جهت آنکه ترده صوت با لحن خوب است مباح است و شکی در آن نیست لکن که عارض آن میشود اموری مانند بازی با زنان و پسران و تهییج برای حرب و غیره و تضییع وقت و انصراف از اداء واجبات و غیر آن.

(ال الفقه علی - ج معاملات ص ۵۲ - شرح لمعه ج ۱ ص ۲۲۵). و این عوارض است که سبب حرمت فنی است.

فَنی - فنی ضد فنی است و فنی مقابل فقیر است موجودی که نه در ذات و نه در کمال خود متوقف بر آغیر نباشد آن موجود فنی بالذات است و در مقابل موجود فقیر است که ممکن باشد که محتاج است در وجود و فیض به وجود دیگری و بالجمله از نظر فلسفی فنی موجود بی نیاز در وجود را گویند و فقیر موجود محتاج در وجود و به این مسکنات فقیرند و حق فنی است «و انتم الفقراء والله هو الغنی» (از دستور ج ۳ ص ۸ - ش ص ۳۰۷ -

مجموعه دوم مصنفات ص ۱۰۷، ۱۲۳) و در اصطلاح عرفا فنی فنی دل است و فنی نفس است و فنی بحق است که بعد خود را از همه جهانیان بی نیاز داند و چون حق را یافته است همه چیز را یافته باشد و التفاتی به ماسوی خدا نمیکند. (از شرح منازل ص ۱۲۳).

فَنِیمَةُ - (اصطلاح فقهی) عبارت از مالی است که در قتال از کفار گرفته

که جمع الجميع را غیب العیوب گویند.
شاه نعمت الله گوید:

آیت غیب و شهادت را بنخوان
وحده و کثرت از آن هر دو بدان
غیب باطن دان شهادت ظاهرش
آن یکی کول بگیر آن آخرش

•

عارفانه آدم از غیب در غیب العیوب
جمع و تفصیل وجود خویشتن یافت
غیبیت - (اصطلاح فقهی و عرفانی)
و در فقه عبارت از پادآوری شخص است
در غیاب او پاموری که خوش نداشته
شود و این امر شرعاً حرام است. غیبیت در
صورتی است که اوصاف موجود در شخص
را که عیوب و نقائص باشد بگویند.

و شمردن نقائص خلقی و اخلاقی او
و اگر آثار است باشد افترا و پنهان است
و این عمل حرام است باستناد آیات قرآن
و روایات و اخبار آل محمد.

(الکشاف ج ۲ ص ۱۰۹۰ - قواعد
شبهه ص ۲۵۷)

در هر حال یکی از گناهان کبیره
غیبیت است و آن ذکر اوصاف اشخاص است
بنحویکه او را خوش نیاید که گفته شود.
در ممی عرفانی مقام درویش را گویند
و مقام کثرت را و نیز غیبیت غیبیت دل است
از مشاهده خلق بحضور مشاهده حق که
بواسطه استیلا سلطانی حقیقت حتی از
نفس خود هم غایب شود.

غیبیت مطلق - مراد از غیبیت مطلق
ذات حق است باعتبار لاتمین که غیب هویت
هم نامند

(اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۶۹).

شاعر گوید:

خواستی پر زخیه اموری است ظلمانی
مانند شکل و جز آن و خصوصیتی است
متملق بمقدار اگر چه مقدار خود اموری
زائد بر پر زخ نیست. بجز آنکه برای مقدار
ویژگی و مقطع و حدی است خاص که
بواسطه آن هر مقداری از مقداری دیگر
مشخص و ممتاز میشود و این گونه مشخصات
و اموری که موجب امتیاز برارخ میشوند
از مواردی که ذاتی برارخ نمی باشند
و گرنه برارخ همه یکی بود و همه در این
مواضع و لزوم مشخصه مشترک خواهند
بود و همین طور حدود مقادیر نیز ذاتی
بر زخها نمی باشند و اگر همه برارخ در
آن مشترک می بودند همه مقادیر یکی می بود
و بهر حال مایه الامتیاز برارخ ناشی از
ناحیه غیر بر زخها اند و نیاز به طه دارند.
(از حکمة الاشراق ص ۲۸۸).

غَوَاص - (اصطلاح عرفانی) خواص
سلوک کردن سالت را گویند که بهمارت
مرفد کامل باشد و آن سلوک آفاقی و
انفسی و کشف آفاق و انفس در جمیع
موجودات است.

غَوُث - (اصطلاح عرفانی) غوث
عبارت از قطب است و ملجأ و ملاذ مردم
ست و از اولیای الله است

(شرح منازل ص ۱۲۲ - تاریخ تصوف
ص ۶۵۱ - دستور العلماء ج ۳ ص ۹
نصائح ص ۲۰)

عراقی گوید:

چند اشارت، خود صریح کنم؟

غوث دین قطب چرخ ایمان کو

غیبیت - (اصطلاح عرفانی) غیب

بمعنی غایب بودن و حاضر نبودن و اینجا
مقابل شهادت است و غیب مقام جمع است

غیب مطلق را ذات میخوانمش

گر چه هم غیب هویت دانمش
غَيْبُ الْغُیُوبِ - (اصطلاح عرفانی)
 مرتبت احدیت جمع را مرتبت غیب الغیوب
 و غیب المکنون و غیب المصنوع مینامند
 (اصطلاحات شاه نعمت‌الله ص ۷۰).
غَيْبِ مَكْنُونٍ - (اصطلاح عرفانی) غیب
 مکنون که غیب مبطون هم گویند مراد ذات
 و که ذات است
 شاعر گوید:

آنجا بصر و بصیر کاری نکنند

صیاد ضعیف‌اند و شکاری نکنند
غَيْبَت و حُضُور - (اصطلاح عرفانی)
 بیان شد که غیبت عبارت از غیبت قلب
 است از علم بدانچه جاری شده است از
 احوال خلق از جهت اشتغال و زرقیدن حس
 بدانچه وارد شده است بر او و گاه غایب
 شدن از احساس خود و غیر خود بواسطه
 واردی که از قبیل تذکر ثواب و تفکیر
 عقاب و حضور بحق است میباشد.

پیر طریقت گفت: ای جوانمرد بدوری
 از خود، ویرا نزدیک باش و به غیبت
 از خود، ویرا حاضر باش، وی جل جلاله
 نه از قاصدان دور است، نه از طالبان
 پنهان، نه از سرمدان غایب.

(عده ج ۵ ص ۲۸۵)

عبدالله بن منازل گوید «احکام الغیب
 لا تشاهد فی الدنیا ولکن تشاهد فضائج
 الدنوی» (طبقات ص ۳۶۹).
 عطار گوید.

عین غیبت چون بنیاب العیب پوشیده‌اند
 پس یقین میدان که غیب العین جاوید آن تست
 صدر خیمه الغیب را سلطان جاویدان توشی.
 جز تو گریزی است در هر دو جهان در بان تست

محو کن نقش خود از روی ورق

تا بخوانی آیت الباق حـــــــــق

بعضی از ترکیبات کمین غیب، «ستار
 غیب، پرده غیب، تنق غیب، هاتقان غیب،
 حقایق غیبیه، عروس حجه غیب.

مطلع غیبی

غَیْر - (اصطلاح ادبی) این کلمه در
 عربی از اسماء دائم الاضافه است معنا
 و روا باشد که در لفظ قطع از اضافه شود
 مانند قبصت حشره لیس فیرماء بر رفع فیرو
 حذف خبر که مقبوض باشد و بالعمله غیر
 مضاف در لفظ بر دو وجه استعمال میشود
 ۱- آنکه صفت برای نکره باشد مانند
 «تعمل صالحاً غیر الذی کنّا نعمل» یا
 صفت معرفه که نزدیک بتکرر است باشد
 مانند «صراط الدین انصت علیهم غیر
 المنضوب علیهم» زیرا معرفه جنسی نزدیک
 بتکرر است ۲- برای استثنا و اعرایش
 همان اعراب مستثنی به الا است مانند
 «جاها لقوم غیر زید» بنصب غیر و «ما
 جائتی غیر زید» به نصب و رفع و ولا
 یسعی القاعدون من المؤمنین غیر اولی
 الفسرة بر رفع غیر.

(از مفتی ص ۸۱).

در فلسفه غیر در مقابل هوو است و
 چنانکه آیه یاد پس اقسام است (اتحاد
 بالشخص، بالنوع، بالجنس...) غیر نیز
 بر اقسام است.

(از تفسیر ص ۱۲۹۷).

غَیْرَت - (اصطلاح عرفانی) غیبت
 عبارت از کراهت مشارکت غیر است در
 آنچه برای نفس در آن حظ است، از مال

محبوبه بر محب آشکار شود سلطان محبت پیدا شود.

والحق غیور، ومن هیرته انهم یجمل الیه طریقاً سواحه

(از حده ج ۱ ص ۶۸۴).

اول کسی که عاشق بود بگریزد و آب باتش هرگز کسی آمیزد، معشوق پرستی صفت تست و این علت بسبب نسبت تست، عاشق هم از اغیارضت و کار از این دشوار است چه گردی کرد اغیار، دیگران را با معشوق توجه کار، دست جز از محبت باز کن از خویشتر آغاز کن و این کارهاشتی را ساز کن.

(رسائل خواجه عبدالله ص ۱۲۷)

گر یاد صبا بر سر زلفت گذرد

از یاد صبا عاشق تو رشک ببرد
غیرمتناهی - (اصطلاح فلسفی) مفهوم غیرمتناهی و لانهایت یعنی امور غیرمحدوده و غیر محصوره و عبارت دیگر غیرمتناهی بودن وصف امور و موجوداتی است که آنها را حد و نهایت نه در طرف مبداء و نه در طرف منتهی نباشد و یا اموری که بعد و شمار و احصا نیابند و از حواض تسلسل نیز نامتناهی بود است، غیرمتناهی بودن از نظر فلسفه بر چند نوع است ازین قرار:

موجودات خارجی یا از کمیات متصله اند و یا از کمیات منفصله اند، پس نامتناهی بودن در اجسام خارجی یا در متصلات است یا در منفصلات نامتناهی بودن در متصلات هم یکوقت در موجودات قار الوجود لحاظ میشود مانند ابعاد و اجسام نامتناهی و براین متعددی برای ابطال نامتناهی بودن

و جاه و غیرت باین معنی مذموم است زیرا منشأ آن حسد است اما غیرت که برای حق باشد باینکه راضی نشود که دل او بغیر مایل گردد و بآنچه حق راضی است مبدوح و مطلوب است اما غیرتی که از قبل حق باشد ارجاع عید است بسوی آنچه راضی است از جهت حفظ وصیانت بنده. (از شرح منازل ص ۱۵۴ - حاشیه بر شرح وسائل قشریه ص ۲۰۲).

غیرت از جمله لوازم محبت است و محب نبود مگر غیور و مراد از غیرت حمیت محب است بر طلب قطع تعلق محبوب از غیر یا تعلق غیر از محبوب و آنرا سه گونه است غیرت محب، غیرت محبوب و غیرت محبت و آن بر اولیاماله فرض است.

چنین گوید غیرت جایز نباشد مگر در سه وقت یکی موقع ذکر و غفلت و دیگر محبت و سه دیگر تعظیم

(از مصباح الهدایه ص ۴۴)
در شرح کلمات باطاهر است که غیرت عارف بر پروردگار باین است که نمیخواهد که غیری در میان باشد و غیرت حق بر عارف هم چنین است که او را از آلائش هستی پا ندارد

(از شرح کلمات بابا ص ۹۸ - ۱۹۱)
خواجه گوید: رشکم آید بر هر که بتو پیوندد و غیرت نتیجه حیرتست و شرط صحت صحت است، غیرت در غایت شفقت است و غیرت بودن با دوست حق است، غیرت صفت عاشق است نه معشوق تسا شرکت قائم است غیرت دائم است، مرد غیر را بقوت غیرت هلاک کند و راه را از اسباب و اغیار پاک کند اگر جمال

ایجاد قارالوجود اقامه شده است.

•

وگاه در امتدادات غیر قارالوجود لحاظ می‌شود مانند زمان و حوادث پی‌درپی و برهانی بر ابطال اینگونه نامتناهی پویژه در طرف آینده اقامه نشده است.

و در کمیات منفصله غیر متدرج - الوجود مانند اعداد، که نامتناهی مفروض در آنها یعنی وجود مده بی‌شمار موجودات مجتمع الوجود است بر حسب نامتناهی بودن این قسم نیز باطل است...

و نامتناهی بودن گاه در ترتب علل و معلول است که تسلسل گویند و بالجمله تسلسل عبارت از پی‌درپی درآمدن امور و سلسله مترتبه است بطور بی‌نهایت و آن بر دو نوع است یا در امور واقعی عینی است که تسلسل یعنی ترتب علل و معلول خارجی باشد آنهم به پراخین متعددی که اقامه شده باطل است و یا در امور اعتباری ذهنی است که بر حسب اعتبار معتبر است که غیرمتناهی یقینی باشد و دلیلی بر پلان آن اقامه نشده است رجوع شود به کلمه برهان و اقسام آن

(از اسفار ج ۲ ص ۸۰-۱۰۰).

غیرمتناهی تعینی - (اصطلاح فلسفی)
غیر متناهی تعینی در مقابل غیر متناهی فوقی بکار برده شده است مورد استعمال این اصطلاح، ممکنات و عالم خلق است در مقابل موجودات غیر جسمانی و در زیر عنوان کلمه برهان بیان شد که جهان جسمانی مده و مده متناهی می‌باشند در مقابل عالم متعین ربوبی و اسماء وصفات الهی که غیرمتناهی اند مده و مده و شده و نامتناهی فوقی می‌باشند و فوق‌الاینها

می‌باشند زیرا تناهی وعدم آن از اعتبارات عالم جسمانی است و بهرحال نامتناهی اگر در ممکنات بکار برده شود موصوف به صفت تعینی است و اگر در اسماء و صفات حق بکار برده شود فوقی است.

غیرمتناهی شکی - (اصطلاح فلسفی)
یعنی امری که در مراتب شدت و قوت غیرمتناهی است چنانکه گویند ذات حق نامتناهی است شده و مده و مده.

غیرمتناهی عینی - (اصطلاح فلسفی)
اموریکه بر حسب مده غیرمتناهی باشند نه از لحاظ مدت غیرمتناهی عینی می‌نامند و آنهم یا مترتب است خارجاً یا ذهنی و خارج هم یا مجتمع الوجود است یا مترتبه الوجود.

غیرمتناهی ملکی - (اصطلاح فلسفی)
اموریکه از لحاظ کشش و مدت غیرمتناهی باشند و عبارت دیگر از لحاظ زمان غیرمتناهی باشند و اموریکه فوق زمان باشند و اموریکه اول و آخری نداشته باشند غیرمتناهی مدی می‌باشند.

غیرمتناهی یقینی - (اصطلاح فلسفی)
مراد تسلسل در امور اعتباری است.

شیخ‌الرئیس در مقام بیان اقسام و فروض نامتناهی بودن گوید. اکنون باید دید که وجود نامتناهی در اجسام چگونه است و گوید. اما نامتناهی در امور غیر طبیعی و آنکه آیا غیرمتناهی بودن در آنها در عدد است یا در قوت و یا در غیر آن خود یعنی است جداگانه و نیز لازم است که نامتناهی بودن در کمیات ذو وضع و در اعداد و ترتیب ذو وضع و یا ذو طبع را مورد توجه قرار دهیم که آیا غیرمتناهی بودن در آنها درست است یا نه.

اولین چیزیکه بایه مورد لحاظ قرار گیرد مفهوم نامتناهی بودن است از این جهت گوئیم غیرمتناهی گاه اطلاق بر حقیقت شود یعنی بمعنی حقیقی بکار رود و گاه مجازی، معنای حقیقی غیرمتناهی بودن گاه اطلاق بر جهت سلب مطلق میشود و گاه بر جهت سلب مطلق اطلاق نمیگردد قسم اول عبارت از این است که امری مستلزم انتهای باشد بآنکه برای او کمیت نباشد چنانکه گویند نقطه را نهایتی نیست زیرا خود نقطه نهایت است قسم دوم گاه در مقابل تناهی حقیقی گفته میشود و آن عبارت از امری است که شان آن متناهی بودن است و این نوع غیرمتناهی بودن بر دو وجه است یکی آنکه از شان طبیعت و نوعی این است که متناهی باشد و لکن از شان شخص خودش این نباشد که متناهی باشد مانند خط غیرمتناهی اگر چنین خطی باشد قسم دوم آنکه از شان آن باشد که او را نهایت باشد لکن بالفعل نباشد چون دائره اما غیرمتناهی مجازی عبارت از چیزی است که حدی نداشته باشد یعنی تعدیه آن دشوار باشد.

(از حفا ج ۱ ص ۹۸ - ۹۹ تعلیق بر منظومه ص ۲۹ - اسفار ج ۳ ص ۱۸۱ - تفسیر مایه ص ۴۱۸ - ۱۶۳۴، ۳۱).

غیر منصرف - (اصطلاح ادبی) در قواعد زبان غیر منصرف کلمه را گویند که در حال جری به فتحه خوانده میشود. از جهت وجود دو سبب از اسباب منع صرف در آن پایک سبب قائم مقام دو سبب

(از سیوطی ص ۲۰)

رجوع با سبب منع صرف و منع صرف

شود.

غیریت - (اصطلاح فلسفی) غیریت

مقابل هویت است و بر چند قسم است ۱- غیریت در جنس ۲- غیریت در نوع ۳- غیریت در فصل ۴- غیریت در عرض رجوع به اتحاد و (اسفار ج ۱ ص ۱۳۴) شود.

شیخ اشراق گوید و از لواحق کثرت غیریت است و از جمله غیریتها مسائل است که بر حسب شرکت در حقیقت نوعیه باشد زیرا مسائل از تمام وجه به حسب لواحق ممکن نیست و از جمله مقابلیت است نسبتی که بین ايجاب و سلب و عدم و ملکه ضدین وجود دارد.

(از مقاومات ص ۱۵۸، ۱۵۹)

غین - (اصطلاح عرفانی) غین حجابی

است بر دل که با استفاد بر خیزد، و رین حجابی است کثیف میان دل و ایمان بحق، پس حجاب رقیق را غین گویند و حجاب کثیف را رین گویند، و بالاخره رفع آن حجاب بواسطه رجوع از معصیت و ثواب و رجوع از خود بحق میسر بود.

(از کشف المحجوب ص ۵۰۶ - لمع

ص ۲۷۳ اصطلاحات شاه نعمت الله ص ۷۰) در شطحیات است که: غین هارشی است که از معادن امتحان حق بدل عارف رسد، حقیقتش قلب خلوت شاهد سراسر با دراک علم و وسعت از کل.

(از شطحیات ص ۶۲۹)



مرکز تحقیقات اسلامی و پژوهش‌های اسلامی

جمعه‌داری اموال مرکز